

اُردو شرح انوار الباری صحیح البخاری

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ **سید محمد انور شاہ کشمیری** رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفۃ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بن بجنوری

ادارہ تالیفات اشرفیہ، چوک فوارہ ملت، ن پاکستان
 (061-4540513-4519240)

انوار الباری شرح صحیح البخاری

جلد ۵-۶-۷

مجموعۂ افادات

امام العصر علیہ السلام سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب مینجوری

(تلمیذ علامہ کشمیری)

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

پتہ: فوارہ گلستان پکستان

☎ 061-540513-519240



ترتیب و ترتیب کے جملہ صفحہ محفوظ ہیں

نام کتاب..... انوار الہادی ۵-۶-۷

مترجم کیسٹوٹر ایڈیٹر

تاریخ اشاعت..... ربیع الثانی ۱۴۳۵ھ

ناشر..... ادارۃ تالیفات اشرفیہ چوک نوارہ ملتان

طباعت..... سلامت اقبال پریس ملتان

مصححین: مولانا قاری محمد ابوبکر فاضل قاسم العلوم ملتان

مولانا مجیب الرحمن جامعہ خیر المدارس ملتان

ضروری وضاحت: ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کیلئے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران غلطی کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق و ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے روئے جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔

نیک کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

۲۸	احکام سے کیا مراد ہے؟
۲۸	شاکل کی تحقیق
۲۸	جہاد و نبوت کی شرح
۲۹	لفظہ حیل کا ثواب
۳۳	امام بخاری کا مقصد
۳۴	حقیقت ایمان و اسلام حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی نظر میں
۳۴	ایمان کا عمل
۳۴	ہر چیز کے تین وجود ہیں
۳۴	ایمان کا وجود معنی
۳۵	ایمان کا وجود ذہنی
۳۵	ایمان کا وجود لفظی
۳۵	ایمان کی اقسام
۳۵	اسلام کیا ہے؟
۳۶	نور ایمان کا تعلق نور محمدی سے

کتاب العلم

۳۷	علم کے لغوی معنی
۳۷	علم کی اصطلاحی تعریف
۳۷	علم کی حقیقت
۳۷	فلاسفہ کی غلطی
۳۸	علم و علوم الگ ہیں
۳۸	علم کا حسن و قبح
۳۸	علم و عمل کا تعلق
۳۸	حقاء و صائین

فہرست مضامین جلد ۵

۱۷	تقدیم
۱۸	تشکر و امتنان
۱۸	محسنین و معاونین پاک و ہند و افریقہ
۱۹	حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب
۱۹	حضرت علامہ محدث مولانا مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب
۱۹	حضرت علامہ محدث مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف
۲۰	حضرت الشیخ علامہ مولانا محمد انوری صاحب لائل پوری
۲۰	حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری مولف
۲۰	حضرت علامہ محدث مولانا حبیب الرحمن صاحب
	اعظمی صاحب تعلیقات ”مسند جمیدی“
۲۰	حضرت علامہ مولانا سید فخر الحسن صاحب
۲۱	حضرت علامہ محدث مولانا ابوالوفا صاحب افغانی
۲۱	حفرہ مولانا زکریا حسن صاحب پاشی شیخ الشیخ بنگلور دامت برکاتہم
۲۱	عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب
۲۲	بَابُ اَذَاءِ الْخُمْسِ مِنَ الْاِيْمَانِ
۲۵	حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں
۲۶	فوائد حدیثیہ
۲۶	شمس سدس وغیرہ
۲۶	حافظ و معنی کے ارشادات
۲۶	نواب صاحب کی عمن الباری
۲۸	نبوت و ضو کا مسئلہ

۶۰	ایضاح البخاری کی تحقیق پر نظر	۳۸	حضرت آدمؑ کی فضیلت کا سبب
۶۲	بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَبِهُ بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى	۳۹	استحقاق خلافت
۶۵	فُرْجَةٌ فِي الْحَلْفَةِ فَجَلَسَ فِيهَا	۳۹	بحث فضیلت علم
۶۶	ترجمہ الباب وحدیث کی مطابقت:	۳۹	ائمہ اربعہ کی آراء
۶۶	جزا جس عمل کی تحقیق	۳۹	علم پر ایمان کی ساقبت
۶۶	تیسرا آدمی کون تھا؟:	۴۰	باب فضل العلم کا تکرار
۶۷	اعمال کی مختلف جہات	۴۲	حافظ عینی پر عمل نقد
۶۷	صنعت مشاکلت	۴۲	حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ
۶۷	ابوالعلاء کا واقعہ	۴۲	ترجمہ الباب کے تحت حدیث نہ لانے کی بحث
۶۸	بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ رَبُّ مَبْلُغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ	۴۳	نا اہل وکم علم لوگوں کی سیادت
۷۱	ریائی کا مقبوم	۴۳	رفع علم کی صورت
۷۱	علماء فقہاء و علماء کون ہیں؟	۴۳	علمی انحراف کے اسباب
۷۲	تحقیق ایضاح البخاری سے اختلاف	۴۳	اہتمام کا مستقل عہدہ
۷۳	علم بغیر عمل کے لئے کوئی فضیلت نہیں ہے	۴۴	علمی ترقیات سے بے توجہی
۷۳	دلائل عدم شرف علم بغیر عمل	۴۴	اساتذہ کا انتخاب
۷۴	بے عمل علماء کیوں محبوب ہوئے	۴۵	اساتذہ کی اعلیٰ صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتیں
۷۵	حضرت تھانویؒ کا فیصلہ	۴۵	بَابُ مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ
۷۵	مستشرقین کا ذکر	۴۵	فَاتَمَّ الْحَدِيثُ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلُ
۷۶	عوام کی بات یا خواص کی	۴۷	بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِأَلْعَلِمِ
۷۸	کون سی تحقیق نمایاں ہوئی چاہیے	۴۸	مسح سے مراد غسل ہے
۷۸	تمثالی ابوت والی تحقیق کا ذکر	۵۰	ترجمہ سے حدیث الباب کا رابطہ
۷۹	ترجمہ الباب سے آیات و آثار کی مطابقت	۵۰	بَابُ طَرَحِ الْأَسَامِ الْمَسْئَلَةِ عَلَى أَصْحَابِهِ
۷۹	آخری گزارش	۵۰	لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ
	بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۵۱	وجہ کیا ہے؟
۸۱	يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفُرُوا	۵۲	اختلاف مذاہب
۸۳	بَابُ مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيْامًا مَعْلُومَةً	۵۲	حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟
۸۳	رد بدعت اور مولانا شبید	۵۲	واقعہ ہلاکت و ہر بادی خاندان شاہی ایران

۱۰۱	ترجمان القرآن کا ذکر	۸۴	بَابُ مَنْ يُؤَدُّ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي اللَّيْلِ
۱۰۲	شرف علم و جواز رکوع	۸۵	جماعت حق کون سی ہے؟
۱۰۲	حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قاتل سے قتل کہاں تھے؟	۸۵	جماعت حق اور غلط دین
۱۰۳	حضرت خضرؑ ہیں یا نہیں		انما انا قاسم حضورؐ کی خاص شان ہے اسکو بطور مولو
۱۰۳	حضرت خضرؑ زندہ ہیں یا نہیں	۸۶	گرام استعمال کرنا غیر موزوں ہے
۱۰۵	ان شاء اللہ کہنے کا طریقہ	۸۶	سوانح قاسمی کی غیر حتمی عبارات
۱۰۵	بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ	۸۷	تائیس دارالعلوم اور پانچاں کا ذکر خیر
۱۰۶	کتاب سے کیا مراد ہے؟	۸۷	حضرت نالوتویؑ اور دارالعلوم کا بہت المال
۱۰۷	بَابُ مَنِ يَصْبِحُ بِسْمِ اللَّهِ الصَّغِيرِ	۸۸	اکابر سے انتساب
۱۰۸	محترم حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی	۸۸	دارالعلوم کا اہتمام
۱۰۹	لو كان فيهما آلهة كما تقول	۸۹	جعلی وصیت نامہ
۱۰۹	امام بخاری و امام شافعی کا اختلاف	۹۰	بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ
۱۱۰	سترہ اور تھارہ اربعہ	۹۱	بَابُ الْأَغْيَاطِ فِي الْعِلْمِ
۱۱۱	ایک اہم تاریخی فائدہ	۹۲	مقتصد ترجمہ معانی حکمت
۱۱۲	بَابُ الْخَوْجِ	۹۲	تحقیق علم بعد سیادت
۱۱۳	ایک حدیث کے لیے ایک ماہ کا سفر	۹۳	بَابُ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ
۱۱۳	حضرت ابوالیوب کا غلبہ حدیث کے لیے سفر	۹۷	علم خدا غیر خدا کا فرق
۱۱۵	حضرت عبید اللہ بن عدی کا سفر عراق	۹۷	سبب نزاع
۱۱۵	حضرت ابوالاعلیٰ کا قول	۹۷	حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضرؑ کا علمی موازنہ
۱۱۵	حضرت امام شافعی کا ارشاد	۹۸	حضرت موسیٰؑ سے مناقشہ لفظیہ
۱۱۵	حضرت سعید بن المسیب (تابعی) کا ارشاد	۹۸	نوعیت نزاع:
۱۱۵	حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد	۹۹	حضرت موسیٰؑ کی عمر و نسب وغیرہ
۱۱۵	امام احمد کا ارشاد	۹۹	حضرت یوسفؑ کی بھوک کیسی تھی؟
۱۱۵	طلب علم کے لئے ہجری سفر	۱۰۰	ہر نیاں منافی نبوت نہیں
۱۱۶	علمی و دینی اغراض کے لئے سفر	۱۰۰	اس بھلی کی نسل موجود ہے یا نہیں؟
۱۱۶	ذکر سفر استنبول	۱۰۰	مجمع البحرین کہاں ہے؟
۱۱۶	ترکی میں دینی انتساب	۱۰۱	حضرت شاہ صاحب کی رائے

۱۳۲	زائد از ضرورت علم مرادین محل نظر ہے	۱۱۷	بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلَّمَ وَ عَلَّمْ
۱۳۲	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۱۱۸	تبلیغ سزاور موجود تبلیغ تحریک کے سلسلے میں چند گزارشات
۱۳۲	لڑکیوں کے لئے کالجوں کی تعلیم	۱۲۲	علامہ ابن حجر کی رائے
۱۳۳	عصری تعلیم کے ساتھ دینی تعلیم	۱۲۲	علامہ طیبی پر حافظ کا نقد
۱۳۳	ذکر حضرت لیث بن سعدؒ	۱۲۲	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات
۱۳۳	قول علیہ السلام "لاری الرئی" کے معنی	۱۲۲	امام بخاری کی عادت
۱۳۳	تذکرہ حضرت قبی بن قلیدؒ	۱۲۴	بَابُ زَلْعِ
۱۳۴	تقلید و عمل بالحدیث	۱۲۵	قول ربیعہ کا مطلب
۱۳۵	بَابُ الْفُتْيَا	۱۲۵	تذکرہ ربیعہ رحمہ اللہ
۱۳۶	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۱۲۶	امام محمد نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا
۱۳۶	واپ کی تشریح	۱۲۶	اصول فقہ کے سب سے پہلے مدون امام ابو یوسف تھے
۱۳۶	عادات امام بخاری رحمہ اللہ	۱۲۶	اضاعت علم کے معنی
۱۳۷	اذن ولاحرج کا مطلب	۱۲۷	قلت ورفی علم کا تضاد
۱۳۷	حضرت شاہ صاحب کی بلند پایا تحقیق	۱۲۷	رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟
۱۳۷	امام غزالی اور خبر واحد سے نسخ قاطع	۱۲۷	شروح ابن ماجہ
۱۳۸	بَابُ مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا	۱۲۸	قلت وکثرت کی بحث
۱۳۸	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۲۸	زنا کی کثرت
۱۳۹	تشریح قتلوں سے کیا مراد ہے	۱۲۸	عورتوں کی کثرت
۱۴۰	حرج کیا ہے؟	۱۲۹	قیم واحد کا مطلب
۱۴۲	روایت جنت و جہنم اور حافظ بخاری کی تصریحات	۱۲۹	شراب کی کثرت
۱۴۳	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۱۳۰	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ
۱۴۳	اقسام وجود	۱۳۰	اسود رابع کا مجموعہ علامت ساعت ہے
۱۴۳	عالم مثال کہاں ہے؟	۱۳۰	فائدہ جلیلیہ
۱۴۳	شیخ اکبر کا قول	۱۳۱	بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ
۱۴۴	محدث ابن ابی جرہ کے اقادات	۱۳۱	عطاء روحانی و مادی کا فرق
۱۴۴	حافظ بخاری و امام الحرمین و ابو بکر بن العربی کے ارشادات	۱۳۱	علوم نبوت بہر صورت نافع ہیں
۱۴۴	جنت و نار موجود و مخلوق ہیں	۱۳۱	علم ایک نور ہے

۱۵۷	دیانت و قضا کا فرق	۱۳۵	بعد و کثافت رویت سے مانع نہیں
۱۵۸	دیانت و قضا کے احکام متقاض ہوں تو کیا کیا جائے؟	۱۳۵	مسئلہ علم قیام حدیث ابن ابی جرہ کی نظر میں
۱۵۸	دیانت و قضا کا فرق	۱۳۵	ما علمک بھذا الرجل کی بحث:
۱۵۸	دیانت و قضا کا فرق سب مذاہب میں ہے	۱۳۶	اشارہ کس طرف ہے؟
۱۵۹	حاصل مسئلہ	۱۳۶	صاحب مرعاۃ کاریم یارک
۱۵۹	فارقیہ کا مطلب	۱۳۷	صاحب جملۃ الاحوذ کی نقل
۱۵۹	مقصد امام بخاری	۱۳۷	حضرت شیخ الحدیث کی نقل
۱۵۹	بَابُ التَّنَادُبِ فِي الْعِلْمِ	۱۳۸	علامہ ابن ابی جرہ کے ارشادات
۱۶۰	مناسبت ابواب	۱۳۸	کرامات اولیاء کرام
۱۶۰	عوالی مدینہ	۱۳۹	قبر مومن کے عجیب حالات
۱۶۰	حادثہ عظیمہ	۱۵۰	قبر میں سونے کا مطلب
۱۶۰	اللہ اکبر کہنے کی وجہ	۱۵۰	حضرت شاہ صاحب کی تحقیق
۱۶۰	حدیث الباب کے احکام ثنائیہ	۱۵۰	کافر سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟
۱۶۱	بَابُ الْغَضَبِ	۱۵۱	کیا قبر کا سوال اسی امت کے ساتھ مخصوص ہے
۱۶۳	سوال نصف علم ہے	۱۵۱	قبر کا سوال اطفال سے؟
۱۶۳	حضور ﷺ کا تعلیمی عتاب:	۱۵۲	سوال روح سے ہوگا یا جسد مع الروح سے
۱۶۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۵۲	جسم کو برزخ میں عذاب کس طرح ہوگا
۱۶۳	ابن حذیفہ کے سوال و جواب وغیرہ کی تفصیل	۱۵۲	سفر آخرت کا اجمالی حال
۱۶۳	حضرت عمر کے ارشادات کا مطلب	۱۵۳	کافر مرد یا عورت، اور اسی طرح منافق و بدکار
۱۶۳	ایسا واقعہ بھی ضروری تھا	۱۵۳	سورج و چاند کا گہن اور مقصد تحویف
۱۶۳	بَابُ مَنْ يَرْكَبُ رُحْبَتَيْهِ عَنْهُ الْأَسْمَامُ أَوْ	۱۵۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۱۶۵	الْمُحْدِثِ	۱۵۴	بَابُ تَحْرِيقِ نَحْسِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۱۶۵	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۱۵۶	بَابُ الْمَرْخَلَةِ
۱۶۶	بَابُ مَنْ أَخَذَ الْمُحْدِثِ	۱۵۶	نصاب شہادت ارشادت میں اختلاف
۱۶۷	تکمر اہل بغتہ کا مقصد	۱۵۶	حدیث الباب دیانت پر محمول ہے
۱۶۷	تکمر اسلام کی نوعیت	۱۵۷	حدیث میں دیانت کے مسائل بکثرت ہیں
۱۶۸	تکمر متقین ہے یا نہیں	۱۵۷	تذکرہ محدث خیر الدین دہلی

فہرست مضامین -- جلد ۶

۱۸۵	ارباب علم سے درخواست	۱۶۹	بَابُ تَعْلِيمِ الرِّجَالِ
۱۸۶	علم کس طرح اشاعا جائے گا؟	۱۶۹	اشکال و جواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ
۱۸۸	بَابُ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حَدِّهِ فِي الْعِلْمِ	۱۷۱	افادات حافظ ابن حجر:
۱۹۲	بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَقْنَعَهُ فَرَأَاهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ	۱۷۲	افادات حافظ بخاری
۱۹۳	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی	۱۷۳	دیگر افادات حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ
۱۹۴	علم غیب	۱۷۶	تعلیم نسواں
۱۹۴	محمد ابن ابی حرمہ کے ارشادات	۱۷۷	عورت کا مرتبہ اسلام میں
۱۹۵	امام اعظم محدث اعظم اور علم اہل زمانہ تھے	۱۷۸	بَابُ عِظَةِ الْأُمَامِ النِّسَاءِ وَ تَعْلِيمِهِنَّ
۱۹۶	بَابُ لِيُتْلِعَ الْعِلْمُ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ قَالَهُ	۱۷۹	بَابُ الْحُجُورِ عَلَى الْجِدِيدِ
۱۹۷	ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۸۰	شفاعت کی اقسام
۱۹۷	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۱۸۰	من اسعد الناس کا جواب
۱۹۸	قال کی صورت میں بھی اختلاف ہے	۱۸۱	بے عمل مومنوں کی صورت کفار جیسی
۱۹۸	علامہ طبری کا قول	۱۸۱	علم غیب کلی کا دعویٰ
۱۹۸	ابن عربی اور علامہ ابن العزیز کے اقوال	۱۸۱	محدث ابن ابی حرمہ کے افادات
۱۹۸	علامہ قرطبی کا قول	۱۸۱	محبوب نام سے خطاب کرنا
۱۹۹	حافظ ابن دین العید کا قول	۱۸۱	محبت رسول کامل اتباع میں ہے
۲۰۰	تذکرہ صاحب دراسات	۱۸۲	سوال کا ادب
۲۰۱	تحلیل حدیث کا مسئلہ	۱۸۲	شفاعت سے زیادہ نفع کس کو ہوگا؟
۲۰۱	حافظ ابن حزم کی رائے	۱۸۲	امور آخرت کا علم کیسے ہوتا ہے؟
۲۰۲	تحت الاحوذی کا ذکر	۱۸۲	سائل کے ایسے وصف کا ذکر
۲۰۲	حضرت عبداللہ بن زبیر سے قال کے واقعات	۱۸۲	ظاہر حال سے استدلال
۲۰۵	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۸۳	مست پر مست کا اضافہ
۲۰۵	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۱۸۳	حدیث کی اصطلاح
۲۰۵	حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد	۱۸۳	علم حدیث کی فضیلت
۲۰۶	بَابُ إِمَّا مَنْ كَذَّبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۱۸۳	حکم کیسے تاحویل کا ذکر
۲۰۸	حضرت سلمہ ابن الاکوع کے حالات	۱۸۳	صحابہ میں حرص حدیث کا فرق
		۱۸۳	عتقہ تو حید کا غلوں

۲۲۴	امام صاحب کی اولیت تدوین حدیث و تقدس	۲۰۸	مثالیات بخاری
۲۲۵	کتاب الآثار کے بعد موطا امام مالک	۲۰۸	جمہوری حدیث بیان کرنے والے کا حکم
۲۲۵	علامہ شبلی اور سید صاحب کا مفاد	۲۰۹	امام نووی کا فیصلہ
۲۲۵	کتابتہ العلم کا اولی و اکمل مصداق	۲۰۹	حافظ یحییٰ کا نقد
۲۲۵	علامہ کشمیری کی خصوصی منقبت	۲۰۹	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۲۲۶	لا یقتل مسلم بکفر کی بحث	۲۰۹	حافظ ابن حجر کا ارشاد
۲۲۶	حافظ یحییٰ نے حسب تفصیل مذکور اختلاف نقل کر کے لکھا	۲۱۰	کرامیہ کی گمراہی
۲۲۶	جواب حافظ یحییٰ رحمہ اللہ	۲۱۰	وعید کے مستحق کون ہیں؟
۲۲۷	جواب امام محمد اوی رحمہ اللہ	۲۱۱	مسانید امام عظیم
۲۲۷	جواب امام جصاص	۲۱۲	دیدار نبوی کے بارے میں تحریحات
۲۲۷	حضرت شاہ صاحب کا جواب	۲۱۲	قاضی ابوبکر بن الطیب کی رائے
۲۲۸	حضرت شاہ صاحب کا دوسرا جواب	۲۱۲	قاضی عیاض و ابوبکر ابن عربی کی رائے
۲۲۹	توجیہ مذکورہ کی تائید حدیث ترمذی سے	۲۱۲	دوسرے حضرات محققین کی رائے
۲۲۹	حافظ ابن حجر اور روایت واقدی سے استدلال	۲۱۳	علامہ نووی کا فیصلہ
۲۲۹	حاصل کلام سابق	۲۱۵	ردیت کی بیداری کی بحث
۲۳۰	دیت ڈمی کے احکام	۲۱۶	حضرت شیخ الہند کا ارشاد
۲۳۰	امام ترمذی کا ریمارک	۲۱۷	شاہ صاحب رحمہ اللہ کا فیصلہ
۲۳۱	فدحیٰ کی نہایت اہم خصوصیت	۲۱۷	حضرت شاہ صاحب کی آخری رائے
۲۳۱	بے نظیر اصول مساوات	۲۱۸	ردیت خیالیہ کی بحث
۲۳۱	فقد اسلامی خفیٰ کی رو سے غیر مسلموں کیساتھ بے مثل رواداری	۲۱۸	خواب حجت شرعیہ نہیں ہے
	موجودہ دور کی بہت سی جمہوری حکومتوں میں مسلمانوں	۲۱۸	بَابُ بَيِّنَاتِ الْعِلْمِ
۲۳۳	کی لڑیوں حالی	۲۲۲	محمد بن حنفیہ میں کتابت حدیث
۲۳۳	صحیفہ علیؑ میں کیا کیا تھا	۲۲۲	منع کتابت حدیث کے اسباب
۲۳۳	زکوٰۃ اہل میں امام بخاری کی موافقت خفیہ	۲۲۲	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۲۳۵	الاوانہالہم نحل لا حد فلی ولا نحل لاحد بعدی	۲۲۳	تدوین و کتابت حدیث پر مکمل تبصرہ
۲۳۵	ولا تلتقط ما قطنها الا المشد	۲۲۳	امام صاحب کثیر اللہ حدیث تھے
۲۳۵	قوله عليه السلام فمن قتل الخ:	۲۲۳	امام صاحب کی شرائط روایت

۲۳۸	لاہتی الخ کی مراد	۲۳۵	قولہ علیہ السلام اعلم ان یقل و اعان یقل اهل القیل
۲۳۸	حیات خضر علیہ السلام	۲۳۶	حافظ ابن حجر کا تسامح
۲۳۹	بابا رتن کی صحابیت	۲۳۶	امام طحاوی کے دو استدلال
۲۳۹	حافظ عینی کا ارشاد	۲۳۷	مہلب وغیرہ کا ارشاد
۲۳۹	حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور فرشتے	۲۳۷	فخر ابن عباس
۲۳۹	جنوں کی طویل عمریں اور ان کی صحابیت	۲۳۸	قلید اندر محمد بن
۲۵۰	حضرت ابن عباس کی شب گزاری کا مقصد	۲۳۸	بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّغْلِ
۲۵۰	قرضہ کی شکل	۲۳۹	بخاری میں ذکر کردہ پانچ روایات کی تشریحات
۲۵۰	ایک مذکور پیہ دوسری مد میں صرف کرنا	۲۴۰	رب کا یہ کہ پانچ شریں
۲۵۰	ترجمہ الباب سے حدیث کی مناسبت	۲۴۰	بحث و نظر
۲۵۱	حافظ ابن حجر کے اعتراضات	۲۴۱	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات
۲۵۱	حافظ عینی کے جوابات	۲۴۱	ہرئی کے وجودات سجدہ
۲۵۱	توجیہ حافظ بر حافظ عینی کا نقد	۲۴۱	حجرو بیت کا فرق
۲۵۲	بے محل طعن و تعلیل پر گرفت	۲۴۱	انزال فتن سے کیا مراد ہے
۲۵۲	ایک لطیفہ اور تکمیل بحث	۲۴۱	خزائن سے کیا مراد ہے
۲۵۲	علی احتشال نوافل سے افضل ہے	۲۴۲	حافظ عینی کے زمانہ میں زمان مصر کی حالت
۲۵۳	بَابُ جَفِظِ الْعِلْمِ	۲۴۲	بہت بڑی اور قیمتی نصیحت
۲۵۳	شیخین سے کیا مراد ہے؟	۲۴۲	حدیث الباب میں مذکور علمات کو خطاب خاص کیوں کیا؟
۲۵۵	دو قسم کے علوم کیا تھے؟	۲۴۲	رات کو نماز و ذکر کے لئے بیدار کرنا
۲۵۵	فقہی مذاہب استحصال کی جگہ ہیں	۲۴۲	عورتوں کا فتنہ
۲۵۶	قول صوفیہ اور حافظ عینی کی رائے	۲۴۳	عورتوں کے محاسن شارع علیہ السلام کی نظر میں
۲۵۶	علامہ قسطلانی کا انتقاد	۲۴۳	عورتوں کو کن باتوں سے بچنا چاہیے
۲۵۶	حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری رحمہ اللہ کا ارشاد	۲۴۵	سب سے بڑا فتنہ
۲۵۶	حضرت گنگوہی کا ارشاد گرامی	۲۴۶	بَابُ التَّحْذِيرِ بِالْعِلْمِ
۲۵۷	حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد گرامی	۲۴۷	حضرت شاہ صاحب کی رائے
۲۵۷	ایک حدیثی اشکال و جواب	۲۴۷	سمریہ علم کی اجازت اور اس کے وجوہ
۲۵۷	حافظ ابن حجر کا جواب	۲۴۸	حضرت شاہ صاحب کی رائے

۲۷۰	حدیث الباب کے متعلق چند سوال و جواب	۲۵۷	حافظ کے جواب مذکور پر نقد
۲۷۰	حافظ ابن حجر پر تنقید	۲۵۸	حافظ یعنی و حافظ ابن حجر کا موازنہ
۲۷۱	باب من سأل وهو قائم غلب الجا لبسا	۲۵۸	باب الأنصاب للعلماء
۲۷۲	گھڑے اللہ سے کیا مراد ہے؟	۲۵۹	روایت جریر کی بحث
۲۷۳	سلطان تیمور اور اسلامی جہاد	۲۶۰	اکابر دیوبند اور حضرت شاہ صاحب
۲۷۳	صاحب ہجہ کے ارشادات	۲۶۰	باب مَا يَسْتَحِبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ
۲۷۴	بَابُ السُّؤَالِ الْفَتْيَا عِنْدَ زَمِي الْجُمَارِ	۲۶۰	أَعْلَمَ فَيَكُلُّ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى
۲۷۵	ایک اعتراض اور حافظ کا جواب	۲۶۳	قولیس موسیٰ بنی اسرائیل:
۲۷۷	باب قول الله تعالى وَمَا أَوْثِقُكُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا	۲۶۳	کذب عدو اللہ کیوں کہا گیا؟
۲۷۸	روح سے کیا مراد ہے؟	۲۶۳	فصل ای الناس اعلم؟
۲۷۸	روح جسم لطیف ہے؟	۲۶۳	ابن بطال کی رائے
۲۷۸	روح و نفس ایک ہیں یا دو؟	۲۶۳	علامہ مازری کی رائے
۲۷۸	سوال کس روح سے تھا؟	۲۶۳	حضرت شاہ صاحب کی رائے
۲۷۸	حافظ ابن قیم کی رائے پر حافظ ابن حجر کی تنقید	۲۶۳	ابتلاء و آزمائش پر نزول رحمت و برکت
۲۷۸	علم الروح و علم الساعة حضور ﷺ کو حاصل	۲۶۵	لعن الله عز وجل عليه
۲۷۹	تھا یا نہیں؟	۲۶۵	هو اعلم منك
۲۷۹	روح کے متعلق بحث نہ کی جائے؟	۲۶۵	وكان لموسى و فتاه عجباً
۲۷۹	عالم امر و عالم خلق	۲۶۵	لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا تشریح و تکوین
۲۷۹	روح کو تھاپے یا نہیں؟	۲۶۵	کا توافی و تخالف
۲۷۹	روح کے حدوث و قدم کی بحث	۲۶۶	اذا رجل مسجى فبوب
۲۸۰	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۲۶۶	فقال الخضر و انى يارضك السلام !!
۲۸۰	عالم امر و عالم خالق کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۲۶۶	انت على علم الخ
۲۸۱	حضرت علامہ عثمانی کی تفسیر	۲۶۶	فجاء عصفور
۲۸۱	حافظ ابن قیم کی کتاب الروح	۲۶۶	الم اقل لك
۲۸۱	باب من ترك بغض الاختيار مخالفة	۲۶۷	نسیان کے مطالب و معانی
۲۸۱	ان يقصروا فهم بغض الناس فيقنعوا في اشد منه	۲۶۸	نسیان کی دوسری قسم
۲۸۲	بیت اللہ کی تعمیر اول حضرت آدم سے ہوئی	۲۶۹	حدیث الباب سے استنباط احکام

۲۹۸	حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا	۲۸۲	تیسرا دل میں فرشتے بھی شریک تھے
۲۹۹	احتیاء کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف	۲۸۲	بیت معمور کیا ہے
۲۹۹	حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات	۲۸۲	دوسری تعمیر ابراہیمی
۳۰۲	حیا اور تحصیل علم	۲۸۲	تیسری تعمیر قریش
۳۰۲	بَابُ مَنْ اسْتَحْيَى فَأَمَرَ غَيْرُهُ بِالسُّؤَالِ	۲۸۳	چوتھی تعمیر حضرت ابن زبیر
۳۰۳	علامہ شوکانیؒ اور ابن حزمؒ کا اختلاف	۲۸۳	پانچویں تعمیر دوسری
۳۰۳	حافظ ابن حزمؒ کا ذکر	۲۸۳	خلفاء عباسیہ اور بناء ابن زبیر
۳۰۴	جمہور کا مسلک قوی ہے	۲۸۳	حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد
۳۰۴	مقصد امام طحاوی	۲۸۴	بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ
۳۰۵	حکم طہارت و نظافت	۲۸۵	علم کے لئے اہل کون ہے؟
۳۰۵	قرآن مجید حدیث و فقہ کا باہمی تعلق	۲۸۶	حضرت سفیان ثوریؒ کا ارشاد
۳۰۶	بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفَتْيَا فِي الْمَسْجِدِ	۲۸۹	کلمہ طیبہ کی ذکر کی خصوصیت
۳۰۷	خوشبودار چیز میں، رنگا ہوا کپڑا احرام میں	۲۸۹	ایک اصول و قاعدہ کلیہ
۳۰۸	بَابُ مَنْ اجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ مِمَّا سَأَلَهُ	۲۸۹	حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف سے دوسرا جواب
۳۰۹	کتاب الوضوء	۲۹۱	اعمال صالحہ و کفارہ و سنات
۳۱۰	وضوء علی الوضوء کا مسئلہ	۲۹۱	من لقی اللہ الخ کا مطلب
۳۱۱	قاعدہ طہورین کا مسئلہ	۲۹۱	آداب تلقین میت
۳۱۱	حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد	۲۹۲	قولہ علیہ السلام ”اذا يتكلموا“ کا مطلب
۳۱۱	وضوء میں پاؤں کا دھونا یا مسح	۲۹۲	حافظ ابن حجرؒ کے افادات
۳۱۲	رضی و ابن ہشام کا اختلاف اور شاہ صاحبؒ کا محاکمہ	۲۹۳	نقد پر نقد اور حافظہ یعنی علیہ السلام کے ارشادات
۳۱۲	آیت فمن يملك کی تفسیر اور قادیانیوں کا رد	۲۹۳	قاضی عیاضؒ کی رائے
۳۱۳	مسح راس کی بحث	۲۹۳	حافظ کا نقد اور یعنی کا جواب
۳۱۳	مسح راس ایک بار ہے یا زیادہ	۲۹۳	حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات
۳۱۳	خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کا مسئلہ	۲۹۵	فضائل و مستحبات کی طرف سے لاپرواہی کیوں ہوتی ہے؟
۳۱۵	حنیفہ و شافعیہ کے نظریات میں فرق	۲۹۶	بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ
۳۱۶	بَابُ لَا يُغْبِلُ صَلَوةً بَعِزُّ طُهُورٍ	۲۹۷	(۱) حضرت زہبؒ بنت ام سلمہ کے حالات
۳۱۷	بَابُ فَضْلِ الْوُضُوءِ وَالْفَرْجِ الْمُحْتَجِلُونَ مِنْ أَثَارِ الْوُضُوءِ	۲۹۷	(۲) حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا

۳۳۶	تفصیل مذاہب	۳۱۸	احکام شرعیہ کی حکمتیں
۳۳۷	نقل و عقل کی روشنی میں کون سا مذہب قوی ہے؟	۳۱۹	اطالہ غرہ کی صورتیں
۳۳۷	حضرت شاہ صاحب کے خاص افادات	۳۱۹	تعجیل کا ذکر حدیث میں
۳۳۸	احادیث کا اختلاف و تواتر قوت مراتب احکام کا اشارہ ہے	۳۱۹	بَاب لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشُّكِّ حَتَّىٰ يَسْتَقْبِلَ
	تخفیف کے بارے میں آراء ائمہ حنفیہ اور حضرت شاہ	۳۲۰	بَاب التَّخْفِيفِ فِي التَّوَضُّعِ
۳۳۸	صاحب کا فیصلہ	۳۲۱	حضرت شاہ صاحب کی تحقیق
۳۳۹	قوات مراتب احکام فقہاء حنفیہ کی نظروں میں	۳۲۲	علامہ ابن حزم کا تفرقہ
۳۴۰	عمل بالحدیث اور حضرت شاہ صاحب کا زریں ارشاد	۳۲۲	داؤدی کا اعتراض اور اس کا جواب
۳۴۰	دور نبوت میں اور عہد صحابہ میں مراتب احکام کی بحث مذہبی	۳۲۳	بَابُ إِسْبَاغِ التَّوَضُّعِ
۳۴۱	اجتہاد کی ضرورت	۳۲۴	جمع سفر یا جمع ٹک
۳۴۱	استثناء بخاری	۳۲۴	حنفی کی وقت نظر
۳۴۱	محدث اسماعیل کا جواب اور حافظ کی تائید	۳۲۵	دونوں نمازوں کے درمیان سنت و نقل نہیں
۳۴۲	محقق حنفی کا اعتراض	۳۲۵	حضرت لنگویہ کی رائے عالی
۳۴۲	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۳۲۶	بَابُ حُسْنِ
۳۴۲	دوسرا جواب اور حافظ حنفی کا نقد	۳۲۷	بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَىٰ كُلِّ خَالٍ وَ عِنْدَ الْوُفَاةِ
۳۴۳	تیسرا جواب اور حافظ حنفی کا نقد	۳۲۹	نظر معنی پر احکام شرعیہ کا ترتیب نہیں
۳۴۳	چوتھا جواب اور محقق حنفی کا نقد	۳۲۹	ضرر رسانی کا مطلب
۳۴۳	محقق حنفی کا جواب	۳۲۹	ابتداء وضوء میں تسبیح واجب ہے یا مستحب
۳۴۳	اصل مسئلہ کے حدیثی دلائل	۳۳۰	امام بخاری کا مقام رفیع
۳۴۳	حنفیہ کے جوابات	۳۳۰	امام بخاری و انکار قیاس
۳۴۴	حاصل جواب	۳۳۰	وجوب وسیت کے حدیثی دلائل پر نظر
۳۴۴	حضرت شاہ صاحب کی طرف سے خاص وجہ جواب	۳۳۱	شیخ ابن ہمام کے تفرقات
۳۴۵	حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکور پر نظر	۳۳۱	بَابُ مَنْ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ الْخَلَاءِ
۳۴۶	بناء مذہب تشریح عام اور قانون کلی پر ہے	۳۳۳	حافظ حنفی کے ارشادات
۳۴۷	حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا دوسرا جواب	۳۳۳	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات
۳۴۷	افضلیت والا جواب اور حضرت شاہ صاحب کی تحقیق	۳۳۴	بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ
۳۴۸	حضرت علی کی فضیلت و خصوصیت	۳۳۵	بَابُ لَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ

۳۶۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۳۳۸	مسئلہ طہارت و فضائل انبیاء علیہ السلام
۳۶۳	حجاب کی شدت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار	۳۳۸	بحث انفضیل حقیقت محمدیہ
۳۶۵	عورتوں کے بارے میں غیرت و حمیت کا تقاضہ	۳۳۹	حضرت اقدس مجدد صاحب کے افادات
۳۶۵	حجاب کے تدریجی احکام		حضرت مجدد صاحب اور حضرت نانوتوی صاحب
۳۶۵	اہم اشکال و اعتراض	۳۵۰	کے ارشادات میں تطبیق
۳۶۶	حافظ ابن کثیر کا جواب	۳۵۰	حدیث عراق کی تحقیق
۳۶۶	کرمانی و حافظ کا جواب	۳۵۱	حضرت شاہ صاحب کی دوسری رائے
۳۶۶	حفظ یعنی کا نقد اور جواب	۳۵۱	حضرت شیخ الہند کی تحقیق
۳۶۷	شیخ الاسلام کا جواب	۳۵۱	حافظ یعنی کے ارشادات
۳۶۷	حضرت گنگوہی کا جواب	۳۵۵	مسئلہ زیر بحث میں صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق
۳۶۹	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۳۵۵	سبب ممانعت کیا ہے؟
۳۶۹	دوسرا اشکال	۳۵۶	استقبال کس عضو کا معتبر ہے؟
۳۶۹	حافظ کا جواب	۳۵۶	جہت کا مسئلہ
۳۶۹	حضرت شاہ صاحب کا جواب	۳۵۶	حدیث حذیفہ اور اس کا حکم
۳۶۹	وجہ شہرت آیت حجاب	۳۵۷	تائیدات مذہب حق
۳۶۹	امہات المؤمنین کا حجاب شخصی	۳۵۷	روایات ائمہ و اقوال مشائخ
۳۷۰	حافظ ابن حجر کا نقد	۳۵۷	ائمہ اربعہ کے عمل بالحدیث کے طریقے
۳۷۰	حجاب نسوان امت محمدیہ کا طرہ امتیاز ہے	۳۵۸	بابُ مَنْ فَبَرَزَ عَلٰی الْبَنَاتِینِ
۳۷۰	حجاب شرعی کیا ہے!	۳۵۸	حافظ کی رائے
۳۷۱	حضرت عمر کی خدا داد بصیرت	۳۵۹	تحقیق یعنی کی رائے
۳۷۱	اصاغر کی نصیحت اکابر کو	۳۶۰	بابُ خُرُوجِ الْبَسَاءِ اِلٰی الْبَرَائِ
۳۷۱	حدیث الہاب کے دوسرے فوائد	۳۶۰	حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد
۳۷۲	حضرات اکابر و فضلاء عسکری کی رائے میں	۳۶۱	آیات حجاب و تنقید و ترتیب
		۳۶۲	آیات سورۃ احزاب اور خطاب خاص و عام

جلد نمبر ۷ کی فہرست آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔





انوار الباری

از دوشرح

صحیح البخاری

تقدیم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والسلام على من لا نبي بعده

ابا بعدہ

”انوار الباری“ کی پانچویں قسط پیش ہے، جس میں کتاب الایمان ختم ہو کر کتاب العلم شروع ہوئی ہے جو اس جلد سے گزر کر چھٹی قسط تک پہنچی ہوئی ہے، امام بخاریؒ نے کتاب الایمان کے ابواب میں بہت توسع فرمایا تھا، اور ایمان سے تعلق رکھنے والے تمام ہی امور کو اپنے بے نظیر بخرو وسعت علم کے تحت ایک سلک میں پرو دیا تھا، اور ان کے ایک خاص نقطہ نظر کو چھوڑ کر، جو زیر بحث آچکا ہے، کتاب الایمان کی اس وسعت و ہمہ گیری کے علمی و عملی فوائد و منافع بہت ہی قابل قدر ہیں، اسی لئے ہم نے ان تمام احادیث پر پوری طرح شرح و سطر سے کلام کیا ہے اور خدا کا شکر ہے کہ ہمارے ناظرین نے بھی اس کا مطالعہ پوری اہمیت و قدر سے کیا، جس کے ثبوت میں ہمیں ان کے سینکڑوں خطوط ملے ہیں، اسی طرح امام عالی مقام نے کتاب العلم کو بھی اس کی شان رفیع کے مطابق وسعت دی ہے۔ اور علم نافع سے تعلق رکھنے والے تمام امور قرآن و حدیث کی روشنی میں یکجا کر دیے ہیں۔ امید ہے کہ اس کے بھی عظیم المرتبت تراجم ابواب، آیات و احادیث، اقوال سلف، تشریحات محدثین اور احکامات و نظائرین انوار الباری پوری طرح محفوظ و متنوع ہوں گے۔

یہاں شاید اس امر واقعی کا اظہار بے عمل نہ ہوگا کہ دور حاضر میں علمی اقدار تیز رفتاری کے ساتھ بدل رہی ہیں، علوم نبوت سے بے اعتنائی اور مادی و سطحی علوم کی طرف رغبت و دلچسپی روز افزوں ہے، خود علماء میں بھی تجدید پسندی کا رجحان بڑھ رہا ہے اور کچھ علوم سلف سے مناسبت ہی کی اور کچھ وسعت مطالعہ سے محرومی کے سبب، اپنے اپنے غیر معیاری نظریات پیش کر رہے ہیں۔ آج کل قابرہ میں ”علماء اسلام“ کی موثر ہوری ہے، جس میں تمام ممالک کے جید علماء جمع ہو کر وقتی مشکل مسائل کا حل شریعتِ حق اسلامیہ کی روشنی میں تلاش کریں گے۔ ظاہر ہے کہ اس میں شرکت ایسے علماء محققین کا طین کی ہونی چاہیے، جن کی نظر تمام علوم اسلامیہ خصوصاً حدیث، فقہ و اصول فقہ پر محیط ہو، پورا الشریعہ محققین سلف و خلف کی آراء و اقوال ان کے سامنے ہوں، مگر اب تک کی معلومات کے پیش نظر امید نہیں کہ اس نمائندہ اجتماع میں زیادہ تعداد صحیح نمائندوں کی پہنچ سکے گی۔ ولعل اللہ محدث بعد از الگ امر۔

خدا کا شکر ہے کہ انوار الباری میں ہر حدیث کے تحت اس کی کھل شرح اور محققین علماء امت کی بلند پایہ تحقیقات درج ہو رہی ہیں، خصوصیت سے نمونہ سلف امام العصر بحر العلوم حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے فیصلہ کن ارشادات و اقوال نقل ہوتے ہیں، اگلی جلد میں ایک نہایت ہی اہم بحث ”مراستب احکام“ کی آ رہی ہے جو علماء، اساتذہ، اور تمام ناظرین کے لئے حوزہ جان بنانے کے قابل ہوگی۔ اس سے جہاں منصب نبوت و منصب اجتہاد کی نوعیت الگ الگ واضح ہوگی، ائمہ مجتہدین کے وجود اختلاف بھی منظر عام پر آ جائیں گے اور تمام مسائل خلافیہ کے نزاع و جدال کی در بنیادیں ہو کر، اتفاق و اتحاد اور یک رنگی کی فضا پیدا ہوگی، جس کی ضرورت تو ہر زمانہ میں تھی، مگر آج سب سے زیادہ ہے، ناظرین واقف ہیں کہ انوار الباری میں مسائل خلاف کو نہایت اعتدال کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ نہ ان میں تشدد برتا گیا، اور نہ حق و ناحق کا

سوال اٹھایا گیا: یہ دوسری بات ہے کہ تحقیق و سرچ کے نقطہ نظر سے علماء کی مختلف آراء موضوع بحث و نظریں ہیں اور علمی کاوشوں کو سامنے لاتا، ایک علمی کتاب کا واجبی حق ہے، اس میں رد و قدح، دلائل کی چھان بین اور تنقید و تبصرہ بھی ضروری ہے مگر اس ضمن میں حاشا و کلام! کسی ایک عالم و محقق کی بھی کسر شان و تنقیص مقصود نہیں ہے، علماء امت بلا استثناء سب ہی لائق صد عزت و احترام ہیں، اور ان کی علمی و دینی خدمات چھوٹی یا بڑی سب ہی قابل قدر ہیں، اگرچہ علم و شریعت کی رو سے غلطی جس کی بھی ہو اس کا اظہار و اعلان بھی بے درود عایت ہوتا چاہیے!!

یہی سبب ہم نے حضرت شاہ صاحب اور اپنے دوسرے اکابر مقتدایاں سے حاصل کیا اس سلسلہ میں اگر راقم الحروف کی کسی تنقید سے کسی محترم بزرگ کو ناگواری ہو تو اللہ معاف کریں اور جو غلطی ہو اس سے بھی متنبہ فرمائیں، تاکہ آئندہ کسی موقع سے اس کی غلطی کی جائے۔ ولیم الاجر۔

تشکر و امتنان

”انوار الباری“ کی توسیع و اشاعت کے لئے جو اکابر و احباب سعی فرما رہے ہیں، ان کا میں تہ دل سے شکر گزار ہوں اسی طرح جو حضرات ہند، پاک و افریقہ حرمین شریفین سے پسندیدگی کتاب اور حوصلہ افزائی کے خطوط بھیج رہے ہیں اور کتاب کی تکمیل کے لئے مفید مشوروں اور نیک دعاؤں سے مدد کر رہے ہیں وہ سب میرے دلی شکر یہ اور دعاؤں کے مستحق ہیں۔

چاند پور ضلع بجنور کے مشہور عالم جامع معقول و منقول حضرت مولانا سید محمد مرتضیٰ حسن صاحب سے ناظرین واقف ہوں گے، دار العلوم دیوبند میں مدت تک درس حدیث و نظام تعلیمات کی خدمات انجام دیں۔ بہترین مقرر اور بلند پایہ مناظر اسلام بھی تھے، بہت سی گراں قدر علمی تصانیف چھوڑیں اور سب سے بڑی ان کی یادگار ان کا عظیم الشان کتب خانہ ہے جس میں آپ نے ہر علم و فن کی بہترین نادر کتابیں جمع فرمائیں تھیں، راقم الحروف کی عمر سے تسنہی کہ اس کتب خانہ کے علمی نوادر سے استفادہ کروں، مگر حضرت مولانا نے تحفظ کے خیال سے کتب خانہ کو وقف فرمادیا تھا، اور ان کے صاحبزادوں نے مستعار کتابیں لینے والوں کی بے احتیاطی کے چند خدشہ خیزوں کے بعد یہ احتیاط کی کہ کتب خانہ سے باہر کتابیں دینا بند کر دیا تھا، ایسے حالات میں مجھے بڑی مایوسی تھی، لیکن مولانا حکیم محمد انور صاحب خلیفہ صدق حضرت مولانا مرحوم کا نہایت شکر گزار ہوں کہ انہوں نے تالیف انوار الباری کی ضرورت و اہمیت کا لحاظ فرما کر کتابیں بجنور لا کر استفادہ کی اجازت دے دی، حق تعالیٰ حضرت مولانا مرحوم اور ان کے اخلاف کو اس کا اجر عظیم فرمائے آمین۔

محسنین و معاونین پاک و ہند و افریقہ

حضرت مولانا عبدالمالک صاحب نقشبندی مجددی، حضرت مولانا ابراہیم صاحب کانھوی لاہور، حضرت مولانا فضل محمد صاحب صدیقی قصور (لاہور) مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی کراچی، مولانا عازر الرحمن صاحب ابن حضرت مولانا محمد انوری صاحب لاکل پور، مولانا ممتاز احمد صاحب تھانوی۔ مولانا حکیم محمد زمان صاحب کلکتہ، مولانا محمد ذاکر حسن صاحب بنگور، جناب حسین شکور سید صاحب بنگور، مولانا محمد جمال الدین صدیقی مجددی ہالوکہ مولانا اسماعیل صاحب گارڈی، مولانا ابراہیم بن مولانا محمد بن موی میاں صاحب، مولانا مفتی ابراہیم صاحب سخاوی، جناب الحاج عبدالحق مفتی صاحب، جناب ابراہیم بھائی کوساڑیہ صاحب، جناب احمد محمد ناقد صاحب، جناب حاجی سیدی بڑھائیہ صاحب، مولانا قاسم محمد سیما صاحب، مولانا یازید شہید صاحب، حافظہ عبدالرحمن میاں صاحب، مولانا یوسف احمد عرواہی صاحب، مولانا احمد محمد گروا صاحب۔ یہ سب حضرات (قدیم و جدید) ”انوار الباری“ سے قوی رابطہ رکھتے ہیں، جزا ہم اللہ خیر الجزاء

اس کے بعد بعض اہم مکاتیب کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر العلوم سہارنپور

دوامِ ظلم نے تحریر فرمایا: ”کئی دن ہوئے ہدیہ سینہ فاخرہ انوار الباری حصہ اول پہنچا تھا، برابر عرض لکھنے کا ارادہ کرتا رہا مگر دورانِ سرو وغیرہ تکالیف کے سبب معذور رہا، روز افزوں امراض نے ایسا معطل کر رکھا ہے کہ باوجود انتہائی اشتیاق کے بھی کتابوں کا دیکھنا اور دائمی کام مشکل ہو گیا، حق تعالیٰ شانہ اپنے فضل و کرم سے اس ناکارہ کے حال پر رحم فرمائے۔“

مبارک ہدیہ جب سے آیا ہے میرے پاس ہی رکھا ہے اور کسی کسی وقت ایک دو ورق دیکھ بھی لیتا ہوں، حق تعالیٰ شانہ اپنے فضل و کرم سے اس مبارک سلسلہ کو تکمیل تک پہنچائے، مسعی جلیلہ کو مشرشرات و برکات بنائے، لوگوں کو زیادہ سے زیادہ اس سے انتفاع کی توفیق عطا فرمائے، آپ کے لئے دارین کی ترقیات کا ذریعہ بنائے۔“ (ناظرین حضرت مدظلہ کی محبت کے لئے دعا فرمادیں)

حضرت علامہ محدث مولانا مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب

”شاہجاں پوری صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، علمِ فہیم نے تحریر فرمایا

”گذشتہ دنوں میں امراض کی شدت رہی، آج کل قدرے تخفیف ہے، کئی دن سے عرض لکھنے کا ارادہ کر رہا تھا، اس وقت بھی شب کے دو بجنے والے ہیں یہ چند سطور لکھ رہا ہوں، ہدیہ سینہ قیہ پہنچا، باوجود تکلیف کے اسی وقت انوار الباری کا مطالعہ کرنا شروع کر دیا اور اتنا لطف اندوز ہوا کہ نصف حصہ کو پڑھ گیا، مہر جہاں صمد آفرین بہت مراد توفیق اللہ کرے دو قلم اور زیادہ۔ معافی و مطالبہ حدیث کے علاوہ نتائج کی طرف بوضاحت اشارات قابلِ داد ہیں جگہ جگہ پر امام العصر کے جہتِ جہاد کیادک نکات اور تعلیمین نے چار چاند لگا دیئے ہیں جن سے کتاب اور اس کے مضامین پر ہی نہیں، بلکہ مطالعہ کرنے والوں پر بھی افادات کے انوار کی بارش ہوتی جاتی ہے جس شئی کی تماشائی خداوند قدس آپ کے علمی ذوق سے پورا کر رہا ہے، طلباء و علماء دونوں جماعتوں کے لئے بیش بہا مضامین آپ نے جمع کر دیئے اللہ تعالیٰ مزید توفیق اتمام کی عطا فرمائے تاکہ علمی دنیا مستفید ہو، آمین۔“

اللہ تعالیٰ علمی دنیا کی طرف سے آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے، آپ اتنے اہم کام کو انجام دے رہے ہیں جو دوسروں سے بحالت موجودہ انجام پذیر نہیں ہو سکتا، انوار الباری علمی خزانہ ہے، جس کے پاس ہوگا مالدار ہوگا۔ میرے پاس الفاظ نہیں ہے کہ اس کی ثناء و صفت کر سکوں۔ انوار الباری شرح البخاری اپنی نظیر آپ ہے، جس میں اکابر کی آراء و تحقیقات کو جمع کر کے علمی دنیا پر احسان کیا ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اعتناء پر پہنچائیں اور دنیا اس کے انوار سے منور ہو، مقبولیت کی سند کے لئے احبابِ تخلصین کے رویائے صادقہ کافی ہیں۔“ ناظرین حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی محبت کیلئے بھی دعا فرمائیں۔

حضرت علامہ محدث مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف

”فیض الباری“ مہاجر مدنی، دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا:

”ابھی ابھی انوار الباری کی پہلی جلد موصول ہوئی، میرے لئے اسمِ بامسی بن گئی، جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء کتاب کی صحیح قدر و ادنی اس کا مطالعہ اور اس سے استفادہ کرنا ہے جس سے اس وقت یہ ناچیز محروم ہے، آپ کی علمی خدمت پر رشک آتا ہے، آپ سے قدیم تعلق ہے، اس لئے یہ سطور لٹ کر بمشکل لکھ رہا ہوں تاکہ آپ کو یہ محسوس ہو جائے کہ جو کام آپ نے شروع کیا ہے اس کی قدر و قیمت اور اہمیت میری نظر میں کتنی زیادہ ہے۔“

حضرت مولانا نے چند قیمتی مشورے بھی دیئے ہیں جو تالیف کتاب میں ملحوظ رہیں گے، ناظرین سے حضرت موصوف کے لئے بھی دعا و صحت کی درخواست کی جاتی ہے۔

حضرت الشیخ علامہ مولانا محمد انوری صاحب لائل پوری (خلیفہ حضرت رائے پوری) دامت فیضہم نے تحریر فرمایا:

”انوار الباری جلد اول موصول ہوئی، کتاب بہت مفید ہے اس کو جلد از جلد نکالنے کے انوار الباری کے انوار سے دنیا جگمگا اٹھے، میں اس کی توسیع اشاعت کے لئے کوشاں ہوں لیکن اکثر مریض رہتا ہوں اس لئے علی الدوام والا استمرار کام کو مسلسل جاری نہیں رکھ سکتا“ حضرت موصوف کی بھی صحت کے واسطے دعا کی جائے آپ کا ذکر حضرت شاہ صاحب کے علاوہ میں آچکا ہے، نہایت قابل قدر مفید مشورے بھی دیتے ہیں اور بعض احادیث کے بہترین شرح اور حضرت شاہ صاحب کے ارشادات خصوصی کی طرف اشارات کئے ہیں جن کو انوار الباری میں پیش کیا جائے گا۔ کثر الله اعطالہم و نفعنا بعلومہم آمین

حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری مولف

”معارف السنن شرح الترمذی“ دامت فیضہم نے تحریر فرمایا:-

”انوار الباری کی تالیف و طباعت کی رفتار سے بہت مسرت ہوئی کل شام کو تیسری جلد بھی پہنچ گئی۔ آنکھوں کو روشن کیا، جزاکم اللہ خیرا، تمیں چالیس صفحات بہت جلدت میں دیکھے، دل سے دعا نکلی کہ اللہ تعالیٰ امت کو جلد اس گوہر گرما نیا سے مستفید فرمائے، اور امام العصر حضرت شیخ کے علوم و جواہر سے امت کو اس اور درخش کے ذریعہ فیضیاب بنائے۔ کاش! میں بجزور ہوتا یا آپ کراچی میں ہوتے تو حضرت شیخ کے انفس قدسیہ کی خدمت میں، اور تشریح و تفسیر میں میرا حصہ بھی ہوتا، آپ کی جوان بختی تو میرے لیے قابل رشک ہے اور آپ کے جرات مندانه انطبہا رحن سے دل بہت خوش ہوتا ہے۔ شیخ کوثری کے نفاکس منتشرہ کا جمع کرنا بھی بہت مفید رہے گا، الحمد للہ کہ آپ خوب توجہ دے رہے ہیں۔“

حضرت علامہ محدث مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی صاحب تعلیقات ”مسند حمیدی“ دامت فیضہم نے تحریر فرمایا ہے:-

”ایک ہفتہ سے زائد ہوا، آپ کا ہدیہ سامیہ (انوار الباری جلد سوم) باعث عزت افزائی ہوا چونکہ میں اپنے کام میں بہت زیادہ منہمک ہوں اس لیے بالانتیجاب مطالعہ کی فرصت نہیں نکال سکا، سرسری طور پر جت جت دیکھا ہوں سے دعا نکلی بس یہ دعا کر خدا کرے یہ خدمت انجام کو پہنچ جائے“

حضرت علامہ مولانا سید فخر الحسن صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

دام فیضہم نے تحریر فرمایا ”انوار الباری شرح صحیح البخاری“

”اول کا مطالعہ تقریباً سو صفحے بالا سے عاب کیا، جس میں باب بداء الوعی اور ایمان کے مباحث بھی داخل ہیں۔ میں بس یہی کہہ سکتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق کی بات ہے کہ وہ آپ سے اس شاندار علمی کام کو لے رہے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اردو زبان میں ایسا پیش قیست علمی ذخیرہ نظر سے نہیں گزرا، ایمان کے مباحث بھی مجھ اللہ بہت خوب جمع کر دیئے حق تعالیٰ قبول فرمائے، آمین۔“

حضرت علامہ محدث مولانا ابوالوفا صاحب افغانی

شارح کتاب الا حارام محمد دامت فیہم نے تحریر فرمایا:-

”انوار الباری کی وصول یابی سے دل کو سرور ہوا، اور شکر رب کریم بجالایا، اللہ جل شانہ اس قیمتی شرح کو آپ کے ہاتھوں تکمیل کو پہنچائے، چوٹی جلد کی طہاعت سے بھی مغرب فراغت کی خوشخبری نے روح کو تازہ کر دیا، ولفک اللہ تعالیٰ لکل خیر، یہ کام اتنا قیمتی ہے کہ پورا ہونے کے بعد عروں قوم اس کی قدر کرے گی الحمد للہ علی ما وفک وھذاک لھذا وما کنا لھتدی لولا ان ھذا انا اللہ آج کل بہت ہی عدم الفرصت ہوں، دعا فرمائیے اللہ تعالیٰ توفیق دے کہ جلد اس کے مطالعہ سے شرف ہو سکوں۔“

حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب پھلتی، شیخ التفسیر بنگلور دامت برکاتہم

نے تحریر فرمایا:- انوار الباری کی تیسری جلد موصول ہوئی، مطالعہ کیا، ماشاء اللہ ترتیب بہت اچھی رکھی ہے، تشریح و بحث و نظر کو جو الگ الگ کر دیا یہ بہت ہی بہتر ہوا، فجوازک اللہ تعالیٰ کتاب کے معنوی محاسن علمی افادات بہت اعلیٰ ہیں۔ ہر مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ اختلاف کا مسئلہ خوب واضح اور مدلل فرمایا گیا ہے۔ جس سے طبیعت بے حد سرور ہوئی، جزاکم اللہ عنا خیر! الجزاء۔ بہر حال! آپ کی شرح بخاری شریف علمی دنیا میں ایک عظیم اور قابل قدر اضافہ ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو آپ ہی کے ہاتھوں مکمل فرماوے۔ وما ذالک علی اللہ بعزیز۔

عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند سلمہ اللہ تعالیٰ

نے تحریر فرمایا:- اس سال موسم گرما میں کشمیر جانا ہوا تو وہاں ایک مختصر مطبوعہ تقریر حضرت والد صاحب کی دستیاب ہوئی جو آپ نے سری نگر میں کی تھی، اور اس میں مسائل خلاف فقہ حنفی خلف الامام وغیرہ پر کلام فرمایا تھا، یہ عجیب علمی تحفہ ہے کچھ لوگوں کو آپ کی بعض تنقیدات اوپری معلوم ہوئی تھیں۔ مگر اہل حق مرحوم کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ حقیقت سے دفاع میں آپ ان کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کر رہے ہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ آدَاءِ الْخُمْسِ مِنَ الْإِيمَانِ

(خمس کا ادا کرنا ایمان سے ہے)

(۵۱) : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُعَدِّ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَيُجْلِسُنِي عَلَى سَرِيرِهِ فَقَالَ أَقِمْ عِنْدِي حَتَّى أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي فَأَقِمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ الْقَوْمُ أَوْ مِنَ الْقَوْمِ قَالَُوا أَرْبَعَةُ قَالَ مَرَحْنَا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَوَافٍ وَلَا نَدَامَى فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيَى مِنْ حَقَارٍ مُضَرٍّ لِمُرْنَا بِأَمْرِ فَضْلٍ نَخِيرُ بِهِ مَنْ وَزَّاءُ نَا وَنَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ وَنَسْأَلُوهُ عَنِ الْأَشْرِيَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَخَذَهُ قَالَوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزُّكَاةِ وَهَبِصَامُ مَضْمَانٍ وَأَنْ نَعْتُظَّ مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْخَنْتَمِ وَالذَّبَابِ وَالنَّقِيرِ وَالْمَرْقَبِ وَزَيْنَا قَالَ الْمُقْبِرُ وَقَالَ اخْفُظُوا هُنَّ وَأَخْبِرُوا إِبْرَاهِيمَ مِنْ وَزَّاءِ كُمْ .

ترجمہ: حضرت ابو جمرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھا کرتا تھا تو وہ مجھے اپنے تخت پر بٹھا لیتے تھے (ایک بار) انہوں نے مجھ سے فرمایا میں میرے پاس ٹھہرتا کہ تمہارے لیے میں اپنے مال میں سے کچھ حصہ نکال دوں، تب میں ان کے ساتھ دو ماہ رہا، پھر (ایک دن) انہوں نے مجھ سے کہا کہ جب (قبیلہ) عبدالقیس کا وفد حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے ان سے دریافت کیا کہ کس قبیلہ کے لوگ ہیں؟ یا پوچھا کہ کون وفد ہے؟ انہوں نے عرض کیا، ہم ربیعہ کے لوگ ہیں، آپ نے فرمایا مرحبا: ان لوگوں کو یا اس وفد کو، یہ نہ رسوا ہوئے، نہ شرمندہ ہوئے، اس کے بعد انہوں نے کہا، یا رسول اللہ ﷺ ہم آپ کی خدمت میں ماہِ محرم کے سوا کسی اور وقت حاضر نہیں ہو سکتے (کیونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفارِ مضر کا یہ قبیلہ رہتا ہے، لہذا ہمیں کوئی ایسی قطعی بات بتا دیجئے جس کو ہم اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو بھی خبر کر دیں۔ اور جس کی وجہ سے ہم جنت میں جا سکیں، اور آپ ﷺ سے چینی کی چیزوں کی بابت پوچھا، تو آپ نے انہیں چار باتوں کا حکم دیا، اور چار باتوں سے منع کیا، ان کو اللہ واحد پر ایمان لانے کا حکم دیا اور پوچھا کہ کیا تم جانتے ہو کہ ایک اللہ پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے؟ انہوں نے عرض کیا، اللہ اور اس کا رسول اس کی بارے میں سے زیادہ جانتے ہیں، آپ نے فرمایا، اس بات کا اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی ذات عبادت و اطاعت کے لائق نہیں۔ اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، اور زکوٰۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا، اور مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔ اور چار چیزوں سے آپ نے انہیں منع فرمایا: خنتم، ذبابة، نقیر، اور مرقبہ کے استعمال سے اور فرمایا کہ ان باتوں کو محفوظ کر لو اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو (جو آپ کی خدمت میں حاضر نہ ہو سکے) انہیں خبر دے دو۔

تشریح: ابو جمرہ راوی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے خاص مصاحبین میں سے تھے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ان کا اعزاز و اکرام فرماتے تھے، جس کی کئی وجہ تھیں۔ ایک یہ کہ وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ان لوگوں کے درمیان ترجمانی کی خدمت انجام دیتے تھے، جو آپ کے پاس بطور وفود یا بسلسلہ مقدمات وغیرہ آتے تھے۔ اور مختلف زبانیں بولتے تھے، جن سے ابو جمرہ واقف تھے۔ یہ وجہ صحیح البخاری کی کتاب العلم سے معلوم ہوئی ہے، دوسری وجہ بخاری کتاب الحج ۲۲۸ سے معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو جمرہ نے اشہرج میں عمرہ کیا تھا، جس کو لوگ مکروہ سمجھتے تھے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال کیا تو آپ نے اجازت دی۔ پھر ابو جمرہ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص بلند آواز سے کہہ رہا ہے عمرہ بھی مقبول ہے اور حج بھی مبرور ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اس خواب سے مسرت ہوئی کہ فتح عمرہ ان کے فتوے کے مطابق ہوا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے وفد عبدالقیس کے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کا واقعہ بیان فرمایا قبیلہ عبدالقیس بحرین میں آباد تھا بحرین و عمان عرب سے شرقی جانب میں ہیں۔ اور عرب و بحرین کے درمیان میں قبائل مضروہ وغیرہ آباد تھے، جن سے ان کی جنگ رہتی تھی، اس لیے سوائے اشہرج کے دوسرے اوقات میں وہ لوگ عرب کی طرف سے نہ آ سکتے تھے، بحرین میں اسلام مقد بن حبان کے ذریعہ پہنچا تھا جو کپڑے کے بڑے تاجر تھے اور ہندوستان میں بھی سامان تجارت لاتے تھے ایک وفد نبی کریم ﷺ ان سے ملے اور بحرین کے حالات معلوم فرمائے، اس کے ضمن میں محد کے خسر کا حال بھی دریافت فرمایا، وغیرہ محد آپ کی ملاقات اور انوار نبوت سے نہایت متاثر ہو کر مسلمان ہو گئے، اور بحرین واپس ہو کر کچھ دن اپنا اسلام چھپایا، پھر آہستہ آہستہ تبلیغ اسلام کرتے رہے، ان کے خسر اور گھر والے بھی مسلمان ہو گئے۔

۶ھ میں پہلا وفد وہاں کے ۱۲ مسلمانوں کا حاضر خدمت نبوی ہوا، اس کے بعد دوسرا وفد چالیس مسلمانوں کا فتح مکہ کے سال ۸ھ میں حاضر ہوا، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جو ابی مسجد عبدالقیس بنی تھی، جس میں مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جحد کی نماز ہوئی فرمایا اس کو یاد رکھنا، یہ بات مسئلہ جمعونی القری میں کام آئے گی۔

قبیلہ ربیعہ، مضرا، انمار، اور زید چاروں ایک ہی باپ کی اولاد میں تھے، معمر سے آنحضرت ﷺ کا شجرہ نسب ملتا ہے اور اس لحاظ سے وفد مذکور آپ کے بنی حمام میں سے تھا۔

حضور ﷺ نے وفد کو مہربانیاں القوم فرمایا جو عرب کے آنے والے مہمان کے لیے مشہور و معروف جملہ ہے، مہربانیاں رجب سے ہے جس کے معنی وسعت و گنجائش کے ہیں، آنے والے کو اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے کو اجنبی محسوس نہ کرے اور اس کا دل اس امر سے خوش ہو کہ میزبان کے دل میں میرے لیے بڑی قدر و منزلت اور وسعت صدر ہے ظاہر ہے کہ میزبان کی طرف سے فراخ ووصلگی اور اعزاز و اکرام کا ثبوت ملے گا، تو مہمان کا دل مسرت و خوشی سے معمور ہو جائے گا۔

پھر حضور ﷺ نے وفد کو "غیر ذیال و لا ندائی" فرمایا یعنی تم ایسے طریقہ پر آئے ہو کہ نہ اس میں رسوائی کی صورت ہے نہ ندامت و شرمندگی کی، کیونکہ اسلام سے مشرف و معزز ہو کر آئے ہو، ندائی ندامت کی جمع ہے، نادم کی نہیں ندامت کا اکثری استعمال اگرچہ ہم نشین مجلس شراب کے لئے ہوتا ہے، مگر نادم کے معنی میں بھی آیا ہے، اس لئے یہاں ندائی اس ندامت کی جمع ہے جو ہمیشہ نادم ہے، اس کے علاوہ ندائی بجائے نادمین کے یہاں اس لئے بھی زیادہ موزوں ہوا کہ خدایا کے وزن سے ملتا ہے، جیسے "خدایا وعشایا" بولتے ہیں، حالانکہ خدایا عدوۃ سے ہے، خدا ہوتا چاہئے تھا، لیکن عشایا کا وزن ملائی کے لئے خدایا زیادہ فصیح قرار پایا، جو عدوۃ کی جمع خلاف قیاس ہے، یہ صنعت مشاکلت کہلاتی ہے کہ دو کو ہم شکل ہم وزن بنا کر بولا جاتا ہے

امرہم بالایمان اللہ وحدہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مطول میں واحد اور احد کا فرق بیان ہوا ہے، واحد وحد سے مشتق ہے، جو واؤ الف کی تبدیلی سے احد ہو جاتا ہے، پس احد دو ہیں، ایک وحد سے جو اثنین کے عدد مقابل پر بولا جاتا ہے، دوسرا بمعنی منفرد عن الٰہی ہوتا ہے، اول فقہائی کے موقع پر آتا ہے جیسے ولا یظلم ربک احدا میں، دوسرا اثبت میں مستعمل ہے جیسے قل هو اللہ احد (یعنی سب سے منفرد) واحد کی جمع نہیں آتی البتہ ہمارے شعر میں ہے

طاروا الیہ زرافات و وحدانا

قوم اذا الشرا ہدی ناجذ بہ لہم

(وہ ایسی بہادر و نڈر قوم ہے کہ جب شروفساد کی کوئی بات ان کے سامنے لوگ پہنچ نکال کر ان کے سامنے آ جاتی ہے تو اسکے مقابلہ کے لئے وہ سب ٹولیاں بنا کر اور تمہا بھی ہر طرح سے دوڑ پڑتے ہیں)

علامہ تہریزی (شارح ہمسار) نے کہا کہ یہاں واحد ان جمع واحد بمعنی منفرد ہے، نہ بمعنی واحد عدد مقابل اثنین ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں واحد ان جمع واحد بمعنی عدد ہونے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور اس کے استعمالات کی تفصیل کلیات الی البقا میں موجود ہے، اس میں بتلایا ہے کہ احدیت دو احدیت ذاتی افراد کے لئے ہے یا فعلی افراد کے واسطے نیز تکلی نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔ صیام رمضان کے لفظ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صیام مصدر ہے، صوم کی جمع نہیں ہے اور کتب فقہ میں جو مسئلہ لکھا ہے کہ جو شخص علی صیام کہے، اس کو تین روزے رکھنے پڑیں گے، وہ بوجہ عرف حادث ہے۔ مکتبہ سبز رنگ کی روغنی گھڑیا علیا (مرتبہان جی) کہ اس میں فیذ بنایا کرتے تھے، وہاں تو تیزی، بھگور کی جڑ میں کھوکھرید کر گڑھا بنا لیتے تھے جس میں تند و تیز قسم کی فیذ تیار ہوتی تھی۔

حضرت: زفت سے ہے، جو تار کول جیسا ایک تیل بھرہ سے آتا تھا، اور اس کو کشی پر ملتے تھے، تاکہ پانی اندر نہ آئے زفت کا ترجمہ رال صحیح نہیں ہے جیسا کہ غیاث میں ہے، حضرت وہ ٹھیلو وغیرہ جس پر یہ روغن ملایا جاتا تھا، ان سب برتنوں میں چونکہ فیذ تیار کی جاتی تھی، اور ان میں سکر بہت جلد آ جاتا تھا، اس لئے حرمت سکرات کے تحت ان برتنوں میں فیذ بنانے سے ابتداء اسلام میں روک دیا گیا تھا، اس کے بعد ہر برتن میں فیذ بنانے کی اجازت ہو گئی بشرطیکہ اس میں اتنی دیر نہ رکھی جائے کہ سکر آ جائے، ترمذی شریف باب الاشراب میں حدیث ہے کہ۔ کوئی برتن کسی چیز کو حلال و حرام نہیں بناتا، البتہ ہر نشہ لانے والی چیز حرام ہے۔

بحث و نظر اور اہم اشکال و جوابات

حدیث الباب میں ایک بڑا اشکال ہے کہ حضور ﷺ نے وفد عبد القیس کو چار چیزوں کا امر فرمایا اور چار چیزوں سے منع فرمایا حالانکہ ایمان کو بھی شار کریں تو بجائے چار کے پانچ چیزوں کا امر موجود ہے اور اگر بعد کی چار چیزوں کو ایمان کی تفسیر قرار دیں تو صرف ایک چیز کا امر رہ جاتا ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) قاضی بیضاوی نے شرح المصابیح میں کہا کہ ایمان اللہ ایک امر ہے اور اقامت صلوٰۃ وغیرہ سب ایمان ہی کی تفسیر ہے اور باقی تین چیزوں کا ذکر راوی حدیث نے بھول کر یا اختصار کے لئے ترک کر دیا (قسطانی) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس جواب کا حاصل رجم بالغیب ہے۔

(۲) علامہ نووی نے ابن بطلال وغیرہ کے جواب کو زیادہ صحیح قرار دیا کہ حضور ﷺ نے چار ہی باتوں کا حکم فرمایا تھا، جن کا وعدہ فرمایا تھا، اس کے بعد پانچویں چیز ادا غس والی بڑھادی کیونکہ وہ اس وفد کے حسب حال تھی وہ کفار مصر کے پڑوسی تھے، اہل جہاد تھے، مال غنیمت میں سے ادا غس کا حکم بتلا تا بھی ان کے لئے بہت اہم تھا اس لئے وعدہ سے زیادہ چیز بتلادی، جس میں کوئی مضائقہ نہیں، علامہ نووی نے لکھا ہے کہ دو

سرے جوابات بھی ہیں مگر وہ ہمیں پسند نہیں آئے، اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا،

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ جواب امام بخاری کے ترجمہ سے بہت دور ہو جاتا ہے کیونکہ اس طرح اداۃ شمس ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، حالانکہ امام بخاری نے اس کے من الامان ہونے پر ہی باب قائم کیا ہے لیکن اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ باوجود خارج عن الامان ہونے کے بھی وہ امام بخاری کے نزدیک ایمان میں سے شمار ہو سکتا ہے، کیونکہ امام بخاری کا طریقہ معلوم ہو چکا ہے کہ وہ تمام اشیاء متعلقہ ایمان کو ایمان ہی قرار دیتے ہیں۔

(۳) چار کا عدد باقتدار اجزاء تفصیلیہ کے ہے، پس ایمان تو واحد ہے اور عدد مذکور اس کی تفصیل ہے۔

(۴) اداۃ شمس کا عدد علیحدہ مستقل نہیں ہے بلکہ وہ اداۃ زکوٰۃ کا ہی ایک فرد ہے۔

(۵) ذکر شہادتین بطور تبرک ہے، جیسے کہ واعلموا انما غنمتم من شئی فان الله خمسہ میں اللہ تعالیٰ کے لیے شمس کا ذکر کرنا بطور تبرک ہے، دوسرے اس لیے بھی ذکر ایمان کی ضرورت تھی کہ وہ لوگ مومن ہو کر ہی آئے تھے۔ پس بطور تہدید و تبرک یا اس لیے ذکر کیا گیا کہ وہ لوگ یہ نہ سمجھ لیں کہ ایمان صرف شہادتین پر مقصور ہے جس طرح ابتداء میں نزول احکام سے قبل تھا، لیکن اس جواب پر یہ معارفہ کیا گیا ہے کہ خود صحیح بخاری ہی میں (باب المغازی) حماد بن زید کی روایت ابو جمرہ سے اس طرح ہے کہ حضور ﷺ نے چار باتوں کا حکم فرمایا اور ایمان باللہ کے ذکر پر ایک انگلی کا عقد فرمایا، جس سے معلوم ہوا کہ شہادت بھی شمار میں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں عقد سے اشارہ تو حید نہ سمجھا جائے، کیونکہ وہ نصب سیمہ سے ہوتا ہے (جس طرح تشہید میں عقد سے نہیں ہوتا، جس کو راوی نے ذکر کیا ہے۔

(۶) علامہ قسطلانی نے نقل کیا ہے کہ ابو عبد اللہ الابی نے کہا ”سب سے زیادہ تام و کامل جواب وہ ہے جو ابن صلاح نے ذکر کیا کہ جملہ وان تعطوا من المعتمن الخمس اربع پر معطوف ہے یعنی چار باتوں کا اور اداۃ شمس کا حکم فرمایا یہ کامل تام جواب اس لیے ہے کہ اس سے روایت کے دونوں طریقے متفق ہو جاتے ہیں۔ اور اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے۔

(۷) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ ایمان مع اپنے مقتضیات ابعد کے چار کے عدد میں اس لیے داخل ہے کہ وہ مابعد کی چیزیں سب ایمان کی تفسیر ہیں، پس ایمان کا درجہ اجمال کا اور ان امور کا مرتبہ تفصیل کا ہے اگر ایمان کی طرف نظر کریں تو وہ ایک ہے اور ان امور کی طرف خیال کریں تو چار ہیں۔

یہ جواب امام بخاری کے فتنائے بھی مطابق ہے کہ انہوں نے یہاں اداۃ شمس کو ایمان سے قرار دیا ہے اور کتاب السیر والجمہاد میں باب اداۃ خمس من الدین ذکر کیا ہے، نیز باب سوال جبرئیل میں بھی حضور ﷺ کا یہی جواب ذکر کیا ہے جو آپ ﷺ نے وفد عبد القیس کو دیا ہے۔

حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں

ایک بحث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے یہاں حج کا ذکر کیوں نہیں فرمایا، اس کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ یہ وفد ۶ھ یا ۸ھ میں آیا ہے، اور اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا، حافظ ابن حجر نے بھی فرمایا کہ حج اس کے بعد فرض ہوا، حاجی حیاض نے فرمایا کہ حج ۹ھ سے پہلے فرض نہیں ہوا، علامہ قسطلانی نے لکھا ہے کہ یہ جواب فریضت حج کے بارے میں قول مذکور ہو چکا ہے مگر زیادہ راجح یہ ہے کہ حج کی فریضت ۱۰ھ میں ہو چکی ہے لہذا ممکن ہے کہ حج کا ذکر اس لیے نہ فرمایا ہو کہ وہ لوگ کفار حضرت کے سبب حج پر نہ آ سکتے تھے، یا اس لیے کہ حج کی فریضت علی التراخی ہے یا اس لیے کہ اس کے بعد علامہ معصوم نے دوسری وجہ زیادہ قوی ذکر کی ہے کہ وفد کا سوال یہ تھا کہ کون سے اعمال دخول جنت کا سبب ہیں، حضور اکرم ﷺ

نے جواب میں صرف وہ امور بتلا دیئے، جن کو بالفعل ادا کرنا ان کے لیے ممکن تھا، تمام احکام اسلام، جنکی نقل و نقل فعلاً ضروری ہے، بتلانا مقصود نہیں تھا۔ اسی لیے آپ ﷺ نے ممنوعات میں سے بھی صرف خاص برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا، پر اکثر فرمایا حلال انکے ممنوعات شرعیہ میں اس سے زائد ہندو یہ قسم کے ممنوعات و محرکات موجود ہیں، وہ لوگ چونکہ اس وقت نبیذ بنانے اور اس کے استعمال کے بہت عادی تھے، اس لیے اس کا ذکر فرمایا۔

فوائد حدیثیہ

علامہ نووی نے شرح بخاری میں لکھا کہ حدیث الباب میں مہمات و ارکان اسلام سوانح کے ذکر ہوئے ہیں۔ اور اس میں اعمال پر ایمان کا اطلاق بھی ہوا ہے، جو بخاری کا خاص مقصد ہے اور اس میں یہ بھی تلقین ہے کہ قاضی کا اکرام کرنا چاہیے اور یہ کہ ایک عالم دوسرے سے تنہیم حاضرین کے لیے مدد لے سکتا ہے، جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کیا، اور اس امر کا بھی احتیاب معلوم ہوا کہ اپنے پاس آنے والوں کو مرحبا و خوش آمدید وغیرہ کہنا چاہیے، اور اس سے کسی کے منہ پر تعریف کرنے کا بھی جواز نکلتا ہے، بشرطیکہ اس کے کبر و غرور کا اندیشہ نہ ہو۔ وغیرہ حدیث الباب کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں دس جگہ روایت کیا ہے یہاں کتاب الایمان میں، پھر کتاب العلم، صلوٰۃ، زکوٰۃ، خمس، خبر واحد، مناقب قریش، مغازی، ادب و توحید میں، امام مسلم نے اس کو کتاب الایمان و باب الاثر بہ میں روایت کیا ہے۔ امام نسائی علم اور ایمان و صلوٰۃ میں ذکر کیا ہے۔ (عمدة القاری ص ۳۵۳)

فہم سدس وغیرہ

فہم کا لفظ دوسرے حرف کے پیش و جزم دونوں کے ساتھ درست ہے جس طرح لفظ ثلث، ربیع، سدس، سبع، ثمن، تسع، عشر میں بھی یہ دونوں صحیح ہیں۔

حافظ و یسینی کے ارشادات

حدیث الباب کے اندر اصل و اصل و یسینی کی روایت میں الا فی شہر الحرام اضافت کے ساتھ ہے، جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۹۸ ج ۱ میں لکھا کہ یہ اضافہ الشیء الی نفسہ سے ہے، جیسے مسجد الجامع اور نساء المؤمنات میں ہے، اس پر علامہ محقق حافظ یسینی نے تعقب کیا اور فرمایا کہ اضافہ الشیء الی نفسہ جائز نہیں ہے اور فرمایا کہ یہاں بظاہر اضافہ الاسم الی صفہ ہے، جیسے مسجد الجامع اور نساء المؤمنات میں، یعنی مسجد الوقت الجامع اور یہاں بتاویل و تقدیر الا فی شہر الاوقات الحرام ہے۔ (عمدة القاری ص ۳۵۴)

نواب صاحب کی عون الباری

حدیث الباب کے تحت نواب صاحب نے اول جملہ کا انعقاد مسجد عبدالقیس بجوئی کا ذکر فرما کر مسلک حنفی اشراط معر للجمہ پر تنقید کی ہے اور یہاں میں جواز جمع کو امر محقق فرمایا ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا تھا نواب صاحب کی شرح بخاری علامہ قسطلانی کی شرح کی بلطف نقل ہے اور بغیر حوالہ ہے اس طرح وہ نہایت آسانی سے شارح بخاری بن گئے، البتہ کہیں کہیں کوئی جملہ اپنی طرف سے بڑھا دیتے ہیں۔ جس کا مقصد ائمہ مجتہدین کے مذاہب حقہ پر طعن و طنز ہوتا ہے، واللہ اعلم

جمعہ فی القریٰ کی بحث میں ہم نواب صاحب وغیرہ کے بلند باغ و دعاوی کا جزوہ لیں گے، اور اس اہم مسئلہ کی تحقیق پوری طرح کریں گے۔ ان شاء اللہ العزیز۔ ومنہ الاستعانة وعلیہ التکلیف

بَسَّابُ مَا جَاءَ أَنْ الْأَعْمَالُ وَالنِّيَّةُ وَالْجَسَدُ لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَىٰ فَلَدَخَلَ فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ
وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَحْكَامُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ كُلُّ فَعَلٍ عَلَىٰ شَاكِلِيهِ عَلَىٰ نِيَّتِهِ وَ نَفَقَةُ
الرَّجُلِ عَلَىٰ أَهْلِهِ بِخَيْبَتِهَا صَدَقَهُ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنْ جِهَادُ نِيَّةٍ
(اعمال کا دار و مدار نیت و احتساب پر ہے اور ہر شخص کو وہی چیز ملتی ہے جسکی وہ نیت کرتا ہے، اس میں ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ،
حج، روزہ، اور دوسرے احکام شریعیہ بھی داخل ہیں۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ہر شخص اپنے دل کے ارادے کے مطابق عمل کرتا
ہے، اور انسان کا اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنا بھی اگر نیک نیتی سے ہو تو وہ صدقہ ہے اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ فتح مکہ
کے بعد اب ہجرت تو باقی نہیں لیکن جہاد اور نیت باقی ہیں۔)

۵۳) خَلَفْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُسْلِمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ
عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَىٰ
فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ
يَنْزِلُ وَجْهَهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَىٰ مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے اور ہر شخص کے لیے وہی ہے جس کی
اس نے نیت کی ہو، تو جس نے اللہ اور اس کے رسول کی خاطر ہجرت کی تو وہ اللہ اور اس کے رسول ہی کے لیے ہمار ہوگی، اور جس نے حصول
دنیا کے لیے یا کسی عورت سے نکاح کی غرض سے ہجرت کی تو وہ اسی مد میں شمار ہوگی، جس کے لیے اس نے ہجرت اختیار کی۔
تشریح: اس حدیث کے عنوان میں امام بخاری نے یہ بات ملحوظ رکھی ہے کہ آدمی کے جملہ افعال اس کے ارادے کے تابع ہوتے
ہیں، یہ حدیث بالکل ابتداء میں بھی گزر چکی ہے تقریباً سات گجہ امام بخاری اس روایت کو لائے ہیں، اور اس سے یا تو یہ ثابت کیا ہے کہ
اعمال کی محنت نیت پر موقوف ہے یا یہ بتلایا ہے کہ ثواب کا دار و مدار نیت پر ہے اس جگہ یہ ہی بتلایا گیا ہے کہ ثواب صرف نیت پر موقوف ہے
جیسے اپنے بال بچوں پر آدمی روپیہ پیسہ محض اس لیے خرچ کرے کہ انکی پرورش میرا دینی فریضہ ہے، اور حکم خداوندی ہے، تو یہ خرچ کرنا بھی
صدقہ میں شمار ہوگا۔ اور اس پر صدقے کا ثواب ملے گا۔

بحث و نظر: امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ہے کہ صرف اقرارسانی بغیر تعہد بنی قلبی کے نجات کیلئے کافی نہیں ہے اس لیے فرمایا کہ
ایمان بھی عمل ہے اور ہر عمل کی نیت ضروری ہے لہذا معلوم ہوا کہ ایمان کے لیے دل کی نیت ضروری ہے، مگر یہ بات امام بخاری کی اپنی خاص
راے ہے ورنہ ایمان خود اذعان قلبی کا نام ہے پھر اسکے لیے نیت کا ضروری ہونا بے وزن بات ہے۔

دوسری بات قابل لحاظ یہ بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ فرمایا ”میرا خیال ہے کہ کوئی شخص محض اقرار کو کافی قرار دینے والا نہیں
ہے اور جن کے متعلق یہ کہا گیا ہے، ان کا مقصد وہ نہیں ہے جو نقل کرنے والوں نے نقل کیا ہے ان کے بارے میں شبہ اور احتساب کا مقصد
ایک ہی ہے۔ جس کی بحث پہلے گزر چکی ہے۔“

نیت وضو کا مسئلہ: امام بخاری نے حدیث الباب کے تحت ایمان، وضو، نماز وغیرہ سب احکام کو بھی داخل کیا ہے، ایمان کے بارے

میں ہم اوپر کہہ چکے ہیں۔ اس کے علاوہ امام بخاری نے چونکہ اشتراطِ نیت کے مسئلہ میں مجازین کی موافقت کی ہے اس لیے عبادات مقصودہ وغیرہ مقصودہ سب کو برابر کر دیا، لیکن بقول حضرت شاہ صاحب یہ بات امام بخاریؒ کے مذہبِ حنفیہ سے پوری طرح واقفیت نہ ہونے کے سبب ہے ورنہ وضو بلا نیت کے حنفیہ کے یہاں بھی کوئی ثواب نہیں ہے جیسا کہ فرائض المعتبرین میں تصریح ہے اور یہاں امام بخاریؒ بھی صہ و احتساب ہی پر زور دے رہے ہیں۔ تو وضو کے بارے میں باعتبار حصولِ ثواب و عدم حصولِ ثواب کیا فرق رہا؟ رہا صحت و عدم صحت کا مسئلہ تو اس کی بحث ہم حدیث انصاف الاعمال بالنہات میں کر چکے ہیں۔ اور یہ امر بھی خوب واضح ہو چکا ہے کہ انصاف الاعمال بالنہات سب ہی کے نزدیک مخصوص ہے کیونکہ طاعات و قربات تو کافر کی بھی صحیح ہیں۔ اور ان میں نیت کی ضرورت کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے۔

احکام سے کیا مراد ہے؟

لفظ احکام پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا وہ قول کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ امام بخاریؒ کی اس سے کیا مراد ہے، فقہاء تو احکام کے لفظ سے مسائل تقاضا مراد لیا کرتے ہیں۔ بظاہر امام بخاریؒ نے بقیہ معاملات کا ارادہ کیا ہے حالانکہ قول مشہور پر معاملات کا تعلق حدیث الباب سے نہ حنفیہ کے یہاں ہے نہ شوافع کے نزدیک ہے پھر فرمایا:۔ میں سمجھتا ہوں کہ معاملات میں بھی نیت ہوتی ہے، اس طرح کہ معاملات میں دو لحاظ ہیں باعتبار تعلق عبادتوں ان میں نیت معتبر نہیں، مگر بلحاظ تعلق باللہ کے نیت ان میں بھی معتبر ہے، لہذا حدیث میرے نزدیک بھی عام ہے، جیسے کہ امام بخاریؒ کی رائے ہے۔

شاگلہ کی تحقیق

علی شاگلہ پر فرمایا کہ امام بخاریؒ نے شاگلہ کی تفسیر نیت سے کی ہے، لیکن اس کے اصل معنی مناسبت طبعیہ کے ہیں کہ ہر انسان اپنی طبعی اقدار و مناسبت کے مطابق عمل کرتا ہے، جس کی خلقت و جبلت میں سعادت و نیک بنتی ہوتی ہے۔ وہ سعادت کے کام کرتا ہے، اور جس کی جبلت میں شقاوت و بدبختی ہوتی ہے وہ اعمال بد میں لگا رہتا ہے۔

حافظ عسکریؒ نے لیٹ کا قول نقل کیا ہے کہ "الشاکلہ من الامور ما والی فاعلہ" یعنی ہر شخص اپنے اس طریقہ پر عمل پیرا ہوتا ہے جو اس کے اخلاق سے مطابقت کرتا ہے، مثلاً کافر اپنے طریقہ سے میل کھانے والے اعمال کرتا ہے، نعمت خداوندی کے وقت اعراض و روگردانی، شدت و مصیبت کے وقت یاس و دل شکستگی وغیرہ اور مومن اپنے طریقہ سے ملے جلتے اعمال اختیار کرتا ہے، نعمت و فراخی کے وقت شکرو اطاعت خداوندی، بلا و مصیبت کے وقت صبر، عزم و جہاد وغیرہ، اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا "ہر یکم اعلم بمن هو اھدی سبیلاً" (تمہارا رب خوب جانتا ہے کہ کون زیادہ ہدایت یافتہ اور صحیح راستہ پر چلتے والا ہے) یعنی جن کے اندرونی ملکات و اخلاق درست ہوں گے، وہی ظاہری اعمال کے لحاظ سے بھی اچھے ہوں گے۔

جہاد و نیت کی شرح

"ولکن جہاد و نیت" حافظ عسکریؒ نے لکھا کہ یہ حدیث ابن عباسؓ کا کھڑا ہے جس میں ہے کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت مدینہ طیبہ کی ضرورت نہیں رہی (کیونکہ مکہ معظمہ بھی دارالاسلام بن گیا ہے) البتہ جہاد و نیت باقی ہے، اور جب کہیں جہاد کے لئے اپنے پیار و اوطان سے نکلنے کی ضرورت پیش آئے، تم کل کھڑے ہو اس کو امام بخاریؒ نے یہاں تعلقاً روایت کیا اور مستدرج جہاد اور جزئیہ کے باب میں روایت کیا ہے،

اور امام مسلمؒ نے جہاد میں، امام احمدؒ نے سیر میں، امام نسائیؒ نے سیر و بیعت و حج میں، روایت کیا ہے۔ نیت سے مراد ہر نیت صالحہ ہے، ترغیب دی ہے کہ ہر کام میں اچھی نیت کی جائے اور بتلایا کہ نیت خیر پر بھی ثواب حاصل ہوتا ہے (عمدة القاری ص ۳۷)

نفقہ عیال کا ثواب

”نفقہ الرجل“ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ثواب کے لئے اجمالی نیت کافی ہے بلکہ صرف بری نیت کا نہ ہونا ضروری ہے، اس لئے نفقہ عیال کی صورت میں بغیر احتساب کے بھی اجر و ثواب حاصل ہو جانا چاہیے، کیونکہ احتساب نیت پر زائد چیز ہے (جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے) کہ یہ بات کہ یہاں احتساب کی قید کیوں لگائی گئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ موقع ذہول کا ہے، کوئی شخص یہ خیال نہیں کرتا کہ اپنے اہل و عیال پر صرف کرنا بھی اجر و ثواب کا موجب ہو سکتا ہے اس لئے تنبیہ فرمائی گئی۔

(۵۴) حَدَّثَنَا حُجَّاجُ بْنُ مِهْزَابٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا انْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا لَهُ صَدَقَةٌ.

(۵۵) حَدَّثَنَا الْمُعْكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي

وَقَّاصٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَنْفِقَ نَفَقَةً تَبْطِئُ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتَّى مَا

تَجْعَلُ لِي قِمَ امْرِئِكَ.

ترجمہ: (۵۴) حضرت ابو مسعودؓ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ جب آدمی اپنے اہل و عیال پر ثواب کی خاطر روپیہ خرچ کرے (تو وہ اس کے لئے صدقہ ہے) یعنی صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا۔

ترجمہ: (۵۵) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں ہر اس خرچ و نفقہ پر ثواب دیا جائے گا جس سے تمہارا مقصد حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنی ہوگی، حتیٰ کہ وہ رقمہ بھی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں رکھو موجب اجر و ثواب ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں تین امور ذکر کئے (۱) اعمال کے لئے نیت ضروری ہے (۲) اعمال کے لئے حب چاہیے (۳) ہر شخص کو اس کی نیت کا ثمرہ ملتا ہے، ان تینوں کے لئے علی الترتیب تین احادیث لائے ہیں، پہلی حدیث کی تشریح ہو چکی، دوسری حدیث حضرت ابن مسعودؓ کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ بعض اعمال ایسے بھی ہیں جو بظاہر طاعت و عبادت کی صورت میں ادائیں ہوتے بلکہ ان کو انسان اپنے طبیعتی تقاضوں کے تحت کرتا ہے۔ اگر ان میں بھی اچھی نیت کے ساتھ، حصول ثواب کا قصد اور نیت کا احتضار ہو تو وہ اعمال بھی طاعات بن جاتے ہیں، اہل و عیال پر صرف کرنا اس میں داخل ہے، اسی طرح اگر مال کمانا اس لئے ہو کہ جن لوگوں کا تکفل خدا نے اس کے ذمہ کر دیا ہے، خدا کا حکم ادا کرنے کے خیال سے کما تا ہے اور ان پر صرف کرتا ہے سو نا اس لئے ہے کہ صحت اچھی رہے گی تو خدا کی احکام کی تعمیل بھی خوب کرے گا، آرام اس لئے کرتا ہے کہ بدن میں نشاط آجائے اور بھر سب فرمان خداوندی روزی بھی دل جمعی سے حاصل کرے گا اور فرائض شریعت بھی پورے انبساط قلب سے ادا کرے گا، تو اس قسم کی تمام باتیں اس حدیث کے تحت آ جاتی ہیں۔

تیسری حدیث حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے کہ جو خرچ بھی لوجب اللہ ہوگا اس پر اجر و ثواب ملے گا، حتیٰ کہ اپنی بیوی کے منہ میں رقمہ بھی دے گا تو اچھی نیت اور خدا کی مرضی کے تحت ہونے کے سبب موجب اجر و ثواب ہوگا، غرض یہ بتلایا کہ اجر و ثواب صرف اسی

صرف وخرج پر نہ ملے گا، جو دوسروں اور غیروں پر کیا جائے، بلکہ اپنی ذات پر اپنے بال بچوں پر، اپنی بیوی اور دوسرے اقارب و اعزہ پر بھی جو کچھ خرچ کرے گا وہ سب حکم صدقہ میں ہے جس طرح حق تعالیٰ اس پر اجر و ثواب دیتے ہیں، اس پر بھی دیتے ہیں اور اگر نیت کا استحضار بھی عمل کے وقت ہو (جس کو حسد کہتے ہیں) تو اس عمل خیر کا ثواب مزید ہو جاتا ہے، بیوی کے منہ میں لقمہ دینے کا ذکر اس لئے ہوا کہ بظاہر اس میں خواہش نفسانی اور تقاضا طبی کا دخل بہت زیادہ ہے اور اسی لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اشکال بھی پیش آیا تھا، عرض کیا یا رسول اللہ! کیا تقضائے شہوت میں بھی اجر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ضرور ہے، اس لئے کہ اگر وہ حرام میں مبتلا ہو تا تو ظاہر ہے وہ تقضائے شہوت خدا کی معصیت عظیم ہوتی، اب چونکہ اس سے بچ کر خدا کی مرضی کا پابند ہوا ہے تو اجر خداوندی کا مستحق کیوں نہ ہوگا؟

دیگر فوائد علمیہ: حضرت محقق ابن ابی جرہ اندلسی نے اس مقام میں چند اہم فوائد لکھے ہیں۔ ان میں سے بعض کا ذکر کیا جاتا ہے (۱) نفقہ اہل وعیال سے مراد وہ تمام مصارف ضروریہ ہیں، جو ایک شخص اپنے اہل وعیال کے کھانے پینے پہنچنے وغیرہ کے ضروریات پر خرچ کرتا ہے۔

(۲) احتساب کے ساتھ ایمان باللہ کا احضار بھی ضروری ہے یا نہیں، اس میں دو صورتیں ہیں، اگر حدیث الباب میں ایمان و احتساب دونوں مراد ہیں تو ایمان کا ذکر نہ کرنا اس کے علم و شہرت کے سبب ہے کہ سب کو معلوم ہے اور بہت سی احادیث میں ایمان و احتساب کا ساتھ ذکر آچکا ہے، لہذا احتساب کا ذکر نہ کرنا اس کے ذکر کو بھی شامل ہے اور اگر مراد صرف احتساب ہے تو یہاں احضار ایمان کی شرط لگائی جائے گی، اور حدیث الباب اپنے ظاہر پر ہے گی اور بظاہر یہی صورت رائج ہے، واللہ اعلم۔ کیونکہ بعض احادیث میں صرف احتساب کا لفظ آیا ہے اور اس کا ثواب صدقہ کے ثواب سے مساوی قرار دیا ہے، بعض میں صرف ایمان کا ذکر ہے، وہاں اس کا ثواب حسنت کی شکل میں بتلایا ہے، فقال علیہ السلام: "من احتسب فرساً فی سبیل اللہ ایحساناً باللہ و تصدیقاً بوعده، فان شعبہ وریہ وروثہ و بولہ حسنات فی میزانیہ یوم القیامۃ" (جس نے خدا پر ایمان اور اس کے وعدوں کی سچائی پر یقین کے ساتھ جو دنی بسمیل اللہ کی نیت سے گھوڑا پالا، قیامت کے دن اس گھوڑے کے چارے، پانی، لید و پیشاب کے وزن کے برابر نیکیاں، اس شخص کی ترازو کے پلڑے میں رکھی جائیں گی) اور جن احادیث میں ایمان و احتساب دونوں کا ذکر ہوا وہاں اس کا ثواب ذنوب و معاصی کی مغفرت بتلانی گئی ہے، جو سب سے اعلیٰ مرتبہ ثواب کا ہے، جیسے فضیلت المیزان القدیر میں آیا ہے۔

(۳) یہ صدقہ کا ثواب صرف مصارف اہل وعیال کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اور بھی بہت سے اعمال پر بتلایا گیا ہے مثلاً راستے سے کسی تکلیف دہ چیز کا ہٹا دینا بھی صدقہ ہے کوئی کلمہ خیر کسی کے لئے کہہ دیا جائے تو وہ بھی صدقہ ہے۔ بشارت و حسن خلق کے ساتھ کسی مسلمان سے ملے تو وہ بھی صدقہ ہے وغیرہ۔

(۴) اس حدیث سے صفاء باطن والوں کی فضیلت نکلتی ہے کہ وہ اپنے واجب و مستحب تمام اعمال میں نیک نیت کے سبب زیادہ اجر و ثواب حاصل کر لیتے ہیں، واجبات میں بھی ایمان و احتساب کی رعایت زیادہ کرتے ہیں اور مستحبات کو نذر کر کے واجب بنا لیتے ہیں، جس سے اجر بڑھ جاتا ہے اور مباحات کے ذریعہ طاعات و عبادات پر مدد دیتے ہیں، اس لئے وہ بھی ان کے لئے مستحبات کے درجہ میں ہو جاتے ہیں۔ اس طرح دوسروں کی نسبت سے ان کے اعمال کی فی نفسہ بھی قیمت بڑھی ہوتی ہے اور احضار ایمان و احتساب کے سبب اجر مزید کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ "ان اللہ لا ینظر الی صورکم و لکن ینظر الی قلوبکم" او کما قال علیہ السلام۔

(۵) اگر کہا جائے کہ احضار ایمان و احتساب پر اس قدر زیادہ اجر و ثواب کیوں رکھا گیا، حالانکہ اس میں کوئی تعجب و شہقت بھی نہیں اور

جوارح کو کچھ کرنا بھی نہیں پڑتا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس کو امر تعبدی قرار دیں تب تو بحث کی منجاش ہی نہیں جس چیز پر حق تعالیٰ جو کچھ اجر دیں، اس کو حق و اختیار ہے، البتہ اس کو معقول المعنی قرار دیں تو دلیل و بیان کی ضرورت ہے اور بظاہر یہی صورت یہاں ہے تو وجہ یہ ہے کہ قلب بھی جوارح ہی میں سے ہے اور نیت کا استحضار وغیرہ جس طرح مطلوب ہے وہ یقیناً قلب نفس کا سبب ہے اور بقدر زیادہ تعبد، زیادہ اجر معقول ہے، اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا "والذین جاهدوا فینا لنہدینہم سبلنا" ظاہر ہے کہ التعبد نفس کی تمام اقسام مجاہدہ میں داخل ہیں، دوسرے یہ کہ ہر شخص بغیر احضار ایمان و احتساب کے بھی واجبات و مستحبات شرعیہ ادا کر سکتا ہے، بلکہ بعض اعمال بغیر احضار نیت کے بھی انجام دے سکتا ہے اسی لئے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ "خمس الاعمال مطلقہ النیۃ" (بہتر عمل خیر وہ ہے جس سے پہلے نیت کر لی جائے، حضور اکرم ﷺ نے احضار نیت کو باب خیریت میں سے قرار دیا اور جب یہ صرف باب خیریت سے ہوا تو عمل کا وقوع و ارتعاس اس کے بغیر بھی جائز بلکہ لائق جزا و ثواب ہوا اور اس رائے کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ لیکن یہ بات اس درجہ عام و مطلق نہیں ہے جیسی عمومی لفظ سے سمجھ میں آتی ہے، البتہ بعض اعمال میں ضرور صحیح ہے، جس کی تفصیل شرائط نیت اور ان میں اختلاف فقہاء معلوم ہو سکتی ہے۔

(۶) اگر کہا جائے کہ اعمال باطن کا ثواب اعمال ظاہر کی نسبت سے کیوں زیادہ ہے؟ اور اکثر اعمال ظاہر کے لئے احضار باطن کی قید کیوں لگی ہے؟ جواب یہ ہے کہ امر تعبدی ہے۔ اس کے لئے کسی حکمت و دلیل کا چانا اور تلا تا ضروری نہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو معقول المعنی کہا جائے تو حکمت یہ سمجھ میں آتی ہے (واللہ اعلم) کہ سب تعبدات اور تمام نعمتوں سے افضل و برتر، اعلیٰ و اشرف ایمان کی نعمت و تعبد ہے، جس کا عمل قلب ہے، اس لئے جتنی چیزیں اس جلیل القدر مقام سے صادر و متعلق ہوں گی، وہ بھی دوسرے جوارح کے اعمال سے افضل و اشرف ہوں گی۔ اس لئے حدیث میں قلب کے صلاح و فساد پر سارے جسم کے صلاح و فساد کو منحصر کہا گیا ہے۔ کیونکہ سارے جوارح اسی کے خادم اور مطیع و متقاد ہیں۔ جعلنا اللہ ممن اصلح منہ الظاہر والباطن بمنہ و کرمہ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۱)

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ اَلْبَيْنُ النَّصِيحَةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلَا يَمْنَعُ الْمُسْلِمِينَ وَعَاظِهِمْ وَقَوْلُهُ نَعَالِي اِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ.

رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ، اور اس کا رسول، اگر مسلمان اور عام مسلمانوں کے لئے خیر خواہی کرنا دین ہے اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب وہ خدا اور رسول خدا کے ساتھ خلوص و خیر خواہی کا معاملہ کریں (تو ان کی فرد گد اشتوں پر مواخذہ نہ ہوگا)

(۵۶) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ اِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ اَبِي حَازِمٍ عَنْ جَبْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

الْبَحَلِيِّ قَالَ يَا بَعْثَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيَّ اِقَامِ الصَّلَاةَ وَ اِيْتَاءِ الزَّكَاةَ وَ النَّصِيحَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ

(۵۷) حَدَّثَنَا ابُو الثُّمَّانِ قَالَ حَدَّثَنَا ابُو عَزَافَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَبْرِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَوْمَ

مَاتِ الْمُعَبَّرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَ اتَّقَى عَلَيْهِ وَ قَالَ عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللَّهِ وَ خُذْهُ لَا خَيْرَ بِكَ لَهُ وَ الْوَقَارِ

وَ السَّكِينَةِ حَتَّى يَأْتِيَكُمْ اَمِيرٌ فَاِنَّمَا يَأْتِيَكُمْ اَلَا نَنْتُمْ قَالَ اِسْتَفْعُوا الْاَمِيرَ ثُمَّ لَانَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ ثُمَّ قَالَ اَمَّا

بَعْدُ فَاِنِّي اَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فُلْتُ اَنَا بِعَيْتِكَ عَلَى الْاِسْلَامِ فَشَرَطَ عَلَيَّ وَ النَّصِيحَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَمَا يَنْفَعُهُ عَلَيَّ

هَذَا وَ زَبَ هَذَا الْمَسْجِدَ اِنِّي لَنَا صِيحٌ لَكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرُ وَ نَزَلَ .

ترجمہ: (۵۶) جریر بن عبداللہؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے نماز قائم کرنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کی خیر خواہی پر بیعت کی۔
 ترجمہ: (۵۷) زیاد بن علاقہؓ نے بیان کیا کہ جس دن مغیرہ ابن شعبہ کا انتقال ہوا، اس روز میں نے جریر بن عبداللہؓ سے سنا، کھڑے ہو کر
 اول اللہ کی حمد و ثنائیاں کی اور (لوگوں سے) کہا، تمہیں صرف خدا نے وحدہ لا شریک سے ڈرنا چاہیے اور وقار و سکون اختیار کرو، جب تک کہ کوئی امیر
 تمہارے پاس آئے، کیونکہ وہ (امیر) ابھی تمہارے پاس آنے والا ہے پھر کہا، اپنے (مرحم) امیر کے لئے خدا سے مغفرت مانگو، کیونکہ وہ بھی درگزر
 کرنے کو پسند کرتا تھا پھر کہا اب اس (حمد و صلوة) کے بعد (سن لو! کہ) میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کیا کہ
 میں اسلام پر آپ ﷺ کی بیعت کرتا ہوں، تو آپ ﷺ نے مجھ سے اسلام پر قائم رہنے کی اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کی شرط لی میں نے اسی
 پر آپ ﷺ کی بیعت کی اور قسم ہے اس مسجد کے رب کی کہ یقیناً میں تمہارے لئے خیر خواہ ہوں، پھر استغفار کی اور منبر پر سے اتر گئے۔

تشریح: نصیحت، نصیح اربل ثوبہ ہے، اپنا اپنے کے معنی میں آتا ہے، نصیحت سے بھی دوسرے شخص کے برے حال اور پھٹے پرانے کی
 اصلاح ہوتی ہے اسی سے توبہ نصوح ہے گویا معاصی لباس وین کو چاک کر دیتے ہیں اور توبہ اس کوئی کر درست کرتی ہے، یا نصیحت العمل سے
 ہے، جب شہد کو موم وغیرہ سے صاف کر لیتے ہیں، نصیحت سے بھی برائی کو دور کیا جاتا ہے (قالہ المازری) حکم میں ہے کہ نصیح نقیض و ضد نقیض
 ہے، گویا نصیحت کرنے والا صاف اور کھری اور صاف ستری بات کہتا ہے یا مخلصانہ رہنمائی کرتا ہے جامع میں ہے کہ نصیح سے مراد خالص محبت
 اور صریح مشورہ و نصح ہے، کتاب ابن طریف میں ہے کہ نصیح قلب الانسان سے ہے جبکہ ایک شخص کا دل کھوٹ سے بالکل خالی
 ہو، علامہ خطابی نے فرمایا نصیحت ایک جامع کلمہ ہے، جس کے معنی نصیحت کئے ہوئے شخص کے لئے خیر خواہی کا حق ادا کرنے کے ہیں، بعض
 علماء نے کہا کہ نصیحت کلام عرب میں سے دو چھوٹا نام اور مختصر کلام ہے کہ اس کے پورے معنی ادا کرنے کے لئے کوئی دوسرا کلمہ نہیں ہے جس
 طرح فلاح کا لفظ بھی اسی شان کا ہے کیونکہ اس کے معنی بھی دین و دنیا کی بھلائی جمع کرنے کے ہیں، یہ سب تفصیل علامہ محقق حافظ یحییٰ نے
 عمدۃ القاری میں کی ہے جو ما شاء اللہ ہر علم و فن کے مسئلہ میں تحقیق کے دریا بہاتے ہیں۔ نہایت افسوس ہے کہ کم ہمت علماء نے حافظ یحییٰ کے علوم
 سے استفادہ نہیں کیا، اس کے بعد حافظ یحییٰ نے فرمایا کہ۔

(۱) نصیحہ للہ: یہ ہے کہ اس پر ایمان صحیح ہو، شرک کے پاس نہ پھلے، اس کی صفات میں الحاد نہ کرے (یعنی کج روی اختیار نہ کرے)، اس کو
 صفات جلال و جمال اور اوصاف کمال کا مظہر اتم خیال کرے۔ اور تمام نقائص و برائیوں سے اس کو منزه سمجھے، اس کی طاعت سے سرمو انحراف
 نہ کرے اور اس کے معاصی و مخرات سے پورا اجتناب کرے، اس کے مطیع بندہ اس کے ساتھ تعلقہ، وائات کا رکھے، نافرمانوں سے دلی عداوت
 اور ترک تعلق کرے اس کی نعمتوں کا اعتراف و شکر کرے اور تمام اعمال خیر میں خاص کر کہ اس کے لئے وغیرہ۔

درحقیقت اس نصیحت للہ کا تمام تر فائدہ انسان کے اپنے حق میں ہے، ورنہ نہ یہ کہ حق تعالیٰ کو کسی ناصح کی نصیحت کی ضرورت ہے
 نہ اس سے اس غی من العالمین کو کچھ فائدہ!!

(۲) نصیحہ لکتاب اللہ: (کتاب اللہ کے لئے نصیحت صحیح مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے، وہ یہ کہ اس کے کلام خداوندی ہونے پر ایمان و یقین
 ہو، مخلوق کے کلام میں سے کوئی کلام اس جیسا نہیں ہو سکتا، اس جیسے کلام پر مخلوقات میں سے کوئی قدرت نہیں رکھتا، پھر اس کی کا حق تعظیم و طاعت
 کا حق ادا کرنا، اس کے تمام مضامین کی دل سے تصدیق اور اس کے علوم کو سمجھنے کی کوشش کرنا، اس کے حکمت پر عمل اور مشاہدات پر بے چون و چرا
 ایمان لانا، اس کے ناخ و منسوخ، عام و خاص، وغیرہ وجود و اقسام کی بحث و تحقیق کرنا، اس کے علوم کی اشاعت اور دعوت و تبلیغ وغیرہ کرنا۔

(۳) نصیحت للرسول: یہ ہے کہ اس کی رسالت کی تصدیق کی جائے، اس کی لائی ہوئی ہر چیز پر ایمان و یقین ہو، اس کے اوامر و نواہی کی اطاعت ہو، دلیو و مناسک کی نصرت کی جائے اس کا حق معظم ہو اور اس کے طریق و سنت کو ہمیشہ زندہ رکھنے کی سعی، سنن رسول کی تعلیم و تعلم کا اہتمام ہو، اس کے اخلاق جیسے اپنے اخلاق بنائے جائیں اور اس کے آداب و معاشرت سے اپنی زندگی کو مزین کیا جائے اور اس کے اہل بیت و اصحاب سے محبت کی جائے، وغیرہ۔

(۴) نصیحت للامم: یہ کہ حق پران کی اطاعت و اعانت کی جائے، ان کی اصلاح کے لئے حسب ضرورت نرمی کے ساتھ ان کو مدد و نصیحت کی جائے، ان کے مقابلہ میں خروج بالسیف وغیرہ سے احتراز کیا جائے، ان کے پیچھے نماز پڑھی جائے اور ان کے ساتھ جہاد میں شرکت کی جائے، بیت المال کے لئے ان کو صدقات ادا کئے جائیں، حافظہ یعنی نے فرمایا نہ یہ سب قول مشہور کے اعتبار سے لکھا گیا کہ ائمہ سے حدیث میں اصحاب حکومت مراد ہیں، جیسے خلفاء و شاہان اسلام، لیکن بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ ائمہ سے مراد علماء دین ہیں، لہذا ان کے لئے نصیحت یہ ہے کہ جو کچھ وہ دین کے بارے میں بتلائیں، اس کو قبول کیا جائے، احکام شریعہ میں ان کی اتباع کی جائے اور ان کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے۔

(۵) نصیحت للخاصہ: یہ کہ ان کو مصارع دنیا و آخرت بتلائے جائیں، ان کو کسی قسم کی اذیت نہ پہنچائی جائے، ان کی جہالت دور کی جائے، بروقتی پران کی اعانت کی جائے، ان کے محبوب پر پردہ ڈالا جائے، ان پر شفقت کی جائے، ان کے حق میں وہ سب خیر و صلاح کی چیزیں پسند کی جائیں جو ہم اپنے لئے پسند کرتے ہیں، ان کے ساتھ خلوص کا معاملہ کیا جائے، بغیر کسی کھوت دعا اور فریب کے، وغیرہ۔
تنبیہ: واضح ہو کہ یہاں حدیث میں دعا مستمم سے مراد عامہ مسلمین ہی ہیں، اس لئے عامۃ الناس سے اس کا ترجمہ کرنا درست نہیں، یہ امر آخر ہے کہ ہمارے دین اسلام کا ایک حصہ عامۃ الناس، بلکہ ہر جاندار کے ساتھ بھی رحم و دھن کا برتاؤ کرنا ہے اور دین اسلام پوری دنیائے انسان و جن و حیوان کے لئے سراپا رحمت و برکت ہے۔

اسی لئے یہاں ترجمۃ الباب کے بعد کی حدیث میں بھی النصیح لکل مسلم کی تصریح ہے، پھر یہاں سے عامۃ الناس کا مطلب نکالنا ایام بخاری کی طرف اس کو منسوب کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ واللہ اعلم
امام بخاری کا مقصد: ترجمۃ الباب سے یہ مقصود تھا کہ دین کا اطلاق محل پر ہوتا ہے اور وہی حدیث سے بھی ثابت ہوا ابن بطال نے کہا کہ امام بخاری نے اس سے اس شخص کا رد کیا جو کہتا ہے کہ اسلام صرف قول ہے عمل نہیں، حافظہ یعنی نے فرمایا کہ بظاہر تو عکس مقصود ہو رہا ہے، کیونکہ جب رسول اکرم ﷺ نے اسلام پر بیعت لے لی اور اس کے بعد شرط کی صحیح کل مسلم کی، تو معلوم ہوا کہ صحیح کل مسلم اسلام میں داخل نہ تھی، اس لئے الگ سے اس کا ذکر کیا گیا، پھر یہ کہ اسلام اور دین کا اطلاق تو مجموعہ ارکان پر ہوتا ہی ہے اس میں اہل حق کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فائدہ ہمہ علمین: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ "الدین النصیحۃ" میں تعریف طرفین کے سبب قصر مفہوم ہو رہا ہے، اس مسئلہ میں علامہ تفتازانی کی رائے یہ ہے کہ قصر صرف ایک طرف سے ہوا کرتا ہے یعنی فقط معرف بلام التمس کی طرف سے۔ لہذا ان کے نزدیک الامیز بے اور بے الامیر دونوں کا ایک ہی معنی ہوگا، ہر اکم کو انھیں پر مقصور کریں گے۔

علامہ دہختری نے ہر دو جانب سے قصر کو مانا ہے، کبھی مبتدا کی طرف سے، کبھی خبر کی طرف سے، میرے نزدیک بھی یہی حق ہے "فاق" میں حدیث "لا تسبوا اللہ فان اللہ هو اللہ" پر لکھا کہ اللہ مقصور ہے اور ہر مقصور علیہ، یعنی حق تعالیٰ حوادث خیر و شر کا جالب

دخالی ہے، غیر جالب و خالق نہیں، میری رائے یہ ہے کہ اس میں تعریف المبتداء بحال الخیر ہے، جس طرح اس قول شاعر میں

فان لقل الهوى رجلا فاني ذلك الرجل

لہذا حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جس دہر کو تم بحیثیت جالب خیر و شر کے جانتے پہچانتے ہو، پس حق تعالیٰ ہی وہ دہر ہے (صرف اسی کی طرف یہ سب نسبتیں صحیح ہو سکتی ہیں) اور اسی کی طرح زنجیری نے کشاف میں "اولئك هم المفلحون" کو کہا ہے، اور میرے نزدیک حدیث ہو الطہور ماؤدہ بھی اسی کے مثل ہے، یعنی تم جس "طہور" کو قرآن مجید کی آیت "وانزلنا من السماء ماء طهورا" سے سمجھ چکے ہو وہ طہور بھی ہے اور "الدين النصيحة" کے معنی یہ ہوئے کہ دین صرف نصیحت و خیر خواہی پر مقصور ہے کہ اس میں کھوٹ قطعاً نہیں، مقصور اور خیر مقصور علیہ ہے۔

اسی طرح "الدعاء هو العبادة" کے معنی یہ ہیں کہ دعا مقصور ہے۔ صفت عبادت پر یہ نہیں کہ عبادت مقصور ہے دعا پر جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا اور ترجمہ کیا کہ دعا ہی عبادت ہے، حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے دعا عبادت ہی ہے۔

حقیقت ایمان و اسلام حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی نظر میں

"کتاب الایمان کے شتم پر ہم حضرت شیخ الیون شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے افادات کا خلاصہ ان کی تفسیر فتح العزیز سے پیش کرتے ہیں، جس کا حالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی مشکلات القرآن ص ۱۲ میں دیا ہے۔

ایمان کا محل

ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں، جس کا تعلق قلب سے ہے، اسی لئے وقلہ مطمئن بالایمان وغیرہ فرمایا گیا ہے، جن آیات میں ایمان کے ساتھ اعمال صالحہ کا ذکر کیا گیا ہے، یا باوجود ایمان برے اعمال پر توجہ و زجر کیا گیا ہے، وہ اس کی دلیل ہے کہ نیک اعمال ایمان کا جزو نہیں ہیں، اور نہ برے اعمال ایمان سے باہر کرنے والے ہیں، نیز بغیر تصدیق قلب، محض لسانی اقرار کی بھی مذمت کی گئی ہے کیونکہ اقرار لسانی محض حکایت ایمان ہے، اگر وہ مطابق محکی عنہ نہیں تو وہ سرسردھو کہ و فریب ہے۔

ہر چیز کے تین وجود ہیں

اس کے بعد سمجھنا چاہیے کہ ہر چیز کے تین وجود ہوتے ہیں۔ یعنی، ذاتی و فطری۔ چنانچہ ایمان کے لیے بھی یہ تینوں وجود ہیں۔ اور یہ بھی مقررہ و مسلمہ قاعدہ ہے۔ کہ ہر چیز کا وجود یعنی تو اصل ہے ۱۲۔ باقی دونوں وجود اس کی فرع و تابع ہیں۔

ایمان کا وجود یعنی

پس ایمان کا وجود یعنی وہ نور ہے جو حق تعالیٰ اور بندے کے درمیان کے تجاہات و رفع ہو جانے کے سبب دل میں القاء ہوتا ہے اور اسی نور کی مثال آیت "الله نور السموات والارض" میں بیان ہوئی ہے اور اس کا سبب مذکورہ آیت "الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور" میں بیان ہوا ہے۔

یہ نور ایمان انوار محسوسات کی طرح قابل قوت و ضعف بھی ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ جوں جوں تجاہات مرتفع ہوتے جاتے ہیں۔ ایمان

میں زیادتی وقت پیدا ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ اوج کمال تک پہنچ جاتا ہے۔ اور وہ نور پھیلنے پھیلنے تمام قویٰ واعضاء انسان کو احاطہ کر لیتا ہے اس وقت مومن کا سیدہ مکمل جاتا ہے۔ وہ حقائق اشیاء پر مطلع، اور غیوب عالم غیب سے واقف ہو جاتا ہے، ہر چیز کو اپنے محل میں دیکھتا ہے، انبیائے کرام علیہم السلام کی بیان کی ہوئی تمام باتوں پر وجدانی طور سے یقین کرتا ہے اور اسی نور کی قوت و زیادتی کے باعث تمام شرعی و امر و نواہی کی اطاعت اس کا قلبی داعیہ بن جاتی ہے، پھر یہ نور معرفت انوار اخلاق فاضلہ، انوار ملکات حمیدہ اور انوار اعمال صالحہ حرکہ وغیرہ کے ساتھ مل کر اس کے شہستان ظلمات بحمد یہ و شہادتہ میں چراغاں کا کام انجام دیتا ہے، تمام اندھیراں کا نور ہو جاتی ہیں، اور اس کا دل بقدر نور بن جاتا ہے جو مہبط انوار الہیہ و مرکز فیض و برکات سرمدیہ لا یتناہیہ ہوتا ہے۔ نور علی نور، بھدی اللہ لنورہ من یشاء نورہم یسمی بین یدیہم و باہم انہم وغیرہ آیات اس پر شاہد ہیں

ایمان کا وجود ذہنی

اس کے دوسرے ہیں۔ اجمالی و تفصیلی، اجمالی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے معارف مجلیہ و غیوب منکشفہ کا بوجھل و اجمالی ملاحظہ کرے، یہ مرتبہ کلہ طیبہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی ذہنی و قلبی تصدیق کے وقت ہی حاصل ہو جاتا چاہیے۔ جس کو ”ایمان مجمل“ یا تصدیق اجمالی بھی کہتے ہیں۔ تفصیلی یہ ہے کہ غیوب مجلیہ و حقائق منکشفہ کے ہر ہر فرد کا ملاحظہ مع ان کے باہمی ارتباط کے کرے، اس ملاحظہ کو ”تصدیق تفصیلی“ یا ایمان مفصل بھی کہتے ہیں۔

ایمان کا وجود لفظی

یہ صرف شہادتین کا زبانی اقرار ہے اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کا صرف لفظی وجود جبکہ اس کے لیے کوئی حقیقت و مصداق واقعی نہ ہو قطعاً بے سود و لا حاصل ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی نظر انداز نہیں ہو سکتی کہ موجودہ عالم اسباب میں کسی کے دل کا حال بھی ہم بغیر اس کے زبانی اقرار یا انکار کے معلوم نہیں کر سکتے اس لیے لفظ شہادت کی زبانی ادائیگی ہی کو بظاہر حکم ایمان کا اقرار دیتا پڑا، اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا اسرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ، فاذا قالوا عصموا منی و مالہم دمانہم الا بحقہا و حسابہم علی اللہ اس پوری تفصیل سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ ایمان کی زیادتی و کمی یا قوت و ضعف کا کیا مطلب ہے اور واضح ہوا کہ حدیث صحیح میں جو ”لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مومن“ ”الحیاء من الایمان“ اور ”لا یومن احدکم حتی یامن جوارہ بوافقہ“ وارد ہوا ہے، وہ سب کمال ایمان اور اس کے وجود دینی پر محمول ہے اور جن حضرات نے ایمان میں زیادتی و کمی سے انکار کیا ہے ان کے پیش نظر ایمان کا پہلا مرتبہ وجود ذاتی کا ہے (یعنی تصدیق اجمالی یا ایمان مجمل و الا مرتبہ) لہذا اہل حق کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے۔

ایمان کی اقسام

ایمان کی پہلی تقسیم یہ ہے کہ وہ تقلیدی بھی ہوتا ہے اور تحقیقی بھی، پھر تحقیق کی دو اقسام ہیں۔ استدلالی و کشفی اور ان دونوں کی بھی دو قسم ہیں، ایک وہ کہ ایک حد و انجام پر پہنچ کر رک جائے، اس سے تجاوز نہ کرے، جس کو علم یقین کہتے ہیں۔ دوسرے وہ کہ اس کی ترقی کے لیے کوئی حد و انجام نہ ہو، پھر اگر وہ نعمت مشاہدہ سے بہرہ ور ہو تو عین یقین ہے اور شہود ذاتی سے شرف ہو تو حق یقین ہے اور آخری دونوں قسمیں ایمان بالغیب میں داخل نہیں ہیں۔

اسلام کیا ہے؟ آیت ”الذین بنقصون عہد اللہ من بعد ميثاقہ“ کے تحت حضرت شاہ صاحبؒ نے تحریر فرمایا کہ جو شخص کلمہ اسلام پڑھ لیتا ہے یا عہدبر خدا یا کسی اس کے خلیفہ سے بیعت کر لیتا ہے وہ خدا سے عہد و میثاق کر لیتا ہے کہ اس نے پیغمبر خدا کے ذریعہ آئے ہوئے تمام احکام کو قبول کر لیا، اور کتب سیر و شمائل کا مطالعہ کر کے پھر وہ معجزات و کرامات کے احوال دیکھ کر اپنے علم و یقین کو پختہ کر کے، اپنے عہد کو پختہ کر لیتا ہے اس کے بعد اگر خدا خواست اس عہد و میثاق میں کوئی بھی رخسار اندازی یا عقائد و اعمال میں کوئی غلطی یا تساہل گوارہ کرے گا تو سرحد ایمان و اسلام سے نکل کر سرحد کفر و فسق میں داخل ہونے کے خطرہ سے دوچار ہوگا۔ و ہذا اخبر کتاب الایمان و اللہ الحمد و المنۃ و یصلوہ کتاب العلم

(خج اہریہ ص ۱۳۳)

نور ایمان کا تعلق نور محمدی سے

آخر کتاب الایمان میں حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ قدس سرہ کے کلمات ”اہریہ“ سے نقل کیے جاتے ہیں تاکہ دلوں کی روشنی بڑھ جائے اور نور ایمان میں قوت ہو (بقیہ وجود کا) مادہ ساری مخلوق کی طرف ذات محمدی سے چلا ہے نور کے ذروں میں کہ نور محمدی سے نکل کر انبیاء، ملائکہ اور دیگر مخلوقات تک جا پہنچا ہے۔ اور اہل کشف کو اس استغاضہ نور کے عجائب و غرائب کا نظارہ ہوتا رہتا ہے۔ ایک صالح شخص نے دیکھا کہ آں حضرت ﷺ کے نور کرم سے ملا ہوا ایک ڈورا ہے کہ کچھ دور تک دھڑ دھڑ کی طرح اکیلا چلا گیا ہے پھر اس میں سے نور کی شاخیں نکلی شروع ہوئیں اور ہر شاخ ایک نعمت سے جو ذوات مخلوق کو تجملہ نعمتوں کی عطا ہوئی ہے جا ملی ہے۔

اسی طرح نور ایمان کو بھی نور محمدی کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے کہ جہاں یہ تعلق الہیاذ بانہ، قطع ہوا فوراً ہی نور ایمان سلب ہو جاتا ہے۔

اللہم نور قلوبنا بانوارہ وبرکاتہ و فیوضہ صلی اللہ علیہ وسلم . واعنا علی

ذکرک و شکرک وحسن عبادتک .

کتاب العلم

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ وَقَوْلُهُ وَبِذُنِّي عَلِمَا

(فضیلت علم اور حق تعالیٰ کا ارشاد کہ وہ اہل ایمان و علم کو بلند درجات عطا کرے گا، اور اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال سے پوری طرح واقف ہے۔ اور حق تعالیٰ کا اپنے رسول کریم ﷺ کو ارشاد کہ آپ کہیے ”میرے رب میرے علم میں زیادتی عطا فرما“

علم کے لغوی معنی

علامہ محقق حافظ حنفیؒ نے علم کے لغوی معنی تفصیل سے بتلائے، اور یہ بھی لکھا کہ جو ہری نے علم و معرفت میں فرق نہیں کیا، حالانکہ معرفت اور اک و جزئیات اور علم اور اک کلیات ہے، اسی لیے حق تعالیٰ نے لیے عارف کا اطلاق موزوں نہیں، ابن سیدہ نے کہا کہ علم تقیض جمیل ہے، علامہ عالم انساب کو کہتے تھے یا بہت زیادہ اور امتیازی علم رکھنے والے کو ابوعلیٰ نے کہا کہ علم کو علم اس لیے کہا گیا کیونکہ وہ علامت سے ہے جس کے معنی دلالت اور اشارت کے ہیں۔ اور علم ہی کی ایک قسم یقین ہے مگر ہر علم یقین نہیں ہوتا۔ البتہ ہر یقین علم ہوگا۔ کیونکہ یقین کا درجہ استدلال و نظر کے کمال اور پوری بحث و تحقیق کے بعد حاصل ہوتا ہے اور درایت بھی علم ہی کی ایک خاص قسم ہے۔

علم کی اصطلاحی تعریف

حد علم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے تو کہا کہ اس کی حد و تعریف ہو ہی نہیں سکتی جس کی وجہ سے امام الحرمین اور امام غزالی نے اس کی دشواری بتلائی اور کہا کہ صرف مثالوں اور اقسام سے اس کو سمجھا یا جاسکتا ہے، امام فخر الدین رازی نے کہا کہ بدیہی اور ضروری امر ہے اس لیے اس کی حد نہیں ہو سکتی۔ دوسرے حضرات نے کہا اس کی حد و تعریف ہو سکتی ہے، پھر ان کے اقوال اس میں مختلف ہیں اور سب سے زیادہ صحیح حد و تعریف علم یہ ہے کہ وہ ایک صفت ہے، صفات نفس میں سے، جس سے امور مستویہ میں تیز غیر محتمل انھیں حاصل ہو جاتی ہے تیز کی قید سے حیات کل گئی، غیر محتمل التقیض سے ظن وغیرہ خارج ہوا امور مستویہ سے اور اک حواس نکل گیا۔ (عمدہ القاری ص ۳۸۰)

علم کی حقیقت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علم باتریدہ وغیرہ کے نزدیک ایک نور یا صفت ہے جو قلب میں ودایت رکھی گئی ہے جس سے خاص شرائط کے ساتھ کوئی بھی متعلیٰ اور روشن ہو جاتی ہے جس طرح آنکھ میں قوت باصرہ ہوتی ہے پس علم واحد ہے اور معلومات متحدہ ہوتی ہیں۔ البتہ تعدد اضافات ضروری ہے کیونکہ ہر معلوم کے ساتھ علم کا تعلق ہوتا ہے اور اسی سے مشککین نے کہا ہے کہ علم اضافت ہے۔ ان کا مقصد یہ نہیں تھا کہ علم نور قلب یا صفت نفس نہیں ہے اور وہ محض اضافت ہے جس پر فلاسفہ نے اعتراض کیا فرض باتریدہ اور مشککین میں حقیقت علم کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فلاسفہ کی غلطی

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فلاسفہ جو کہتے ہیں کہ علم حصول صورت یا صورت حاصل ہونے کے لیے ان کے پاس کوئی محکم قوی دلیل نہیں ہے۔

علم و معلوم الگ ہیں

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم و معلوم متغایر بالذات ہیں اور فلاسفہ جو کہتے ہیں کہ متحد بالذات ہیں درست نہیں موجود کی طرح علم کا تعلق معدوم کیساتھ بھی ہوتا ہے جس کے لیے تخیل و توسط ضروری کی ضرورت نہیں، جیسا کہ فلاسفہ نے کہا کیونکہ جب انہوں نے علم بالمعدوم کو متخیل سمجھا تو درمیان میں صورتوں کا توسط نہ کر پکلی صورت حاصل ہوتی ہے۔ پھر اس کے واسطے سے معدوم کا علم حاصل ہو جاتا ہے، حضرت شاہ صاحب اس کو ان کے جہل و سفاہت سے تعبیر فرماتے تھے۔

علم کا حسن و قبح

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علم کے حسن و قبح کا تعلق معلوم کے حسن و قبح سے ہے۔ اسی لئے امام بخاری نے اپنی کتاب کی بہترین ترتیب قائم کی ہے، اول وحی کو رکھا کہ ایمان و جمیع مشغلات دین کی معرفت اس پر موقوف ہے۔ نیز وہی سب سے پہلی خبر ہے۔ جو آسمان سے اس امت کی طرف نازل ہوئی۔ پھر کتاب الایمان لائے (کہ مکلف) پر سب سے پہلا فریضہ وہی ہے اور تمام امور دین میں سے افضل علی الاطلاق بھی ہے۔ نیز ہر بھلائی و نیکی کا مبداء اور ہر چھوٹے بڑے کمال کا منشاء بھی وہی ہے پھر کتاب العلم لائے کہ آئندہ آنے والی تمام کتاب والیاب کا ہدایتی ہے۔ پھر طہارت کو ذکر کیا کہ مقدمہ صلوٰۃ ہے، پھر صلوٰۃ کو وہ افضل عبادات ہے اور اسی طرح بعد کے ابواب درجہ بدرجہ ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہاں جس علم کی فضیلت بیان ہوئی ہے اس سے مراد علم شرعی ہے، جس سے مکلف کو امور دین شریعت کی واقفیت حاصل ہوئی، مثلاً علم ذات و صفات باری اس کے اوامر و نواہی اور عبادات، معاملات و محرمات شرعیہ وغیرہ کا علم، نیز یہ باری تعالیٰ نقائص سے وغیرہ اس کا ہدایتی فقیر، علم حدیث و فقہ پر ہے اور چار صحیح بخاری میں ان تینوں علوم کا بڑا ذخیرہ ہے۔ (رح ہری ۱۰۰۵)

علم و عمل کا تعلق

علم اسی وقت کمال سمجھا جائے گا کہ وہ وسیلہ عمل ہو، جس سے رضا و خداوندی کا حصول میسر ہو، جو علم ایسا نہ ہوگا وہ صاحب علم کے لیے وبال ہوگا، اسی لیے حق تعالیٰ نے فرمایا ”والله بما تعملون خبير“ تنبیہ فرمادی کہ کس بات سے اہل علم کا کمال اور فوز بالدر پات ہوگا۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کی مرضی صرف عمل صحیح سے حاصل ہوگی جس کا علم بغیر واسطہ نبوت نہیں ہو سکتا، اس لیے اقرار رسالت کی ضرورت ہوئی اور جو لوگ رہائش سے منکر ہوئے وہ صابی کہلائے جیسے حضرت نوح کے بعد کفار یونان و عراق نے رسالت سے انکار کیا۔

حفظاء و صابین

حافظ ابن تیمیہ صابین کی تحقیق سے قاصر رہے۔ شہرستانی نے اپنی کتاب مل میں حنف و صابین کے مناظرہ کا حال تقریباً تیس ورق میں تحریر کیا ہے اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ صابین طریق نبوت سے منکر تھے۔

حضرت آدمؑ کی فضیلت کا سبب

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مفسرین نے سبب فضیلت آدم علیہ السلام میں بحث کی ہے اور انکی رائے ہے کہ فضیلت کا سبب علم تھا، لیکن میرے نزدیک اس کا سبب ان کی عبودیت تھی، کیونکہ خلافت کے مستحق بظاہر تین تھے، حضرت آدم، حاکمہ اور اہلس۔

استحقاق خلافت

ابھیں تو ایسا انگبار و کفر وغیرہ کے سبب محروم ہوا، ملائکہ نے نبی آدم کے ظاہری احوال سے سفک دماء و فساد فی الارض وغیرہ کا اندازہ کر کے حق تعالیٰ کی جناب میں بے محل سوال کر دیا لیکن چونکہ ان کو اپنی غلطی پر اصرار نہ تھا، انکی مغفرت ہوگئی، رہے حضرت آدم تو وہ ہر موقع پر عاجزی، نہایت تذلل اور تضرع و اجہال ہی کرتے رہے، اور حق تعالیٰ کی جناب میں کوئی بات بھی، بجز عبودیت کے ظاہر نہیں کی، حالانکہ وہ بھی حجت و دلیل اور سوال و جواب کی راہ اختیار کر سکتے تھے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جب مناظرہ ہوا تو ایسی قوی حجت پیش فرمائی کہ حسب ارشاد صادق و مصدوق علیہ السلام حضرت آدم علیہ السلام ہی غالب آگئے، یہی دلیل وہ حق تعالیٰ کے سامنے بھی پیش کر سکتے تھے مگر ایک حرف بطور عذر گناہ نہیں کہا، بلکہ اس کے برخلاف اپنے قصور کا اعتراف فرما کر مدت دراز تک توبہ و استغفار و عجز و نیاز گریہ و زاری میں مشغول رہے، یہی وہ عبودیت اور سرپا طاعت نیاز مندی کا وہ مقام تھا، جس کی وجہ سے حضرت آدم علیہ السلام خصوصی فضیلت اور خلعت خلافت سے سرفراز ہوئے اور حق تعالیٰ نے جو حضرت آدم علیہ السلام کے وصف علم کو اس موقع پر نمایاں فرمایا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان کا وصف ظاہر تھا، جس کو سب معلوم کر سکتے تھے، اس لیے نہیں کہ وہ مدار فضیلت تھا، بخلاف وصف عبودیت کے کہ وہ ایک مستور و پوشیدہ صفت ہے اس کو معلوم کرنا دشوار ہے۔

بحث فضیلت علم

لہذا معلوم ہوا کہ علم کی فضیلت جب ہی ظاہر ہوتی ہے کہ عمل بھی اس کا مساعد ہو، جیسا کہ حضرت آدم علیہ السلام کا علم تھا، اور ان کا علم عبودیت ہی کے سبب ان کے لیے فضل و کمال بن گیا تھا، دوسری وجہ یہ ہے کہ علم وسیلہ عمل ہے۔ اور ظاہر ہے جس کے لیے وسیلہ بنایا جاتا ہے وہ اس وسیلہ سے فائق و برتر ہوا کرتی ہے۔

اس تمام تفصیل سے یہ مقصود نہیں کہ فی نفسہ علم کی فضیلت کا انکار کیا جائے کیونکہ وہ بھی اپنی جگہ ایک مسلم حقیقت ہے۔

ائمہ اربعہ کی آراء

بلکہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک تو فرماتے ہیں کہ علمی مشاغل، مشغولی نوافل سے افضل ہیں، امام شافعی اس کے برعکس کہتے ہیں، امام احمدؒ سے دور روایت ہیں۔ ایک فضیلت علم کے بارے میں دوسری فضیلت جہاد کے بارے میں۔ (ذکرہ الحافظ ابن تیمیہ فی منہاج المستند) غرض یہاں بحث صرف وجہ وجوب خلافت سے تھی اور جس کو میں نے اپنے نزدیک حق و صواب سمجھتا ہوں وہ بیان کی گئی، واللہ اعلم بالصواب۔

علم پر ایمان کی ساقبیت

قول تعالیٰ "يرفع الله الدين آمنوا بالآله" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس آیت میں ایمان کی ساقبیت علم پر بیان ہوئی ہے اور آیت کی غرض صرف علماء کی فضیلت بیان کرنا نہیں بلکہ پہلے عامہ مؤمنین کی فضیلت بیان کرتا ہے۔ اور ثانی درجہ میں علماء کی اور اولیٰ الدین اور اولیٰ العلم سے مراد وہ لوگ ہیں جو ایمان سے شرف ہونے کے ساتھ دوسری چیز یعنی علم سے بھی نوازے گئے۔

درجات درجہ کی جمع ہے جس کا اطلاق صرف مدارج جنت پر ہوتا ہے، اس کے مقابل درکات ہے در کہ کی جمع، جس کا اطلاق صرف جہنم کے طبقات پر ہوتا ہے ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار .

فائدہ: قاضی ابوبکر بن العربی نے کہا کہ امام بخاری نے علم کی تعریف و حقیقت نہ بیان کر کے، صرف فضیلت ذکر کی یا تو اس لیے کہ وہ نہایت واضح اور بدیہی چیز ہے یا اس لیے کہ حقائق اشیاء میں غور و بحث موضوع کتاب نہیں تھی۔

قاضی صاحب موصوف نے اپنی شرح ترمذی میں ان لوگوں پر نگہ بھی کی ہے جنہوں نے علم کی حقیقت بتائی ہے اور کہا ہے کہ وہ بیان و وضاحت کی ضرورت سے قطعاً بے نیاز ہے۔ (رجل الباری ص ۱۰۶)

باب فضل العلم کا تکرار

یہاں ایک اہم بحث یہ چھڑ گئی کہ امام بخاری نے یہاں بھی باب فضل العلم لکھا اور چھابواب کے بعد پھر آگے بھی یہی باب ذکر کیا۔ اس تکرار کی کیا وجہ ہے؟

علامہ محقق حافظ عینی کی رائے یہ ہے کہ بخاری کی زیادہ صحیح نسخوں میں یہاں باب فضل العلم کا عنوان موجود نہیں ہے بلکہ صرف کتاب العلم اور اس کے بعد و قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ الذین امنوا الاتبہ ہے اور اگر گنج مان لیا جائے تو اس لیے تکرار نہ سمجھنا چاہیے کہ یہاں مقصد علماء کی فضیلت بتانا ہے، اور آئندہ باب میں علم کی فضیلت بتلائی ہے۔ فضیلت علماء یہاں اس لیے معلوم ہوئی کہ دونوں آیتیں جو ذکر کی ہیں اس پر دلیل واضح ہیں۔ اور باب فضل العلماء اس لیے نہ کہا کہ علم عالم کی صفت ہے جب ایک صفت کا فضل عنوان میں آ گیا تو لازمی طور سے اس کے موصوفین کی فضیلت بیان ہو گئی اور اگر ہم یہاں علماء کی فضیلت نہ سمجھیں گے تو دونوں آیتوں کے مضمون سے مطابقت بھی نہ ہو سکے گی اس لیے شیخ قطب الدین نے اپنی شرح میں ان دونوں آیتوں کے بعد فرمایا "آثار سے ثابت ہو چکا ہے کہ علماء کے درجات، انبیاء علیہم السلام کے درجات سے متصل ہیں اور علماء ورثہ الا انبیاء ہیں، جو علوم انبیاء علیہم السلام کے وارث ہوئے اور ان کو امت تک پہنچایا اور جاہلوں کی تحریفات سے انکو بچایا۔، پھر ایسے آثار و وسط تفصیل سے ذکر کئے جن سے علماء کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

ابن وہب نے مالک سے نقل کیا کہ میں نے زید بن اسلم سے سنا کہ تھے لرفع درجات من لشاء . میں رفع درجات علم کی وجہ سے ہے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرمایا کہ یرفع اللہ الذین امنوا منکم میں حق تعالیٰ نے علماء کی مدح فرمائی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں کے ساتھ علم سے بھی سرفراز فرمایا گیا ان کے دینی درجات ان لوگوں سے بہت بلند ہیں جن کو صرف ایمان کی دولت دی گئی ہے، بشرطیکہ وہ ادا امرالنہی کی پابندی کریں، بعض نے کہا ان کی رفعت ثواب و کرامت کے لحاظ سے ہے، بعض نے کہا رفعت بصورت فضل و منزلت و نبوی مراد ہے، بعض کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ علماء کے درجات آخرت میں بلند کرے گا۔ یہ ثابت ان لوگوں کے جو صرف مومن ہو گئے اور عالم نہ ہو گئے۔

اسی طرح رب زدنی علما میں کہا گیا ہے کہ زیادتی علم کی باعتبار علم قرآن کے ہے، اور جب بھی حضور ﷺ پر قرآن مجید کا کوئی کلمہ اترتا تھا، آپ ﷺ کے علم میں زیادتی ہوتی تھی، ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے علم کو کسی کا علم و فہم نہیں پہنچ سکتا اور جس قدر علوم قرآنیہ آپ ﷺ پر منکشف ہوئے کسی دوسرے پر منکشف نہیں ہوئے۔ اس لیے یہاں بھی آپ ﷺ کی فضیلت علمی کے ذیل میں بھی علماء ہی کی فضیلت نکلتی ہے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حضور ﷺ کو بجز طلب زیادہ علم کے اور کسی چیز کی زیادتی طلب کرنے کا حکم نہیں ہوا، اور آپ ﷺ نے اس کے موافق زیادہ سے زیادہ علم طلب فرمایا بھی ہو گا جس کی قبولیت بھی بے ریب ہے، اس لیے آپ ﷺ کی علمی فضیلت کا مقام سب سے زیادہ بلند ہو جاتا ہے اور درجہ بدرجہ اسی طرح اور علماء کے درجات بھی سمجھے جاسکتے ہیں۔

واضح ہو کہ یہاں حافظ بخاری نے یہ بات اقوال سلف وغیرہ سے مدلل کر دی کہ دونوں آیات مذکورہ سے علماء کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، اور اگر یہاں باب فضل اعلم کا تسبیح مان لیا جائے تو امام بخاری کا مقصد بھی فضیلت علماء کی طرف اشارہ ہے، اس کے بعد جب باب رفع اعلم کے بعد امام بخاری باب فضل اعلم لائے ہیں تو وہاں حافظ بخاری نے لکھا کہ یہاں علم کی فضیلت مقصود ہے۔ اور اس کی تحقیق ہم ابتداء کتاب اعلم میں پوری طرح کر آئے ہیں۔ پھر لکھا کہ بعض (یعنی حافظ ابن حجر) نے جو یہ کہا کہ یہاں مراد فضل سے فضیلت مراد نہیں ہے، بلکہ فضل یعنی زیادہ اور باقی وہاں فضل ہے اور اس معنی کی وجہ سے تکرار ابواب بھی لازم نہ آئے گا تو یہ بات اس لیے صحیح نہیں کہ امام بخاری نے یہ باب فضل یعنی زیادہ یا فضل کے لغوی معنی بتانے کے لیے ذکر نہیں کیا، بلکہ ان کا مقصد اس باب سے فضیلت علم ہی بیان کرنا ہے، خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ باب بھی دوسرے ابواب علم ہی کی طرح ہے، اس کو فضل لغوی کی طرف سے جانا درست نہیں، اور اگر اس بات کو حافظ ابن حجر نے حضور اکرم ﷺ کے قول ثم اعطيت فضلي عمر سے سمجھا ہے تو اس کو ترجمہ الباب میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ ترجمہ الباب کا مقصد حضور ﷺ کا اپنا بیجا ہوا عمر کو دینے کا بیان نہیں ہے، بلکہ علم کا فضل و شرف بیان کرتا ہے۔ جس کا استنباط امام بخاری نے اس طرح کیا کہ حضور ﷺ نے جو خواب میں اپنا بیجا ہوا دودھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیا ہے اس کی تعبیر علم سے کی گئی ہے، اور یہی معنی فضیلت ہے کیونکہ روایا جزء نبوت ہے۔ اور جو کچھ حضور ﷺ کا بیجا ہوا ہے وہ یقیناً شرف و فضیلت ہی ہے۔ اور اس کی تعبیر و تفسیر علم سے ہوئی تو علم کی فضیلت ظاہر ہے۔

(مرآۃ الباری ص ۶۷ ج ۱)

حافظ نے حدیث مذکورہ کے تحت لکھا کہ ابن المیر نے حدیث سے فضیلت علم کی وجہ اس حیثیت سے لی ہے کہ حضور ﷺ نے اس کی تعبیر علم سے دی ہے کیونکہ وہ حضور ﷺ کا بیجا ہوا تھا۔ اور خدا کی دی ہوئی نعمت کا ایک حصہ تھا، اس سے بڑی فضیلت اور کیا ہو سکتی ہے؟ حافظ نے کہا کہ ابن المیر نے فضل سے مراد فضیلت سمجھی ہے اور انہوں نے ہمارے ذکر کئے ہوئے نکتہ سے غفلت کی۔ (مرآۃ الباری ص ۱۳۱ ج ۱)

حافظ نے اپنے اس بحث کی طرف اشارہ کیا کہ تکرار ابواب سے بچنے کے لیے یہاں فضل سے مراد باقی اور فاضل یعنی جو چیز لینا چاہیے جس کو حافظ بخاری نے خلاف تحقیق قرار دیا ہے اور امام بخاری کے مقصد سے بھی بعید بتلایا ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے درس بخاری شریف میں فرمایا کہ حدیث الباب میں اس امر کی دلالت ہے کہ اخذ علم حضور ﷺ کا پس خوردہ حاصل کرتا ہے، اور یہ علم کی کھلی ہوئی فضیلت ہے لہذا روایت ترجمہ کے مطابق ہے۔ (الامام الدراری ص ۵۲ ج ۱)

اس کے علاوہ فضل اعلم سے مراد فاضل اور بیجا ہوا علم مراد لینا اس لیے بھی مناسب نہیں کہ اس معنی میں فضل اعلم کا کوئی تحقق خارجی دشوار ہے اگر علم اور وہ بھی علم ربانی بھی ضرورت سے زیادہ یا فاضل ہوتا یا ہو سکتا تو نبی کریم ﷺ کو طلب زیادتی علم کی ترغیب و تحریض نہ ہوتی اور علم سے مراد کسب علم کی زیادتی وغیرہ لینا تاویل بعید معلوم ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الہند نے جو یہاں فضل علم سے فاضل و زیادہ علم مراد لیا اور اس کی توجیہ کسی بے حاجت شخص کے تحصیل علم خاص سے کی یا اس سے دوسرے علوم تجارت و زراعت وغیرہ مراد لئے وہ بھی اس مقام کے لئے موزوں نظر نہیں آتی، اور یہ سب مصلح اس لئے کہ تکرار ابواب کا مسئلہ حل کیا جائے، حالانکہ حافظ بخاری نے اس قسم کے اعتزازات وغیرہ کی ضرورت اس لئے بھی نہیں سمجھی کہ صحیح نسخوں میں صرف ایک ہی جگہ باب فضل اعلم ہے، دو جگہ نہیں۔

اس پوری تفصیل کے بعد یہ بات روشن ہے کہ حافظ بخاری کی رائے زیادہ قوی اور مدلل ہے اور انہوں نے پہلے باب فضل اعلم میں فضل کو

فضیلت علماء پر اس لئے محمول نہیں کیا کہ تکرار سے بچانے کی فکر تھی، بلکہ اس لئے کہ امام بخاری نے جو آیات پیش کی ہیں وہ فضل علماء ہی سے متعلق ہیں اور یہ رائے صرف ان کی نہیں بلکہ اکابر مفسرین و محدثین اور حضرت زید بن اسلم رحمہ اللہ، حضرت ابن مسعود رحمہ اللہ وغیرہ کی بھی ہے جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔

حافظ عینی پر بے محل نقد

اس لئے صاحب ایضاح البخاری دام محمد ہم کا یہ فرمانا کہ ”علامہ عینی نے تکرار سے بچنے کے لئے یہاں مقصد فضیلت علماء بتایا ہے“ اور یہ کہنا کہ ”علامہ کی زبان سے یہ بات اچھی نہیں لگتی“ پھر فرمایا کہ اس سے زیادہ غیر مناسب بات وہ ہے جو علامہ نے اس کے لئے بطور دلیل بیان کی کہ جب کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے“ عمدۃ القاری کے ان ہر دو متعلقہ مقامات کو اگر غور سے پڑھ لیا جاتا تو شاید اس طرح حافظ عینی کی تحقیق کو نہ گمراہ کیا جاتا۔ علامہ نے محض تکرار سے بچنے کے لئے نہ فضیلت علماء کا مقصد ذکر کیا اور نہ علم کے معنی میں تفسیر کیا، بلکہ امام بخاری نے جو آیات ذکر کی ہیں ان کو خود اکابر امت نے ہی فضیلت علماء پر محمول کیا ہے اور حافظ نے ان کی اقتداء فرمائی، اگر علم کی فضیلت سے علماء کی فضیلت سمجھنا (جبکہ ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم جیسے ہیں) علم کے معنی میں تغیر کرنا ہے، تو اس کے مرتکب حافظ عینی سے پہلے شیخ قطب الدین وغیرہ بھی ہیں، جنہوں نے فضل العلم کے تحت امام بخاری کی لائی ہوئی آیات کو فضل علماء کے لئے متعین فرمایا، نیز علامہ نے اس طرح کب لکھا کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے، یہ جملہ ”نہ کہ فضل علم سے“ کا اضافہ کہاں سے نکل آیا؟ حالانکہ حافظ عینی خود فرماتے ہیں کہ فضیلت علم اور فضیلت علماء ایک دوسرے کو لازم ہیں، ایک چیز کو بھی ثابت کر لیا جائے تو دوسری ضرور اس کو مستزم ہو جاتی ہے، پھر بھی ان کی طرف اس اضافی جملہ کی نسبت کس طرح مناسب ہے، اس کے بعد گزارش ہے کہ اگرچہ دوسری جگہ فضل سے مراد فاضل اور زائد کے لئے سکتے ہیں مگر بقول حضرت گنگوہی کے اس سے مطابقت روایت و ترجمہ باقی نہیں رہتی، اور خود حضرت شیخ الہند نے بھی تسلیم فرمایا ہے کہ مناسبت روایت و ترجمہ کے لئے تاویل و توجیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ السلام۔

حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ

آخر میں حضرت گنگوہیؒ کی وہ توجیہ بھی ذکر کی جاتی ہے جو ابھی تک کہیں نظر سے نہیں گزری اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم و عمتہم فوجہم نے حاشیہ لامع الدراری ص ۸۲ مولانا الشیخ الحسینی کے حوالے سے نقل کی ہے کہ حدیث رویا للبلین کا باب فضل العلم میں تو فضل جزئی بیان ہوا ہے اور ابتداء کتاب العلم کے باب فضل العلم میں فضل کلی مراد ہے، اس طرح بھی تکرار نہیں رہتا اور فضل کے معنی میں تغیر بھی نہیں ہوتا۔

ترجمۃ الباب کے تحت حدیث نہ لانے کی بحث

ایک بحث یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں باب کے تحت کوئی حدیث ذکر نہیں کی، اس کی وجہ کیا ہے؟ بعض نے کہا کہ امام بخاری نے آیت سے استدلال فرمایا، اس لئے احادیث کی ضرورت نہ رہی، بعض نے کہا حدیث بعد کو ذکر کرتے، موقوفہ میسر نہ ہوا ہوگا، بعض نے کہا کہ کوئی حدیث ان کی شرط کے موافق نہ ملی ہوگی بعض نے کہا کہ قصداً حدیث ذکر نہیں کی تاکہ علماء کا امتحان لیں کہ اس موقع کے لئے وہ خود مناسب احادیث منتخب کریں، بعض نے کہا کہ آئندہ ابواب میں جو حدیث آ رہی ہیں وہ سب مختلف جہات و حیثیات سے فضل علم پر دلالت کر رہی ہیں اگر یہاں کوئی حدیث ذکر کرتے تو اس سے صرف کوئی ایک جہت فضل معلوم ہو سکتی تھی۔

نااہل و کم علم لوگوں کی سیادت

حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے ارشاد فرمایا کہ اگلے باب میں جو حدیث آرہی ہے اس سے اس باب فضل العلم کا مقصد بھی پوری طرح ثابت ہو رہا ہے، اس لئے یہاں حدیث ذکر نہیں کی اور یہ وجہ سب سے زیادہ دل کو لگتی ہے حضرت نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے ”جب امور ہمہ نااہل لوگوں کو سونپے جانے لگیں تو قیامت کا اٹھار کرؤ“ کیونکہ امور ہمہ کو ان کے اہل و مستحق لوگوں کو سپرد کرنا اس امر پر موقوف ہے کہ ان امور اور ان کے اہل و مستحق لوگوں کے احوال و مراتب سے خوب واقفیت و علم ہو، گویا بقاء عالم تو سید امور الی اہل پر موقوف ہے اور وہ علم پر موقوف ہے، لہذا علم کی فضیلت ظاہر ہے کہ وہ سب بقاء نظام عالم ہوا۔ اسی طرح حافظ نے فتح الباری میں حدیث اذا و سدا لاهو پر لکھا کہ اس کی مناسبت کتاب العلم سے اس طرح ہے کہ اسناد الامور الی غیر اہل اہل اسی وقت ہوگی جب غلبہ جہل ہوگا اور علم اٹھنے لگے گا اور یہی علامات قیامت سے ہے، حدیث کا مقصد یہ ہے کہ جب تک علم قائم رہے گا، خیر باقی رہے گی۔

پھر لکھا کہ امام بخاری نے یہاں اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ علم کو اکابر سے لینا چاہیے اور اس سے اس روایت ابی اسید الجہمی کی طرف صحیح ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ”علامات قیامت میں سے یہ بھی ہے کہ علم اصاغر کے پاس سے طلب کیا جائے گا“ (بخاری ص ۱۰۶ ج ۱)

رفع علم کی صورت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ باب رفع العلم کے تحت معلوم ہو جائے گا کہ دنیا سے علم کے اٹھنے کے اسباب کیا ہوں گے؟ صحیح بخاری میں ہے کہ ربی طور سے علماء رہا نہیں کے اٹھنے کے ساتھ ساتھ علم بھی اٹھتا جائے گا (دفعہ نہیں اٹھایا جائے گا) مگر ابن ماجہ کی ایک صحیح روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کو علماء کے سینوں سے ایک رات میں نکال لیا جائے گا، جس کی توفیق و تطبیق ہمارے حضرت شاہ صاحب اس طرح فرمایا کرتے تھے کہ پہلے تو اسی طرح ہوگا، جس طرح بخاری میں ہے، مگر قیام قیامت کے وقت علم کو دفعہ واحد سینوں سے نکال لیا جائے، لہذا زمانوں کے اختلاف کی صورت میں کوئی تعارض نہیں۔

علمی انحطاط کے اسباب

اپنے چالیس سال کے مشاہدات و تجربات کی روشنی میں اس سلسلہ کی چند سطروں کی جاتی ہیں وذلک لہمسن کان لہ قلب او القی

السمع وهو شہید

تحصیل علم کے سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند کا پہلا چار سال قیام اس وقت ہوا تھا کہ دارالعلوم کا علمی عروج اوج کمال پر تھا، حضرت شاہ صاحب، حضرت مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمن صاحب، حضرت مولانا شبیر احمد صاحب، حضرت میاں صاحب ایسے علم کے آفتاب و مہتاب مسند نشین درس تھے، حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب کے بے نظیر تہذیب و انتظامی صلاحیتوں سے دارالعلوم نفع پذیر تھا، ہزاروں خوبیوں کے ساتھ کچھ خرابیاں بھی در اندازہ کی راستے نکال لیا کرتی ہیں، اس سے ہمارا محبوب دارالعلوم کس طرح اور کب تک محفوظ رہتا، حضرت شاہ صاحب مفتی صاحب کے قلوب زاکیہ و صافیہ کسی خرابی کو کیسے پسند کرتے، ایک معمولی اور نہایت معقول اصلاح کی آواز اٹھائی گئی، جس کا آخری نقطہ صرف یہ تھا کہ چند اکابر کو دارالعلوم کی مجلس شرعی میں داخل کر لیا جائے، مجدد دیکھا یہ گیا کہ باب اہتمام و اقتدار کے لئے اصلاح کی آواز سے زیادہ کسی چیز سے چڑ نہیں ہوتی اور اس کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کیا جاسکتا، ان کا حراج ہر بات کو برداشت کر سکتا ہے مگر

اصلاح کے الف کو بھی گوارا نہیں کر سکتا، چنانچہ چند جزوی اصلاحات قبول کرنے کے مقابلے میں حضرات اکابر و فاضل کی علیحدگی نہایت اطمینان و دسرت کے ساتھ گوارا کرتی تھی اور بڑا کہا گیا کہ دارالعلوم کو ان حضرات کی ضرورت نہیں، ان ہی کو دارالعلوم کی ضرورت ہے اور دارالعلوم ان جیسے اور بھی پیدا کر سکتا ہے وغیرہ، واقعی! ایسے دل خوش کن اور اطمینان بخش جملوں سے اس وقت کتنے ہی قلوب مطمئن ہو گئے ہوں گے، مگر کوئی بتلا سکتا ہے کہ ان ۳۸ سال کے اندر دارالعلوم نے کتنے انور شاہ، کتنے عزیز الرحمن اور کتنے شہیر احمد عثمانی پیدا کئے؟

اہتمام کا مستقل عہدہ

کم و بیش اسی قسم کے حالات دوسرے اسلامی مراکز و مدارس کے بھی ہیں، اہتمام کا عہدہ جب سے الگ اور مستقل ہو گیا ہے اور وہ بیشتر غلط فہمیوں میں مبتلا جاتا ہے، اسی وقت یہ خرابیاں رونما ہوتی ہیں، پہلے زمانہ میں ہر سکا صدر مدرس یا پرنسپل ہی صدر مہتمم بھی ہوتا تھا اور وہ اپنے علم و عمل کی بلندی مرتبت کے سبب صحیح معنی میں مقتدا و امین ہوتا تھا۔ عصری کالجوں کے پرنسپل بھی ایسے ہی بلند کردار اور معتد حضرات ہوتے ہیں۔ جس زمانے سے اہتمام کا عہدہ مستقل ہوا اور اس کے تحت بڑے بڑے علماء و مشائخ مصلوب الاختیار اور اہتمام کے دست مگر بن گئے تو ارباب اہتمام کے دماغ عرشِ معلیٰ پر پہنچ گئے، اور وہ اپنے اقتدار کے تحفظ کے لئے شب و روز تذاویر سوچتے رہتے ہیں، اگر مدارس عربیہ کے صدر مدرس، شیخ الحدیث یا شیخ التفسیر وغیرہ کو کلی اختیارات حاصل ہوں، یا کم از کم غلط طریقہ پر اختیارات استعمال کرنے پر ارباب اہتمام کی گرفت کرنے کا ان کو حق ہو تو علم و اہل علم کی یوں بے قدری نہ ہو، جبکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مدارس کو جس قدر قوم دی جاتی ہیں وہ مہتممان مدارس کے اطمینان پر یا ان کے بے جا تعزفات کے لئے نہیں، بلکہ محض اہل علم و ارباب تقویٰ کے اعتماد و اطمینان پر دی جاتی ہیں، دوسرے درجہ میں خرابیوں کی ذمہ دار مدارس کی منتقلہ جماعتیں ہیں، اور ان میں سے جو لوگ ارباب اہتمام و اقتدار کی غلطیوں پر گرفت نہیں کر سکتے، یا کسی تعلق و مصلحت کے تحت اصلاح حال کا حوصلہ کرنے سے عاجز ہیں وہ کسی طرح بھی ان امانات الہیہ کی ذمہ داری سنبھالنے کے اہل نہیں ہیں اور وہ بھی اذا وسد الامر الی غیر اھلہ الحدیث کے صدق ہیں۔

علمی ترقیات سے بے توجہی

ایک عرصہ سے علمی انحطاط کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ ارباب اہتمام اپنے اداروں کی علمی ترقیات پر بہت کم توجہ صرف کرتے ہیں اور بہت سو کی خود ذاتی مصروفیات اور کاروبار ہی اتنے ہیں کہ وہ معمولی اوپر کی دیکھ بھال اور حسب ضرورت جوڑ توڑ کے سوا کچھ بھی نہیں کر سکتے، بلکہ ایسے لوگ بھی ہیں جو اپنے ان عہدوں کو ذاتی وجہات اور شخصی منفعات کے لئے استعمال کرتے ہیں اور اہتمام کے نام سے پیش قرار مشاہرے الگ وصول کرتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ علمی درس گاہوں کے تدارقین بھی اپنی ذمہ داری محسوس کریں اور اپنے محسن علمی مرکزوں کی اصلاح حال کے لئے خاص توجہ کریں، تاکہ علم کے روز افزوں انحطاط نیز مدارس کی انتظامی خرابیوں اور بیجا مصارف وغیرہ کا سد باب ہو سکے۔

اساتذہ کا انتخاب

آج کل مہتممین مدارس ایسے اساتذہ کو پسند کرتے ہیں جو ان کی خواہش و تعلق کریں، غائب و حاضرات کی مدد سرائی کریں، ہر موقعہ پر ان کی جا و بیجا حمایت کریں، غرض انکے ہاؤ پروین کے صحیح صدق ہوں۔ خواہ علم و عمل کے لحاظ سے کیسے ہی کم درجہ کے ہوں، یہی وجہ ہے کہ بہت سے بڑے مدارس میں طلبہ کو ایسے اساتذہ سے علم حاصل کرنا پڑتا ہے، جن سے بہت زیادہ علم و فضل والے چھوٹے مدارس میں

موجود ہوتے ہیں اس طرح یہ ارباب اجتہاد طلبہ کو مجبور کرتے ہیں کہ بجائے اکابر اہل علم کے اصاغر اہل علم سے اخذ علم کریں۔ جس کی پیش گوئی حدیث میں قرب قیامت کے سلسلے میں کی گئی ہے اور یہ بھی ایک بڑا سبب علمی انحطاط کا ہے۔

اساتذہ کی اعلیٰ صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتیں

اس کے علاوہ علمی انحطاط کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ بہت سے مستعد اور اعلیٰ قابلیت کے اساتذہ بھی کسی ادارے میں پہنچ کر وہاں کے ماحول سے متاثر ہوتے ہوئے اپنے خاص علمی مشاغل اور مطالعہ کتب وغیرہ کو چھوڑ کر دوسرے دھندوں میں لگ جاتے ہیں، اس طرح ان کی بہتر علمی صلاحیتوں سے ادارہ کو فائدہ نہیں پہنچتا، غرض اس قسم کی خرابیاں اور نقائص ہمارے علمی اداروں میں اکثر پیدا ہو گئی ہیں، الا ماشاء اللہ، اللہ تعالیٰ علوم نبوت کی ان شراکما ہوں اور اسلام و شریعت کے ان محافظہ قلعوں کو تمام نقائص سے پاک کر کے پہلے کی طرح زیادہ نفع بخش فرمائے و ما ذلک اے اللہ عز و

بَابُ مَنْ سَلَلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغَلٌ فِي حَدِيثِهِ

فَاتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ اجَابَ السَّائِلَ

باب اس شخص کے حال میں جس سے کوئی علمی سوال کیا گیا، جبکہ وہ دوسری گفتگو میں مشغول تھا، تو اس نے گفتگو کو پورا کیا،

پھر مسائل کو جواب دیا۔

(۵۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ قُلْنَا فَلْيُخْرِجْ قَالَ وَحَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ قُلْنَا ابْنُ قَالَ حَدَّثَنِي جَلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهُ أَغْرَابِيٌّ فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ قَالَ فَكُفُّوا مَقَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَمْ يَسْمَعْ حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ آمِينَ أَرَأَيْتَ السَّائِلَ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِذَا ضُبَّتِ الْأَمَانَةُ لَا نَنْتَظِرُ السَّاعَةَ فَقَالَ كَيْفَ إِذَا ضُغْتُهَا قَالَ إِذَا وَبَسَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ لَا نَنْتَظِرُ السَّاعَةَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بیٹھے ہوئے ارشادات فرما رہے تھے کہ ایک اعرابی حاضر ہوا اور سوال کیا؟ قیامت کب آئے گی؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پہلی گفتگو برابر جاری رکھی (جس پر) بعض لوگوں نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو درمیان گفتگو اس کا سوال ناگوار ہوا اور بعض نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شاید اس کی بات ہی نہیں سنی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بیان ختم فرما کر پوچھا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو“ عرض کیا کہ امانت ضائع کرنے کی کیا صورت ہے؟ فرمایا کہ جب مہمات امور نااہل لوگوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو قیامت (قرب ہی ہوگی) اس کا انتظار کرنا چاہیے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ضیاع امانت سے مراد یہ ہے کہ کسی دوسرے پر اعتماد باقی نہ رہے۔ ندوین کے معاملہ میں، ندوئیا کے اور

میرے نزدیک امانت ایک ایسی صفت ہے، جو ایمان پر بھی مقدم ہے اسی لئے حدیث میں ہے "لا ایمان لمن لا امانۃ لہ" لہذا سب سے پہلے دل پر امانت کی صفت اپنا رنگ بناتی ہے اس کے بعد ایمان کا رنگ چڑھتا ہے کیونکہ جس طرح وصف امانت کے سبب لوگ کسی پر بھروسہ و اعتماد کرتے ہیں اسی طرح ایمان بھی ایک صفت اعتماد ہے بندہ اور خدا رسول خدا ﷺ کے درمیان؟ چنانچہ علماء نے فیصلہ کیا ہے کہ ایک شخص اگر پوری شریعت کو اپنی ذاتی تحقیق کی بناء پر یقینی جانتا ہو مگر رسول خدا پر اس کو اعتماد نہ ہو تو وہ کافر ہے اور اگر رسول ﷺ پر بھی وثوق و اعتماد ہوگا تو وہ مومن ہے، یہی وثوق و اعتماد کی صفت امانت و ایمان میں مشترک ہے؟ حدیث میں آتا ہے کہ امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتری، پھر قرآن مجید نازل ہوا اس سے معلوم ہوا کہ امانت بمنزلہ نعم ہے پھر ایمان و اعمال صالحہ وغیرہ سے اس کی آبیاری اور نشوونما کی صورت ہوتی ہے۔

حدیث سے متعدد آداب معلوم ہوئے، سوال ایسے وقت کرتا چاہیے کہ جواب دینے والا فارغ ہو، اور جواب دینے والے کے لئے اس امر کی گنجائش ہے کہ اپنا کام یا کام پورا کر کے جواب دے، سائل کو جواب سے نفی نہ ہو تو تحقیق مزید کر سکتا ہے، حافظ یعنی نے فرمایا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عجیب جواب کے اندر وسعت کر سکتا ہے، بلکہ کرنی چاہیے اگر ضرورت و مصلحت ہو، اور تقدیم اسبق بھی معلوم ہوئی، کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے پہلے لوگوں کی تعلیم جاری رکھی، پھر بعد والے کو حق دیا، لہذا قاضی، مفتی، مدرس وغیرہ کو بھی تقدیم اسبق کا اصول اختیار کرنا چاہیے۔

حافظ یعنی نے اس باب کی باب سابق سے وجہ مناسبت کے لئے لکھا ہے کہ اس باب میں اس عالم کا حال بیان ہوا ہے جس سے ایک مشکل مسئلہ درپافت کیا گیا، اور ظاہر ہے کہ مسائل مشکلہ علماء فاضلہ و عاقلین بالعلم سے ہی پوچھے جاسکتے ہیں جو آیت "یرفع الله الذین آمنوا والذین اتوا العلم درجات" کے مصداق ہو سکتے ہیں۔

"اذا وسد الامر الی غیر اہلہ" پر حضرت شاہ صاحب نے چند ائمہ و محدثین کے واقعات سنائے و فرمایا کہ امام شافعیؒ کی والدہ انہیں تھے اور جو بچا یا تھا تو صرف لوگ پیش کرتے تھے ان کو بھی فوراً مستحقین پر صرف کر دیتے تھے، اس لئے ہمیشہ محنت میں بسر کرتے تھے، ان کے ایک شاگرد ابن عبدالحکم بڑے والد تھے، اور وہ امام صاحب کی بہت خدمت کرتے تھے، ایک مرتبہ امام شافعیؒ ان کے یہاں مہمان ہوئے، تو انہوں نے ضیافت کا نہایت اہتمام کیا، باورچی کو انواع و اقسام کے کھانے تیار کرنے کی ہدایت کی اور ان کھانوں کے نام لکھ کر اس کو سینے امام شافعیؒ کی نظر اس فہرست پر پڑی تو آپ نے بھی ایک کھانے کا نام اپنی رغبت کے مطابق اس میں اپنے ہاتھ سے لکھ دیا، ابن عبدالحکم کو یہ بات معلوم ہوئی تو اس کی خوشی میں اپنے غلام کو آواز کر دیا، "اسنے قریبی تعلق و احسانات کے باوجود جب ام شافعیؒ کی عمر ۵۵ سال کو پہنچی اور آپ کو احساس ہوا کہ سرفراخت کا وقت قریب ہے تو لوگوں نے آپ سے درخواست کی کہ اپنا جائشین نامہ فرمائیں، اس وقت ابن عبدالحکم بھی موجود تھے اور ان کو توقع بھی تھی کہ مجھ کو اپنا جائشین بنائیں گے، مگر امام شافعیؒ نے اس بارے میں کسی کی رعایت نہیں کی اور جو صحیح معنی میں مستحق جائشینی کے تھے، یعنی شیخ اسماعیل بن یحییٰ مرنی شافعیؒ (امام عہادی کے ماموں) ان ہی کو جائشین مقرر کیا۔

اسی طرح ہمارے شیخ ابن ہمام حنفیؒ نے بھی کیا انہوں نے مدۃ العہد درس تعلیم کی کوئی اجرت نہیں لی بویہ اللہ علم کی خدمت کرتے تھے، بڑے زاہد و عابد اور شیخ طریقت تھے، خانقاہ کے متولی بھی خود تھے اور اس کی آمدنی سے محض گزارہ کے موافق لیتے تھے، بادشاہ مصر آپ کے نہایت معتقد ہیں میں سے تھا جب کسی معاملہ میں رجوع کرنے کی ضرورت ہوتی تو آپ ہی سے سوال کرتا تھا حالانکہ اس وقت حافظ حنفی اور حافظ ابن حجرؒ بھی موجود تھے۔

جس وقت آپ کی وفات کا وقت قریب ہوا اور چائین کا سوال ہوا تو آپ نے بھی بے در رعایت اپنے سب سے بہتر تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا حنفی کو حاضر فرمایا کیونکہ آپ کے علاوہ میں سے وہی سب سے زیادہ اور عاقل تھے اور ان کے غیر معمولی ورع و تقویٰ ہی کے باعث دوسرے مذاہب کے علماء و علماء بھی ان کے معتقد تھے حتیٰ کہ جب انہوں نے شیخ عبدالرحمن الجند (تلمیذ شیخ ابن ہمام) سے بادشاہ وقت کی موجودگی میں مناظرہ کیا تو مذاہب اربعہ کے علماء و دوردور سے آکر ان کی تائید کے لئے جمع ہو گئے تھے۔

ایسا ہی واقعہ شیخ ابوالحسن سندھی کا ہے (ہارویں صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے تھے) جو اپنے شیخ و استاد الامجد شین مولانا محمد حیات سندھی کے درس میں سادگت و صامت بیٹھے رہا کرتے تھے، کوئی دوسرا ان کے ظاہری حال سے علم و فضل اور کمالات باطنی کا اندازہ نہیں لگا سکتا تھا، مگر جب ان کے شیخ موصوف کی رحلت کا وقت قریب ہوا تو ان ہی کو چائین بنایا لوگ متحجب ہوئے، مگر جب آپ کے بے نظیر کمالات رونما ہوئے تو سمجھے کہ آپ سے بہتر چائین نہیں ہو سکتا تھا۔

راقم الحروف کو حضرت العلام مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف فیض الباری دامت برکاتہم کی رائے سے اتفاق ہے کہ ۱۳۳۲ھ میں جب حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہند قدس سرہ نے سفر حجاز کا عزم فرمایا تو آپ کے بہت سے علاوہ ایک سے ایک فائق اور علوم و کمالات کے جامع موجود تھے مگر آپ نے بلا کی رو رعایت کے حضرت اقدس علامہ کشمیری کو چائینی کے فخر سے نوازا جو شیخ ابوالحسن سندھی کی طرح نہایت خاموش طبیعت زاویہ نشین اور نمود و نمائش سے اپنے کو کوسوں دور رکھنے والے تھے، مگر حضرت شیخ الہند سے آپ کے کمالات کی برتری اور بہترین صلاحیتیں مخفی نہ تھیں، آپ نے چائینی سے قبل و بعد صرف گزراہ کے مطابق مشاہرہ قبول فرمایا، آپ کا زمانہ قیام دارالعلوم کی علم تریات کا نہایت زریں اور بے مثال دور تھا اور آپ کے بے نظیر علم و تقویٰ کے گہرے اثرات اور انوار و برکات سے دارالعلوم اور باہری کی پوری فضا متاثر تھی مگر ”خوش درخشید و لے دولت مستبجل بود“ واللہ الامور من قبل ومن بعد

بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِاَلْعِلْمِ

(اس شخص کا بیان جو کسی علمی بات کو پہچاننے کے لئے آواز بلند کرے)

(۵۹) حَدَّثَنَا أَبُو الثُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

عُمَرَ وَ قَالَ تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا سَفَرْنَا سَاهِلًا نَا هَا فَادَّرَ كُنَّا وَقَدْ أَهَقْنَا الصَّلَاةَ وَ

لَحْنُ نَفْوَضَاءَ فَعَبَلْنَا نَمْسَحُ عَلَيَّ أَرْجُلِنَا فَنَادَى بَاغْلِي صُوبِهِ وَبَلَّ بِلَاغِغَابٍ مِنَ النَّارِ مَوْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر (آگے بڑھ کر) آپ ﷺ نے ہم کو پالیا، اور اس وقت نماز کا وقت تنگ ہونے کی وجہ سے (ہم جلالت کے ساتھ) وضو کر رہے تھے۔ تو ہم (جلدی میں) اپنے پیروں پر پانی پھیرنے لگے، آپ نے پکار کر فرمایا، ایڑیوں کے لئے آگ (کے عذاب) سے خرابا ہے، دوسرے یا تین مرتبہ (فرمایا)

تشریح: نماز کا وقت تنگ ہونے کی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم پاؤں پر فراغت کے ساتھ پانی ڈالنے کی بجائے ہاتھ سے ان پر پانی پھیرنے لگے۔ اس وقت چونکہ رسول اللہ ﷺ ان سے ذرا فاصلے پر تھے، اس لئے آپ ﷺ نے پکار کر فرمایا کہ ایڑیاں خشک رہ جائیں گی تو وضو پوری نہ ہوگی جس کے سبب عذاب ہوگا۔

حدیث میں جس نماز کا ذکر ہے وہ نماز عصر تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ کچھ کر کہ نماز کا وقت تنگ ہوا جا رہا ہے جلد جلد وضو کیا اور اسی غلت میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے پیر دھونے کی پوری رعایت نہ ہو سکی، بعض کی ایڑیاں خشک رہ گئیں جن کو دیکھ کر حضور اکرم ﷺ نے حنیئہ فرمایا اور بلند آواز سے ناقص وضو والوں کا انجام بتلایا۔

مقصد ترجمۃ الباب: یہ ہے کہ جہاں بلند آواز سے سمجھانے بتانے کی ضرورت ہو وہاں آواز کا بلند کرنا درست اور مطابق سنت ہے اور بے ضرورت علم و تعلیم کے دکار کے خلاف ہے، حضرت لقمان علیہ السلام نے اپنے صاحبزادے کو نصیحت فرمائی تھی۔ "واغضض من صوتک ان انکر الاصوات لصوت الحمیر" (بولنے میں اپنی آواز پست رکھو پیچک سب آوازوں سے کہ یہ آواز گدھے کی ہوتی ہے) وہ بے ضرورت اور عاڈہ چیخا ہے اس طرح بہت زور سے بولنے میں بعض اوقات آدمی کی آواز بھی ایسی ہی بے ڈھنگی اور بے سری ہو جاتی ہے اس سے روکا گیا اور سب ضرورت بلند آواز کی اجازت دھلائی گئی۔

افادات انور: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ "لمسح علی ارجلنا" میں مسح کتنا یہ غلت و جلد بازی سے ہے کہ غلت میں پانی بہا دیا، کہیں پہنچا، کہیں نہیں پہنچا، اور پانی کی قلت تو ظاہر تھی ہی خصوصاً حالت سفر میں، یہ مقصد نہیں ہے کہ انہوں نے جیروں پر مسح عرفی کیا تھا، اور یہ بھی صحیح نہیں کہ پہلے جیروں کا مسح جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا جیسا کہ طحاوی سے بظاہر مفہوم ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے تھی امام طحاوی کو تلفظ سے منقاد ہوا یا ممکن ہے مسح سے مراد غسل خفیف لیا گیا ہو جو ابتداء اسلام میں ہوگا کہ پوری رعایت سے پورے پیر دھونے کا اہتمام نہ تھا، جیسا کہ یہاں حدیث الباب میں بھی غلت میں سے بے اعتنائی کی صورت ہوئی لیکن جب آنحضرت ﷺ نے اس معاملہ میں صحابہ کی لاپرواہی دیکھی تو سخت حنیئہ فرما کر اہتمام سے پورے پاؤں دھونے کا حکم فرمایا اور اسی کو امام طحاوی نے نسخ فرمایا کیونکہ نسخ کا اطلاق قصص و تھلید پر بھی ہوا ہے اس کے علاوہ امام طحاوی کے یہاں مسح رجليں کا ثبوت بعض قوی آثار سے اب بھی ہے، مگر وہ وضوء علی الوضوء میں ہے، وضوء ثانی یا وضوء طہارت میں نہیں ہے۔

حدیث الباب کے تحت حافظ عینی نے ماہک کی تحقیق بہت خوب کی ہے جو آپ کے امام عربیت ہونے پر شاہد ہے اور اس تحقیق کے ضمن میں "آپ نے حافظ ابن حجر اور علامہ کرمانی کی آراء پر نقد بھی کیا ہے جو قابل مطالعہ ہے ہم بخوف طوالت اس کو ترک کر دیا ہے۔

مسح سے مراد غسل ہے

حافظ عینی نے لکھا کہ قاضی عیاض نے بھی مسح سے مراد غسل ہی لیا ہے، پھر حافظ عینی نے فرمایا کہ امام طحاوی کی طرف جو بات منسوب ہوئی ہے اس میں نظر ہے، کیونکہ مسح ارجل سے مراد غسل خفیف بھی ہو سکتا ہے، جو مشابہ مسح ہے اور دیکھتے والا اس کو مسح ہی سمجھتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر پہلے سے جیروں کا وضوء فرض نہ ہوتا تو وضوء کا ذکر کیوں فرماتے، بغیر وضوء کے صرف یہ ارشاد فرمادیتے کہ آئندہ غسل کیا کرو۔ (مدارج ص ۳۸۸)

ویل للعقاب من النار: محمد ابن خزیمہ نے فرمایا: "اگر مسح سے بھی ارادہ فرض ہو سکتا تو وضوء عید النار نہ ہوتی" اس سے ان کا اشارہ فرقہ حنبلیہ کے اختلاف کی جانب ہے جو کہتے ہیں کہ قرأت وارحکم (بالنقص) سے وجوب مسح ہی ثابت ہے اس کے علاوہ حضور ﷺ کے وضوء مفت متواتر احادیث سے منقول ہے جس سے پاؤں کا وضوء ہی ثابت ہے اور آپ کے متواتر عمل سے امر خداوندی کا بیان ہو گیا تیسرے یہ کہ کسی صحابی سے بھی اس کے خلاف ثابت نہیں ہے بجز حضرت علی و عباس کے، اور ان سے بھی رجوع ثابت ہے، حضرت عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ نے فرمایا کہ تمام اصحاب رسول اللہ ﷺ کا اجماع و اتفاق پاؤں دھونے پر ہو چکا ہے۔ (رواہ سعید بن مسعود)

فتح الباری میں ہے کہ امام لحاظی و ابن حزم نے مسیح کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ وضو میں پاؤں دھونے کا انکار ایسا ہے کہ جیسے کوئی معاند غزوہ بدر و احد جیسے واقعات کا انکار کر دے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا: جن حضرات نے حضور اکرم ﷺ کے وضو کا حال توڑا و فعلاً نقل کیا ہے اور جن لوگوں نے حضور ﷺ سے وضو کو سکھا ہے اور آپ ﷺ کے زمانے میں وضو کیا اور ان کو وضو کرتے ہوئے حضور ﷺ نے مشاہدہ فرمایا اور پھر ان کے وضو کا حال بعد کے لوگوں نے نقل کیا وہ سب ان لوگوں کے لحاظ سے بہت ہی زیادہ ہیں جنہوں نے آیت مذکورہ کو لام کے زیر کے ساتھ نقل کیا ہے۔ الخ (رجلہم ص ۴۰۴ ج ۱)

بَابُ قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا وَابْنَانَا وَقَالَ الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُثَيْبَةَ حَدَّثَنَا وَابْنَانَا وَنَسَبَتْ وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ وَقَالَ شَيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَلِمَةً كَذًا وَقَالَ خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلِيفَتَيْنِ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَرَزَ مِنْ رُبَّةٍ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرُويهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرُويهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ

(محدث کے الفاظ حدثنا، أخبرنا اور ابنا یا نانا، حمیدی نے کہا کہ حضرت ابن عیینہ، حدیثنا، أخبرنا انبانا اور سمعت کو برابر سمجھتے تھے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے حدیث بیان فرمائی اور آپ صادق و مصدوق ہیں۔ شقیق نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے ایک کلمہ سنا، حضرت حذیفہؓ نے کہا رسول اللہ ﷺ نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں، ابو العالیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اور حضرت رسالت مآب نے اپنے رب عز وجل سے روایت کی، حضرت انسؓ نے بھی حضور اکرم ﷺ سے آپ کی روایت رب عز وجل سے نقل کی، اور حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا یہ روایت نبی کریم ﷺ سے کر رہا ہوں جو آپ نے تمہارے رب عز وجل سے روایت فرمائی ہے۔

(۶۰) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَأَنْهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ لَمَّا قُتِلَ فَهَذَا ثَوْبِي فَأَمَّا لَوْ قُتِلَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْيَوْذَى قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النُّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوا حَدَّثَنَا فَأَمَّا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هِيَ النُّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا درختوں میں سے ایک ایسا درخت ہے جس کے پتے خزاں میں نہیں جھڑتے اور وہ مومن کی طرح ہے تو مجھے بتاؤ کہ وہ درخت کیا ہے؟ اسے سن کر لوگ جنگلی درختوں (کے دھیان) میں پڑ گئے، عبداللہ ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا بیڑ ہے لیکن مجھے شرم آئی کہ (بڑوں کے سامنے کچھ کہوں) پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی فرمائیے وہ کونسا درخت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہ کھجور (کا بیڑ) ہے

تشریح: حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۰۷ ج ۱، پر فرمایا امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مندرجہ بالا تمام معنی اور الفاظ برابر درج کے ہیں اور

اس امر میں باعتبار اصل لغت کے اہل علم میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے البتہ اصطلاحی لحاظ سے اختلاف ہے بعض حضرات نے سب کو برابر درجہ میں کہا، ان میں امام زہری، امام مالک، ابن عیینہ، یحییٰ القطان، اور اکثر اہل حجاز و اہل کوفہ ہیں۔ اسی پر مغایرہ کا بھی بلا اعتبار عمل رہا ہے، اس کو ابن حاجب نے اپنی مختصر میں ترجیح دی ہے۔ اور حاکم نے نقل کیا کہ امام ابو کاظم حبیبی ہے۔ ملا علی قاری حنفی نے بھی تصریح کی کہ یہی مسلک امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے اور طبقات حنفیہ قرشی سے بھی عبد الکرم بن ابی الہیثم کے حالات میں اس کی صراحت ہے، لیکن جسوڑ محدثین مشرق کا عقار یہ ہے کہ تجدید کا طریقہ بمقابلہ اخبار کے زیادہ قوی ہے، اس کے بعد ایک اختلاف یہ ہے کہ اگر روایت بطریق اخبار ہوئی ہے یعنی شیخ کے سامنے پڑھا ہے تو یہ روایت بغیر کسی قید کے علی الاطلاق معتبر ہے یا کسی قید کی ضرورت ہے۔ امام بخاری، امام مالک اور اکثر علماء کوفہ و بصرہ و حجاز بغیر قید کے معتبر مانتے ہیں۔ امام احمد، سنائی و دیگر بعض محدثین قید لگاتے ہیں۔ کہ روایت معتبر اس وقت ہوگی کہ قراءۃ علیہ و اتا مع، ... یا حدیثی الشیخ قراءۃ علیہ وغیرہ کہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدیث کا لفظ کے ساتھ تو کسی قید کی ضرورت نہیں۔ البتہ اخبار نا کے ساتھ ضرورت ہے، اور بعد کے محدثین نے بھی حدیث اور اخبار نامیں فرق ملحوظ رکھا ہے۔ سامع من الشیخ کے لیے حدیث یا سمعت لانے لگے، اخبار نا کا استعمال ایسے موقع پر نہیں کرتے اور قراءۃ علی الشیخ کے لیے اخبار نا لانے لگے، حدیث نہیں لاتے۔

امام ادوزاعی، امام مسلم، امام ابوداؤد وغیرہ کا بھی عقار معلوم ہوتا ہے اور امام اعظم و امام مالک کا بھی ایک قول یہی ہے امام بخاری نے اپنے ترجمہ الباب ہی کے مناسب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال بھی تاہدیس پیش کیے ہیں۔ بلکہ امام بخاری ابوالعالیہ کے قول کو ذکر کر کے جس میں عن کے ذریعہ روایت ہے اپنے اس مسلک کو بھی ثابت کر گئے کہ محقق روایت بھی دوسری روایات مذکورہ کی طرح معتبر ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی روایت من کے ذریعہ ہو اور راوی معروف ہوں، نیز تدلیس کے عیب سے بھی بری ہوں اور راوی کا مروی عن سے لقا۔ بھی ثابت ہو تو ایسے راوی کی تمام روایات بھی بدرجہ روایات متصلہ سمجھ کر راوی جائیں گی۔

ترجمہ سے حدیث الباب کا ربط

حسب تحقیق حافظ یحییٰ و حافظ ابن حجر حدیث الباب کا ترجمہ سے یہ ربط ہے کہ اس حدیث کو مختلف طرق سے روایت کیا گیا ہے، یہاں حضور ﷺ کا ارشاد حدیثی ماہی؟ روایت ہوا کتاب التفسیر حضرت تافع کے طریق سے انجرونی ماہی؟ مروی ہوا اور اسامیعی کے طریق میں، انہی ہے، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے حدیثا ماہی اور اخبار ماہی آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ تجدید کی جگہ اخبار، انباء وغیرہ الفاظ بھی برابر بولے جاتے تھے، لہذا سب مساوی المرتبہ ہیں۔

حدیث الباب کی شرح اگلی حدیث ۶۱ میں آ رہی ہے، ملاحظہ کریں، اور قراءۃ شیخ و قراءۃ علی الشیخ کے مسئلہ کی نہایت مکمل و مفصل تحقیق حضرت علامہ عثمانی نے مقدمہ فتح المبلغ ۶۷ میں ذکر کی ہے جس کا مطالعہ خصوصیت سے اہل علم کے لیے تافع ہے بلکہ پورا مقدمہ اہل علم و اساتذہ حدیث کے مطالعہ میں رہنا چاہیے اور اس کا اردو ترجمہ بھی مستقل کتابی صورت میں تشریحات کے ساتھ شائع کرنا نہایت مفید ہوگا۔ واللہ الموفق۔

بَابُ طَرَحِ الْإِمَامِ الْمَسْئَلَةَ عَلَى أَصْحَابِهِ لِيُخْتَبَرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

(ایک امام مقتدا یا استاذ کا اپنے اصحاب سے بطور امتحان کوئی سوال کرنا)

(۶۱) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَبٍ قَالَ قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ قُلْنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُثْمَرَ عَنِ النَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْفُطُ وَزَقَّتْهَا وَأَنْهَا مِثْلَ الْمُسْلِمِ خَلْفَ الْوَلِيِّ مَا هِيَ لَهَا
فَرَفَعَ النَّاسُ لِيِ الشَّجَرِ الْبُزَادِي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَوَقَعَ لِيِ نَفْسِي أَنَّهَا النُّخْلَةُ فَاسْتَعْنَيْتُ ثُمَّ قَالُوا اخْبِئْنَا
بِمَا سَأَلْنَا اللَّهَ إِيَّاهُ؟ قَالَ هِيَ النُّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک بار ارشاد فرمایا درختوں میں سے ایک ایسا درخت ہے جس کے پتے خزاں میں نہیں جھڑتے اور وہ موسم کی طرح ہے تو مجھے بتلاؤ کہ وہ درخت کونسا ہے؟ عبداللہ فرماتے ہیں لوگ جنگلی درختوں (کے دھیان) میں پڑ گئے، عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا بیڑ ہے لیکن مجھے شرم آئی کہ (بڑوں کے سامنے کچھ کہوں) پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی فرمائیے وہ کونسا درخت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہ کھجور (کا بیڑ) ہے۔

تشریح: ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ جیسے پہلے ابواب میں اشارہ ہوا دین کی باتیں بیان کرنے میں سند کا لحاظ و ذکر ضروری ہے، بے سند باتیں کہنا اور وہ بھی دین کے بارے میں خاص طور پر مذموم ہیں۔ یہاں امام بخاری بتلانا چاہتے ہیں۔ کہ جس طرح دین کی باتیں بیان کرنے کے وقت پورے حیطہ و بہداری کو کام میں لانا چاہیے اسی طرح اپنے مستفیدین و طلبہ کو بھی معتقد رکھنے کی سعی کی جائے جس کی ایک صورت یہ ہے کہ ان سے گامے بگا ہے سوالات کیے جائیں، پھر حدیث بھی لائے جو ترجمہ سے پوری طرح مرصط ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ توجیہ فرمائی کہ ابوداؤد شریف میں حضرت معاویہ کے طریق سے ایک روایت مروی ہے کہ حضور ﷺ نے غلو طاعت سے منع فرمایا۔ یعنی مغالطہ میں ڈالنے والی باتوں سے کہ ان سے لوگوں کے ذہن تشویش میں پڑتے ہیں۔ تو امام بخاری نے یہ بتلانا چاہا کہ حدیث معاویہ کا مقصد امتحان سے روکنا نہیں ہے کیونکہ اس سے مقصد علمی ترقی اور ذہن کی تشہید ہے مقصد کسی کو پریشانی میں ڈالنا نہیں ہے تاہم اگر کسی محقق کا مقصد بھی دوسرے کو ذلیل و پریشان کرنا ہی ہو تو اس کا سوال امتحان بھی مذموم ہوگا۔

دوسری حدیث میں سوال کی نوعیت اس طرح قائم کی گئی ہے کہ عجیب کے جواب کے لیے کچھ رہنمائی مل جائے اور زیادہ پریشانی نہ ہو کیونکہ حضور ﷺ نے اس درخت کی کچھ نشانیاں بتلا دیں کہ اس کے پتے سارے سال رہتے ہیں۔ ان پر خزاں نہیں آتی اور فرمایا کہ اس کا نفع کسی موسم منقطع نہیں ہوتا کہ اس کے پھل ہر زمانے میں کسی نہ کسی صورت میں کھائے جاتے ہیں۔

وجہ شبہ کیا ہے؟

حدیث الباب اور اس سے قبل کی حدیث میں بھی مسلمان کو کھجور سے تشبیہ دی گئی ہے جس کی مختلف وجوہات ہو سکتی ہیں۔

(۱) استقامت میں تشبیہ ہے کہ جس طرح مسلمان تہ و قناعت کے ساتھ اخلاق و عادات فاضلہ اور دوسرے اعمال زندگی میں مستقیم ہوتا ہے اسی طرح کھجور کا درخت بھی مستقیم القامت ہونے کے ساتھ مستقیم الاحوال ہوتا ہے اس کے پھل کے کچے اور پکے ہر طرح کا رآ مد و نافع ہیں پتے کا رآ مد اور تاج بھی نفع بخش ہوتا ہے و داؤد و ادوٹوں میں مفید ہیں۔

(۲) جس طرح مسلم اپنی زندگی اور بعد موت بھی دوسروں کے لیے سرچشمہ خیر بن سکتا ہے اسی طرح کھجور کا درخت بھی بحالت حیات اور مرنے اور سوکھنے کے بعد بھی کارآمد ہوتا ہے۔

(۳) جس طرح انسان کا اوپری حصہ روغیرہ کاٹ دیا جائے تو وہ مردہ ہو جاتا ہے کھجور کا تاج بھی اوپر سے کاٹ دیا جائے تو

وہ مردہ ہو جاتا ہے، مگر یہ وجہ اور اس قسم کی دوسری وجہ مومن و کافر سب میں مشترک ہیں۔

(۳) کھجور کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہیں جس طرح مومن کے قلب میں ایمان مضبوطی سے جڑ پکڑے ہوئے ہوتا ہے

(۵)۔ کھجور سدا بہار پلج ہے اس کا پھل نہایت شیریں، خوش رنگ و خوش ذائقہ ہوتا ہے جس طرح ایک سچا مسلمان بھی ہر لحاظ سے دیکھنے اور برتنے کے بعد پسندیدہ اور محبوب ہوتا ہے۔ وغیرہ (حدیث القاری ص ۱۳۴ ج ۱)

(۶)۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وجہ عدم معصرت ہے کہ جس طرح کھجور کے تمام اجزاء محض نافع و مفید اور غیر معصرت ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایک مسلمان کی شان ہے کہ اس سے بجز سلامت روی و نفع رسانی کے کوئی بات ضرر رسانی و ایذا کی صادر نہیں ہو سکتی۔ المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔

پھر فرمایا کہ تشبیہ کا معاملہ سہل ہے، اس میں زیادہ تبحر و تخیل اختیار کرنیکی ضرورت نہیں ہے۔

(۷)۔ اوپر کی وجہ مشابہت سے معلوم ہوا کہ ایک سچے مومن کی شان بہت بلند ہے، وہ کھجور کے درخت کی طرح سدا بہار مستقیم الاحوال، سب کو نفع پہنچانے والا، اور اپنے ظاہر و باطن کی کشش اور بے معصرتی کی شان میں ممتاز ہوتا ہے۔ ظاہر ہے یہ سب اوصاف اس کو نبی الانبیاء ﷺ کے اسوہ حسنہ کی پیروی و اقتداء کے باعث حاصل ہوتے ہیں درخت مذکور سے مشابہت دے کر مومن کے اچھے اخلاق و کردار کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اور برائیوں و ضرر رسانیوں سے بچنے کی تلقین ہوئی ہے یہ اس کے چند اوصاف کا اشارہ ہے ورنہ تفصیل میں چاہیے تو ایک مومن کے اندر وہ تمام ہی اوصاف، عادات اخلاق و مکارم ہونے چاہئیں جو رسول اکرم ﷺ کی حیات طیبہ میں موجود تھے۔

وَفَقَدْ نَالَهُ جَمِيعًا لِاتِّبَاعِ هَدْيِهِ وَسُنَنِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ وَكُلِّ ذُرَّةٍ أَلْفَ مَرَّةٍ

بَابُ الْقِرَاءَةِ وَالْقُرْآنِ عَلَى الْمُحَدِّثِ وَرَأَى الْحَسَنُ وَالثَّوْرِيُّ وَمَالِكُ الْقِرَاءَةَ فَجَائِزَةً قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يُذَكِّرُ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكٍ أَنَّهُمَا كَانَا يَرَيَانِ الْقِرَاءَةَ وَالْبَسْمَاءَ جَائِزًا حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا يَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي وَسَمِعْتُ وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيثٍ ضَمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَاةَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَذِهِ قِرَاءَةُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ ضَمَامُ قَوْمَهُ بِذَلِكَ فَاجْتَاوُزُوا وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالضَّكْبِ يَقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُولُونَ أَشْهَدُ نَا فَلَانَ يَقْرَأُ ذَلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ وَيَقْرَأُ عَلَى الْمُقْرِئِ يَقُولُ الْقَارِئُ أَقْرَأَ فَيُفْلَانُ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ قَالَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الزَّوَاهِرِيُّ عَنْ عَوْفِ بْنِ الْحَسَنِ قَالَ لَا يَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا يَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَاءَةَ عَلَى الْعَالِمِ فَهِيَ سُوَاءٌ

(محدث کے سامنے قراءت حدیث کرتا یا محدث کی لکھی ہوئی حدیث اسی کو سنا کر اجازت چاہتا، حسن بکری، سفیان ثوری، اور امام

مالک تراءت کے طریقہ کو جائز و معتبر سمجھتے تھے امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے ابو عاصم سے سنا کہ سفیان ثوریؒ اور امام مالکؒ دونوں حضرات قراءت علی الشیخ اور سماع عن الشیخ کو جائز سمجھتے تھے۔ عبید اللہ بن موسیٰ، حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے قراءت کی جائے تو حدیثی یا سمعت میں کوئی مضاف نہ کرے، اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قراءت کرنے پر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا تھا۔ کیا حق تعالیٰ نے آپ کو نمازوں کی ادائیگی کے بارے میں حکم فرمایا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں! کہا نبی تو قراءت علی النبی ﷺ ہے ضمام بن ثعلبہ نے اپنی قوم کو خبر دی اور ان لوگوں نے اس کو جائز و معتبر سمجھا، اور امام مالک نے صک (دستاویز یا قبائل) سے استدلال کیا جو قوم کے سامنے پڑھا جائے، چنانچہ وہ لوگ کہا کرتے ہیں کہ ہمیں فلاں نے گواہ بنایا حالانکہ یہ صرف ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے اور مرقی کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری کہتا ہے کہ مجھے فلاں شخص نے پڑھا یا محمد بن سلام نے بیان کیا کہ محمد بن الحسن واسطی نے حضرت حسن سے بواسطہ غوف نقل کیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، عالم کے سامنے قراءت کی جائے اور ہم عبید اللہ بن موسیٰ نے سفیان سے نقل کیا کہ جب محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو روایت کے وقت حدیثی کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ امام بخاریؒ نے کہا کہ میں نے ابو عاصم سے امام مالکؒ و سفیان کا یہ ارشاد سنا کہ تلاذہ کا استاذ کے سامنے پڑھنا یا استاذ کا شاگردوں کے سامنے پڑھنا دونوں برابر ہیں۔

تشریح: پہلے باب میں طلبہ کی علمی آزمائش و امتحان کا ذکر تھا یہاں طلبہ کا حق بتلایا گیا کہ وہ بھی اپنے استاذ سے استفسار و استعوا ب کر سکتے ہیں اور محدث کے سامنے قراءت عرض وغیرہ کر کے استفادہ و استجاز بھی کر سکتے ہیں احادیث کو محدث سے سن کر روایت کرنے کو تو سب ہی نے بالاتفاق اعلیٰ درجہ میں تسلیم کیا ہے جو کچھ اختلاف ہے وہ اس میں ہے کہ شیخ کو سنا کر یا استاذ کی روایات کسی صحیفہ میں لکھی ہوئی موجود ہیں تو شاگرد ان کو استاذ پر پیش کر کے تصدیق و اجازت چاہے تو وہ کس درجہ میں ہے امام بخاریؒ وغیرہ سب کو مساوی درجہ میں رکھتے ہیں۔ اس لیے یہاں ان کو کم درجہ دینے والوں پر رد کرنا چاہتے ہیں۔ ضمام بن ثعلبہ والی حدیث سے امام بخاریؒ وغیرہ کی پوری تائید ہوتی ہے کہ وہ اسلامی احکام سن کر پیش کرتے ہیں۔ اور حضور ﷺ ان کو درست بتلاتے ہیں، امام مالکؒ کا استدلال دستاویز و قبائل سے بھی بہت پختہ ہے کہ قبائل نویس، ہائے مشتری یا دائیں و بائیں کے معاملہ کو دستاویز میں لکھ کر گواہ بنالیتا ہے اور وہ گواہ شرعی عدالت میں بھی معتبر ہوتے ہیں۔ حالانکہ اس قبائل کا مضمون متعاقدین اور گواہوں کو سنا دیا جاتا ہے وہ متعاقدین اپنی زبانوں سے خود کچھ نہیں سناتے، نیز حافظ نے فتح الباری ۱۱۰۱ میں لکھا کہ امام مالکؒ نے قراءت حدیث کو قراءت قرآن پر بھی قیاس کیا جیسا کہ خطیب نے کفایہ میں طریق ابن وہب سے نقل کیا کہ میں نے امام مالکؒ سے سنا جبکہ ان نوشتوں کے بارے میں سوال کیا جو ان پر پیش ہوتے تھے کہ کیا عرض کے بعد حدیثی کہہ سکتا ہے؟ آپؒ نے فرمایا، ہاں! یہ تو قرآن مجید کی طرح ہے کہ ایک شخص استاذ کو قرآن مجید پڑھ کر سنا تا ہے اور پھر کہا کہ اسے کہ مجھے فلاں شخص نے قرآن مجید پڑھا یا (حالانکہ اس نے تو صرف سنا تھا، پڑھا پڑھایا نہیں تھا)

حاکم نے علوم الحدیث میں مطرف سے نقل کیا کہ میں سترہ سال امام مالکؒ کی خدمت میں رہا، میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ وہ تلاذہ حدیث کو موطاء پڑھ کر سناتے ہوں، بلکہ وہی پڑھ کر سناتے تھے اور امام مالکؒ ان لوگوں پر سخت تکبر کرتے تھے، جو روایت حدیث کے سلسلہ میں سماع عن الشیخ کے سوا ہر طریقہ کو غیر معتبر کہتے تھے فرماتے تھے کہ حدیث میں دوسرے طریقے کیونکر غیر معتبر ہو سکتے ہیں جبکہ وہ قرآن مجید میں معتبر مانے لگے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ یہ شرف امام محمدؑ ہی کو حاصل ہوا ہے کہ امام مالک نے احادیث موطاء کی قراءت فرمائی تھی اور امام محمدؑ نے ان کا سماع کیا، امام مالک کے متنازل سے بھی سمجھا گیا کہ وہ عرض و قراءت کو بعض وجوہ سے رائج سمجھتے ہیں، اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور دوسرے قول سے دونوں طریقوں کی مساوات معلوم ہوتی ہے کچھ حضرات نے یہ تعلیق دی کہ اگر استاذ حدیث اپنی یاد سے زبانی احادیث سنارہا ہے تو تحدیث رائج ہے اور اگر کتاب سامنے ہے تو عرض قراءت کی صورتیں رائج ہیں۔

اس معاملہ میں اساتذہ کے اعزہ عادات اور ان کے تعلیمی زمانے کے اختلاف سے بھی فرق پڑ سکتا ہے کہ ایک استاذ پڑھ کر سنانے میں زیادہ متثبت ہو دوسرا سننے میں ایک کے قوی پرے عیقل کے ساتھ سنانے کے تحمل ہوں۔ دوسرے کے نہ ہوں اور وہ صرف سننے ہی میں حق ادا کر سکتا ہو وغیرہ، حضرت یحییٰ القطان وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استاذ کہیں غلطی کرے تو طالب علم کو اس غلطی پر متنبہ کرنے کی جرات نہ ہوگی، یا غلطی کو صحیح سمجھ کر خاموش ہو رہے گا اس کے برعکس استاذ شاگردوں کو بے تکلف روک ٹوک سکتا ہے۔ اور ابو سعید فرماتے تھے کہ میرے حق میں تو دوسروں کی قراءت زیادہ اشیث والجم ہے، بہ نسبت اس کے کہ میں خود پڑھ کر دوسروں کو سناؤں، اس کو فتح الباری ص ۱۱۱ ج ۱ میں نقل کیا ہے، واللہ اعلم۔

(۶۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمُغْبَرِيُّ عَنْ شَرِيكَ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَسِيرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاقَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَكَبِّرٌ بَيْنَ ظَهْرَانِهِمْ فَلَقْنَا هَذَا الرَّجُلَ أَلَا يَتَضَعُ الْمِتْكَى فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يَا بَنَ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَفَقَالَ لَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ أَجْبَعَكَ فَقَالَ الرَّجُلُ إِنِّي سَأَلْتُكَ فَمَسَبَّدَ عَلَيْكَ فِي الْمَسْئَلَةِ فَلَا بَعْدَ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ فَقَالَ إِنِّي سَأَلْتُكَ بِرَبِّكَ وَرَبَّ مَنْ قَبْلَكَ اللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ اللَّهُ نَعَمْ فَقَالَ أَتَسْأَلُكَ بِاللَّهِ أَلَمْ يَأْمُرْكَ أَنْ تَصَلِّ الصَّلَاةَ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَالَ اللَّهُ نَعَمْ فَقَالَ أَتَسْأَلُكَ بِاللَّهِ أَلَمْ يَأْمُرْكَ أَنْ تَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ الشَّهْرِ؟ قَالَ اللَّهُ نَعَمْ قَالَ أَتَسْأَلُكَ بِاللَّهِ أَلَمْ يَأْمُرْكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَاءِ نَا فَتَقْسِمُهَا عَلَى فَقَرَاءِ نَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ أَهَنْتُ بِمَا جِئْتُ بِهِ وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَاءَ يَ مِنْ قَوْمِي وَأَنَا ضَمَامُ بْنُ قُلَيْبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرِ وَوَأَهْ مُوسَى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيدِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا .

ترجمہ: حضرت انس بن مالک ؓ سے روایت ہے کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اسے مسجد کے احاطے میں بٹھلادیا، پھر اسے (رسی سے) بانہ دیا۔ اس کے بعد پوچھنے لگا تم میں سے محمد ﷺ کون ہے؟ اور نبی ﷺ صحابہ کے درمیان کبیر لگائے بیٹھے تھے، اس پر ہم نے کہا، یہ صاحب سفید رنگ جو کبیر لگائے ہوئے ہیں، تو اس شخص نے کہا کہ اے عبدالمطلب کے بیٹے! نبی ﷺ نے فرمایا (ہاں کہو) میں جواب دوں گا، اس پر اس نے کہا میں آپ ﷺ سے کچھ پوچھنے والا ہوں اور اپنے

روایات لکھ کر حجاب دہی کی ہے۔

بیان اختلاف مذاہب: واضح ہو کہ ماکول اللحم جانوروں کے اہوال و اذبال امام معظمؑ اور امام شافعیؒ و امام ابو یوسفؒ کے مذہب میں نجس ہیں اور امام مالکؒ و امام احمدؒ و زفرؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اہوال پاک ہیں اور امام مالکؒ کا مذہب اذبال کی بھی طہارت کا ہے امام محمدؒ سے ایک روایت بشاذہ طہارت کی ہے اس کی پوری بحث اور دلائل اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

قد اجبتک: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہی موضع ترجمۃ الباب ہے یعنی خصوصاً **مذہب** سے مل کی پوری بات سن لی اور ابھی اس کا جواب ارشاد فرمائیں گے۔

رواہ موسیٰ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا حافظ نے اس موقع پر لکھا کہ امام بخاریؒ نے یہاں تعلق اس لئے کی ہے کہ موسیٰ بن اسماعیل کے استاذ سلیمان بن مغیرہ ہیں، ان کو امام بخاریؒ نے قابل احتجاج نہیں سمجھا۔ اس لئے موصولہ ان کی روایت نہیں لی حافظؒ نے اس پر حافظ کی گرفت کی اور فرمایا کہ یہ توجیہ اس لئے درست نہیں کہ موسیٰ بن اسماعیل کی روایت سلیمان بن مغیرہ کے ذریعہ موصولہ بخاریؒ ہی میں باب یروہ المصلیٰ من بین یدہ میں موجود ہے۔ پھر قابل احتجاج نہ بھنے کی بات کیسے چل سکتی ہے؟

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ معلوم ہوا کہ حافظ ہی اس میدان کے مرؤئیس ہیں، اور ہمارے حافظ یعنی بھی کسی طرح کم نہیں ہیں اسی لئے حافظؒ پر ایسی کڑی گرفت کی ہے، یہ بھی عجیب حسن اتفاق ہے کہ جس طریق روایت پر اوپر بحث ہوئی ہے وہی اگلی حدیث (۶۳) میں (موسیٰ بن اسماعیل عن سلیمان بن مغیرہ) موجود ہے مگر چونکہ وہ صرف فربری کے نسخہ بخاریؒ میں ہے، دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اس لئے نفع الباریؒ میں اس کا ذکر ہے نہ عمدۃ القاریؒ میں، البتہ بخاریؒ کے مطبوعہ نسخوں میں ہے، اسی لئے ہم نے بھی اس کا ذکر کیا ہے اور شاید اسی باعث حافظؒ نے اس کا حوالہ نہیں دیا، اور صرف سحرہ والی حدیث کا ذکر کیا، مگر تعجب ہے کہ حافظ نے دونوں ہی کو نظر انداز کر دیا۔

حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟

حافظ یعنی اور حافظ ابن حجر دونوں نے اس کے جواب کی طرف توجہ کی ہے اور لکھا کہ اگرچہ یہاں شریک بن عبد اللہ بن ابی نمرہؒ روایت انسؒ میں حج کا ذکر نہیں ہے، مگر مسلم شریف وغیرہ کی روایت ثابت عن انسؒ میں حج کا ذکر موجود ہے اور حضرت ابن عباسؓ و حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات میں بھی اس کا ذکر ہے، پھر حافظؒ نے لکھا کہ کرمانی نے یہاں یہ وجہ قائم کی ہے کہ ضمام کی حاضری حج کی فرضیت سے پہلے کی ہے یا اس لئے کہ وہ حج کی استطاعت نہ رکھتے تھے، حافظؒ نے لکھا کہ درحقیقت کرمانی نے جو کچھ لکھا ہے وہ ابن السین سے منقول ہے اور ان کو واقدیؒ اور محمد بن حبیب کے اس قول سے مغالطہ ہوا کہ ضمام ۵ھ میں حاضر ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔ حالانکہ یہ قول کسی طرح درست نہیں ہو سکتا اور اس کے بطلان کی چند وجوہ ہیں۔

(۱) مسلم شریف کی روایت سے ثابت ہے کہ ضمام کی آمد سورہ باندہ کی آیت نئی سوال کے بعد ہوئی ہے، اور آیت مذکورہ کا نزول خود بھی بہت بعد میں ہوا ہے۔

(۲) اسلام کی دعوت کے لئے قاصدوں اور دعوت ناموں کا سلسلہ حدیبیہ کے بعد ہوا ہے (جو ۶ھ میں ہوئی تھی) بلکہ پیشتر حصہ فتح مکہ کے بعد ہوا ہے (جو ۸ھ میں ہوئی)

(۳) حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمام کی قوم ان کی واپسی کے بعد اسلام لائی ہے اور بنو سعد کا قبیلہ

واقعہ حسین کے بعد داخل اسلام ہوا ہے یہ واقعہ شوال ۸ھ کا ہے۔

لہذا صحیح ہے کہ حزام کی آمد ۹ھ میں ہوئی ہے، جیسا کہ اسی کو ابن اسحاق، ابو سعید وغیرہ نے یقین و جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔

حافظ ابن جریر نے یہاں یہ بھی لکھا ہے کہ بدر زکشی سے بڑی غفلت ہوئی کہ اس طرح لکھ دیا۔ ”ج کا ذکر حدیث میں اس لئے نہیں ہوا کہ وہ ان کو شریعت امیراہم علیہ السلام میں ہونے کے سبب پہلے سے معلوم تھا“ حافظ نے لکھا کہ زکشی نے شاید صحیح مسلم وغیرہ کی مراجعت نہیں کی۔

(فتح الباری ص ۱۳۳، مجموعہ الفتاویٰ ص ۳۰۳ ج ۱)

راقم الحروف کا خیال ہے کہ ابن اسحاق کے سامنے بھی مسلم شریف کی روایت مذکورہ بالا نہیں ہیں ورنہ وہ واقعہ وغیرہ کے قول مرجوح سے استغانت نہ کرتے، واللہ اعلم۔

مہم علمی فائدہ: حضرت امام اعظم کی طرف مشہور قول یہ منسوب ہے کہ وہ قراءت علی الشیخ کو قراءت شیخ پر ترجیح دیتے تھے (کما ذکر فی التخریر وغیرہ) جو اکثر علماء و مذہب جمہور کے خلاف ہے لیکن جیسا کہ مقدمہ فتح الملہم میں ہے، یہی قول محدث ابن ابی ذئب وغیرہ کا بھی ہے اور ایک روایت امام مالک سے بھی اسی طرح ہے، نیز دارقطنی وغیرہ میں بہت سے علماء و محدثین کا یہی مذہب بیان ہوا ہے دوسرے یہ کہ خود امام اعظم سے یہ روایت ابی سعد صفائی کا یہ قول بھی مروی ہے کہ وہ اور سفیان قراءت علی الشیخ و سماع عن الشیخ دونوں کو سواہی و بیہش سمجھتے تھے، جو امام مالک اور آپ کے اصحاب و اکثر علماء مجاز و کوفہ و امام شافعی و بخاری سے بھی مروی ہے لہذا اس مسئلہ میں کوئی اہم اختلاف نہیں ہے بلکہ محدث اگر اپنی حفظ پر اعتماد و مجرورہ کے قہر میں نہ کرے گا تو اس کی وجہ سے اس کو قراءت علی الشیخ پر بھی ترجیح مل سکتی ہے، چنانچہ محدث کبیر ابن امیر الحاج نے فرمایا کہ ”اس صورت کے پیش نظر امام اعظم سے ترجیح قراءت علی الشیخ کو علی الاطلاق بد تفصیل مذکور کے نقل کرنا (جیسا کہ بہت سے حضرات نے کیا ہے) مناسب نہیں ہے (مقدمہ الملہم ص ۶۷)

معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کی طرف بعض اقوال کی نسبت بے احتیاطی سے یا بے تفصیل و تحقید ہونے سے بھی دوسروں کو غلط فہمی ہوئی ہے اور

اس سے کچھ لوگوں کو زبان میں کھولنے کا بھی موقع مل گیا۔ واللہ المستعان

(۶۳) خَلَقْنَا مُوسَىٰ بْنَ إِسْمَاعِيلَ قَالَ قَالَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ قَالَ قَالَا ثَابِتٌ عَنِ النَّسِّ قَالَ نَهْنَاهُ فِي الْقُرْآنِ أَنْ يُسَالِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُصَلُّونَا أَنْ يُجْعِلَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ قِسَالَهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ إِنَّا نَا رَسُولُكَ فَانْخَبِرْنَا إِنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ خَلَقَ السَّمَاءَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالْجِبَالُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ قَالَا الْبَادِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ اللَّهُ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا غَمَسَ صَلَوَاتٍ وَزَكَاةَ فِي أَمْوَالِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ قَالَا الْبَادِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمْرَكَ بِهِ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا شَهْرَ فِي سَنَةٍ قَالَ صَدَقَ قَالَ قَالَا الْبَادِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمْرَكَ بِهِ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا جَحْشَ النَّسِّ مِنَ الشَّيْطَانِ قَالَ صَدَقَ، قَالَ قَالَا الْبَادِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمْرَكَ بِهِ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ قَالَا الْبَادِي نَعْفُكَ بِالْحَقِّ لَا أَرِيدُ عَلَيْهِمْ شَيْئًا وَلَا أَنْقُصَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ صَدَقَ لَيْدُ خَلْقِ الْجَنَّةِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم کو قرآن میں اس کی ممانعت کر دی گئی کہ رسول اللہ ﷺ سے ہار با سوال کریں اور ہماری یہ خواہش رہتی تھی کہ کوئی جنگل کا رہنے والا عاقل و ذریک آدمی آکر آپ ﷺ سے سوال کرے اور ہم (آپ ﷺ کا جواب سنیں) تو ایک دن ایک بادیہ نشین آیا اور اس نے آکر کہا کہ ہمارے پاس آپ ﷺ کا قاصد پہنچا تھا اور اس نے ہمیں بتلایا کہ آپ ﷺ (اس بات کے) مدعی ہیں کہ عیسا آپ کو اللہ بزرگ و برتر نے مبعوث بنا کر بھیجا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس نے سچ کہا، اس شخص نے پوچھا، اچھا آسمان کس نے پیدا کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، وہ بولا، اچھا زمین و پہاڑ کس نے بنائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ نے، اس نے کہا اچھا اس میں اتنے منافع کس نے رکھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ نے، اس کے بعد وہ کہنے لگا تو اس ذات کی قسم جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا، پہاڑوں کو قائم کیا اور اس میں نفع کی چیزیں رکھیں، کیا اللہ نے آپ ﷺ کو بھیجا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں۔ جب اس نے کہا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور اپنے مال کی زکوٰۃ نکلان فرض ہے، آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ پھر وہ بولا، اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو نبی بنا کر بھیجا ہے، کیا اس نے آپ ﷺ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں۔ پھر وہ بولا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ سال بھر میں ایک ماہ کے روزے ہم پر فرض ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا (پھر وہ بولا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ ہمارے اوپر حج فرض ہے بشرطیکہ کہ ہم میں بیت اللہ تک پہنچنے کی سکت ہو، آپ ﷺ نے فرمایا، اس نے سچ کہا (اس کے بعد) وہ کہنے لگا کہ اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو رسول بنا کر بھیجا ہے کیا اللہ نے آپ ﷺ کو اس چیز کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، ہاں ابھراس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا میں ان باتوں پر نہ ہجھ زیادہ کروں گا نہ ان میں سے کم کروں گا۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ اگر اس شخص نے اپنے دعوے کو سچا کر دکھایا تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

تسمیہ: جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا ہے کہ یہ حدیث صرف فریری کے نسخہ سے لی گئی ہے ورنہ دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اسی لئے عمدۃ القاری اور فتح الباری میں اس کا ذکر و شرح وغیرہ کچھ نہیں ہے۔

ترجمہ سے ربط: ضام نے فرستادہ، رسول اللہ ﷺ سے معلوم کی ہوئی باتیں حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیں اور آپ ﷺ نے حدیث فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ شیخ کا زبان سے بیان کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ شاگرد پڑھے اور شیخ تصدیق کرے تو وہ بھی معتبر ہے، یہی امام بخاری کا مقصد ہے۔

تشریح: شرح حدیث مثل سابق ہے، ایک بات مزید یہ معلوم ہوئی کہ زمین آسمان پہاڑ وغیرہ سب خدا کی مخلوق اور حادث ہیں افادات النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خلق کا معنی کسی چیز کا کم عدم سے اختیار و قدرت کے ذریعہ وجود میں آنا ہے اور ہمارے نزدیک تمام عالم اور اس کی ہر چھوٹی بڑی چیز حادث و مخلوق ہے اور حدوث عالم کا ثبوت تو اتر سے ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ فلاسفہ میں کوئی بھی قدم عالم کا قائل نہیں تھا اور افلاطون بھی حدوث کا قائل تھا تا آنکہ ارسطو طالس آیا اور وہ قدم عالم کا قائل ہوا حالانکہ قدم عالم کا عقیدہ باطل ہے اور اس کا قائل کا فر ہے ہم سے پہلے بھی تمام ادیان ساوی حدوث عالم کے عقیدہ پر متفق تھے، البتہ بعض صوفی کی طرف بعض اشیاء عالم کا قدم منسوب ہوا ہے، جیسے شیخ اکبرؒ مگر علامہ شعرانی شافعیؒ نے کہا کہ اس قسم کی تمام عبارات شیخ اکبرؒ کی طرف غلط منسوب ہوئی ہیں اور دوسروں نے ان کی تالیفات میں لکھ دی ہیں۔ پھر فرمایا کہ میرا گمان یہی ہے کہ بعض اشیاء کے قدم کی نسبت شیخ اکبرؒ کی طرف صحیح ہے اور بحر العلوم نے بھی یہ نسبت کی ہے، اس کے علاوہ بعض مسائل میں بھی شیخ اکبرؒ کا تفرّد مشہور ہے، مثلاً یہ کہ ایمان فرعون کو معتبر سمجھا اگرچہ تو بہ کے درجہ میں نہیں، اسی لئے کہا کہ فرعون کو عذاب تو ہوگا، مگر وہ قلعہ فی النار نہ ہوگا۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ علامہ ردوانی نے جو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف جو قدم عرش کی نسبت کی ہے وہ میرے نزدیک

صحیح نہیں۔ اور میں نے اس بات کو اپنے قصیدہ الحاقیہ بنو حیدر ابن القیم میں بھی ظاہر کر دیا ہے۔

ع والعرش ایضا حادث عند الوری ومن الخطاء حکایۃ الدوالی

پھر فرمایا کہ حدیث ذاتی کا بھی غلط نسخہ میں سے کوئی قائل نہ تھا، اس کا اختراع سب سے پہلے ابن سینا نے کیا، جس سے اس کا مقصد اسلام و فلسفہ کو تھک کرنا تھا۔

غلاسنہ لیان الفلاک و عناصر کو قدیم بالخص اور مورالید ثلاث (جمادات، نباتات و حیوانات کو) قدیم النوع مانتے ہیں، جس کا بطلان میں نے اپنے رسالہ حدیث عالم میں کیا ہے۔

ابن رشد نے، جہاں غلاتیہ امام غزالی پر اعتراضات کئے ہیں میں نے ایک رسالہ میں اس کے بھی جوابات لکھے ہیں مگر وہ رسالہ طبع نہیں ہوا، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک ابن رشد، ابن سینا سے زیادہ حاذق ہے اور ارسطو کے کلام کو بھی اس سے زیادہ سمجھا ہے۔

بَنَاهُ مَا يَذْكُرُ فِي الْمَنَاقِلِ وَ كِتَابَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبَلَدَانِ وَقَالَ أَنَسٌ لِنَسَخِ غُفَّانِ الْمُصَاحِفِ قُبِعَتْ بَهَا إِلَى الْإِلَاقِ وَ زَايَ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ سَعِيدٍ وَمَالِكٌ ذَلِكَ جَائِزٌ أَوْ اخْتِجَ بَعْضُ أَهْلِ الْجَبَا فِي الْمَنَاقِلِ بِخَلْقِ النَّبِيِّ ﷺ حَيْثُ كُتِبَ لَا يُمْرُ السُّرْبَةُ بِكُتَابِهَا وَقَالَ لَا تَقْرَأُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ وَ اخْتِزَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ.

(مناولہ کا بیان) اور اہل علم کا بھی باتیں لکھ کر دوسرے شہروں کی طرف بھیجا، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف لکھوائے اور انہیں آفاق میں بھیج دیا اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، یحییٰ بن سعید رضی اللہ عنہ، اور امام مالک رضی اللہ عنہ اس کو جائز و معتبر سمجھتے تھے، بعض اہل کفار نے مناوالہ کے لئے حضور ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے امیر الکفر کو ایک مکتوب دیا اور فرمایا کہ جب تک تم فلاں مقام تک نہ پہنچ جاؤ اس تحریر کو نہ پڑھنا، چنانچہ جب وہ اس مقام کو پہنچ گئے تو اس تحریر کو سنا یا اور انہیں رسول اکرم ﷺ کے حکم سے مطلع کیا۔

(۶۴) خَلَفْنَا إِبْرَاهِيمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ خَلَفَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ جِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهِ رَجُلًا وَ أَمَرَهُ أَنْ يُلْقِيَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ فَلَقِيَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى بَحْرَيْنِ فَلَمَّا قَرَأَهُ قَرَأَهُ فَحَبِشَتْ أَنْ ابْنِ الْمُتَسَبِّبِ قَالَ فَلَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُنْزِقُوا كُلُّ مَضْرُوقٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو اپنا خط لے کر بھیجا اور اسے یہ حکم دیا کہ اسے حاکم بحرین کے پاس لے جائے، بحرین کے حاکم نے وہ خط سرخی (شاہ ایران) کے پاس بھیج دیا۔ تو جس وقت اس نے وہ خط پڑھا تو اسے چاک کر ڈالا اور وی کہتے ہیں اور میرا خیال ہے کہ ابن سینا نے (اس کے بعد مجھ سے کہا کہ اس واقعہ کو کن کر رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کے لئے بھی لکھ دیا ہے کہ وہ جانے کی بددعا فرمائی۔ تشریح: امام بخاری نے سابق ابواب میں قراءت شیخ، سماع عن الشیخ اور عرض وغیرہ کی صورتیں بیان فرمائیں تھیں، یہاں دوسری صورت دوسری بیان فرمائیں، مناوالہ یہ ہے کہ شیخ اپنی کہی ہوئی روایت یا کتاب لکھ کر شاکر کو دیتا ہے کہ میں ان روایات یا کتاب کی اجازت تم کو دیتا ہوں تم اس کی روایت میری سند سے کر سکتے ہو، اس مناوالہ کو مناوالہ مقررہ بالا حجازہ کہتے ہیں یہ جمہور کے نزدیک حجت ہے۔ گو تجدید و اخبار کے برابر نہیں، اس کے بعد اس امر میں اختلاف ہے کہ تئذ روایت کے وقت حدیث اخبار کا الفاظ بغیر قید مناوالہ کے کہہ سکتا ہے یا نہیں؟

دوسری صورت مکاتب کی ہے کہ شیخ اپنے شاگرد کے پاس تحریر بھیجتا ہے، جس میں روایت جمع کی ہوئی ہیں اور لکھتا ہے کہ جب یہ روایات کی تحریر تمہارے پاس پہنچے تو تم انکی روایت میری سند سے کر سکتے ہو مگر اس روایت کی اجازت جب ہی ہے کہ روایت کے وقت یہ ضرور ظاہر کرے کہ مجھے اس کی اجازت بذریعہ کتابت حاصل ہوئی ہے۔

امام بخاریؒ نے مناولہ کے جواز کے لئے توسیع کر کے حضرت عثمانؓ کے مصاحف صحیحہ کو بطور دلیل پیش کیا ہے اور پھر حضور اکرم ﷺ کے مکتوب گرامی کو پیش کیا جو یادہ واضح طور پر جواز مناولہ پر دلالت کرتا ہے۔

حضرت عثمانؓ کے مصاحف کی تعداد ابو حاتم نے سات لکھی ہے، کیونکہ آپ نے ایک ایک نقل کلمہ معطلہ، شام، کوثر، بصرہ، بحرین و یمن، بھیجی تھی اور ایک نقل اپنے پاس رکھوا لی تھی۔

معلوم ہوا کہ ارسال کتب کا طریقہ بھی معتبر ہے اور جب وہ قرآن مجید کے حق میں معتبر ہو سکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بدرجہ اولیٰ مستند ہونا چاہیے۔

یہ امر بھی قابل ذکر کہ آیات کی ترتیب تو خود آنحضرت ﷺ کے وقت میں قائم ہو گئی تھی کہ ہر آیت کے نزول کے وقت آپ ﷺ کاتب وحی کو بلا کر فرمادیا کرتے تھے کہ اس آیت کو فلاں سورت میں فلاں آیت کے بعد لکھ دیا جائے۔ لیکن یہ سب آیات و سورت مختلف چیزوں پر لکھی ہوئی تھیں۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانہ میں ہر صورت کے ان منتشر قطعات کو یکجا کر دیا گیا اور ہر سورت پوری پوری یکجا ہو کر مکتوب محفوظ ہو گئی، پھر حضرت عثمانؓ نے سب سورتوں کو یکجا بنی شکل (صحف کی صورت) میں کر دیا اور صرف لغت قریش پر قائم کر دیا، جس پر اصل قرآن مجید کا نزول ہوا ہے اور آپ نے ایک ہی رسم الخط متعین کر کے اس کی نقول تمام ممالک کو بھجوا دیں، اس طرح آپ نے مختلف لغات کے عارضی توسعات ختم فرمادیئے تاکہ اختلافات کا کلی طور پر سدباب ہو سکے۔

واقعہ ہلاکت و بربادی خاندان شاہی ایران

حدیث الباب میں آیا کہ حضور اکرم ﷺ کے نامہ مبارک کو شہنشاہ فارس خسرو پرویز بن هرمز بن نوشروان نے چاک کر دیا تھا (کیونکہ اس کو اس بات پر بڑا طیش آیا تھا کہ مکتوب کے سرنامہ پر پہلا حضور اکرم ﷺ کا اسم گرامی تحریر تھا اور اس کے بعد شہنشاہ مذکور کا، اور ایسی جرات کبھی کسی نے نہیں کی تھی، دوسری طرف حق تعالیٰ کے علم ازیلی میں یہ بات بھی طے شدہ تھی کہ سرود و عالم ﷺ کے مکتوب گرامی کے ساتھ ایسی گستاخی کرنے کی سزا پورے خاندان شاہی کی بربادی ہوگی، چنانچہ حضور ﷺ کو جو نبی اس گستاخی کی خبر ملی، فوراً ارشاد فرمادیا کہ اس گستاخ کی اتنی عظیم الشان و وسیع ترین سخطت بھی پارہ پارہ ہو جائے گی، چنانچہ ایسا ہی ہوا خسرو پرویز نے صرف مکتوب مبارک چاک کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ امام زہری کی روایت سے معلوم ہوا ہے کہ اس نے ماتحت ملک یمن کے حاکم و کمانڈر انچیف باذان کو خط لکھا کہ ”مجھے معلوم ہوا کہ قریش کا کوئی شخص دعوائے نبوت کر رہا ہے، تم جا کر اس سے تو یہ کراؤ، اگر تو یہ کرے تو اچھا ہے ورنہ میرے پاس اس کا سر بھیج دو“ باذان نے وہی خط حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے بھیج دیا، آپ ﷺ نے اس کے جواب میں لکھوایا کہ ”حق تعالیٰ نے مجھے کسریٰ کے قتل کی خبر دی ہے فلاں مہینہ کی فلاں تاریخ کو وہ مر جائے گا“ باذان کو مکتوب گرامی مالا تو کہا ”مگر یہ واقعی یہی ہیں تو انکا ارشاد ضرور صحیح ہو کر رہے گا“ چنانچہ ٹھیک اسی دن کسریٰ قتل ہو گیا، حضور ﷺ کے فرمان کے مطابق وقت مقررہ پر کسریٰ کے قتل کی خبر باذان کو

پہنچی تو اپنے اور اپنے ساتھ کے ایرانی لشکریوں کے اسلام لانے کی خبر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں پہنچ دی، ابن سعد کی روایت میں اس طرح ہے کہ جب کسری نے مکتوب گرامی چاک کر دیا تو یمن کے گورنر باذان کو حکم دیا کہ اپنے پاس سے دو بہادر آدمی تجاڑ بھیجے، جو میرے پاس اس (مدنی نبوت) کے صحیح حالات لائیں۔ باذان نے اپنے خاص ہمارا الہام اور ایک دوسرے شخص کو اپنا خط دے کر حضور اکرم ﷺ کے پاس بھیجا، وہ مدینہ طیبہ پہنچے اور آپ ﷺ کی خدمت میں وہ خط پیش کیا وہ اس وقت رعب و جلال نبوت کے سبب لرزہ بر اندام تھے، آپ ﷺ مسکرائے اور ان دونوں کو اسلام کی دعوت دی۔

مقرر فرمایا: اپنے آقا کو میری طرف سے یہ خبر پہنچا دینا کہ میرے رب نے اس کے رب کسری کو اسی رات میں سات پہر کے بعد موت کے گھاٹ اتار دیا ہے اور یہ مشکل کی شب ۱۰ جمادی الاولیٰ ۷ھ تھی، اس طرح کہ حق تعالیٰ کی تقدیر و مشیت کے تحت خسرو پرویز کے بیٹے شیرویہ ہی نے باپ کو قتل کر دیا (عمدة القاری ص ۱۰۷ ج ۱) اس کا ظاہری سبب یہ ہوا کہ شیرویہ اپنی ماند شیریں نامی پر عاشق ہو گیا اور اس کے وصال کے لئے بھی تدبیر سو جمعی کے باپ کو قتل کر دے کسی طرح باپ کو بھی اس کے خطرناک ارادے کی اطلاع مل گئی تھی، اس لئے اس نے یہ کیا کہ اپنے خاص شاہی دوا خانے میں ایک زہری کیشی پر "اکسیر ہاہ" کا لیبل لگا دیا، تاکہ بعد کو اسے بیٹا استعمال کر لے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، باپ کو قتل کرنے کے بعد شیرویہ نے شاہی مخصوص دوا خانہ کو کھولا اور اس کیشی کا لیبل پڑھ کر نہایت خوش ہوا، دھوکہ سے وہ زہری لی گیا اور فوراً ہی مر گیا، اس کے بعد زمام حکومت اس کی بیٹی کو سپرد ہوئی جو اس کو نہ سنہال سکی اور زمانہ خلافت عثمانی تک اسی عظیم الشان سلطنت کی اینٹ سے اینٹ بن گئی جو ہزاروں سال سے چلی آ رہی تھی۔ سلطنت فارس کا آخری تاجدار شہنشاہ یزدورد جنگلات میں چھپا ہوا مارا مارا پھرتا تھا کہ کوئی اس کو پہچان نہ سکے ایک دن گڈرے کا روپ بنائے ہوئے حمام میں روپوش تھا کہ پکڑا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

بظاہر اوپر کے ذکر کئے ہوئے دونوں واقعات درست ہیں، اور شاید ایسا ہی ہوا ہو کہ کسری نے پہلے تو شدت غضب سے مغلوب ہو کر باذان کو کبھی حکم دیا کہ خود جا کر آنحضرت ﷺ سے باز پرس کرے، اور باذان کے قاصد کو آپ ﷺ نے کسری کے قتل ہونے کی خبر بتا دی وہ دن بتلا دی، اس کے بعد کسری نے خنڈے دل سے سوچا ہو گا کہ آپ ﷺ کے حالات معلوم کرے، باذان کو پھر لکھا اور اس پر باذان نے دوبارہ قاصد بھیجا اور وہ ان دنوں میں مدینہ طیبہ پہنچے ہیں۔، جن میں خسرو پرویز کا قتل ہوا ہے، واللہ اعلم وعلیمہ اتم، سبحانہ وتعالیٰ وہو الذی یبصر ولا یتصر۔

بحث و نظر: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مناوہ کی صورت تو مستند ہوئی ہی چاہیے خصوصاً جبکہ مقرون بالا جازت ہو تو اور بھی قوی ہے، رہی مکاتبت کی صورت وہ جب ہی حجت ہوگی کہ کاتب الیہ کی تعیین غیر مشکوک ہو، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک تحقیق بات یہ ہے کہ مال کے دعووں میں خط کا کافی نہیں ہے، مثلاً کوئی کہے کہ میرے پاس فلاں کی تحریر ہے، جس میں میرے ایک ہزار روپے قرض کا اس نے اقرار کیا ہے اور مدنی علیہ اس سے منکر ہو، اس کے علاوہ دوسرے معاملات طلاق، نکاح، عتاق وغیرہ میں خط ضرور معتبر ہو گا اور ہمارے عام کتب فقہ میں بھی خط کے ذریعہ حجت وقوع طلاق کی تصریح موجود ہے، دیکھو فتح القدیر وغیرہ۔

ابن محین نے فرمایا کہ کتابت کے معتبر ہونے کے لئے ایک شرط امام اعظمؒ نے یہ بھی لگائی ہے کہ کاتب کو وہ تحریر اول سے آخر تک برابر یاد رہی ہو، کسی وقت درمیان میں بھول نہ گیا ہو، البتہ صاحبین نے اس میں توسع کیا ہے کہ اگر اپنی تحریر دیکھ کر بھی یاد آئے گا کہ یہ میری ہی تحریر ہے تب بھی وہ معتبر ہے، اور اول سے آخر تک برابر یاد رہنا ضروری نہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری نے ان ابواب میں بہت سے مسائل اصول حدیث کے بیان فرمائے ہیں اور نہایت عمدہ و بہتر تالیف اصول حدیث میں شیخ شمس الدین طاوہیؒ کی ”فتح المغیث“ ہے نیز حافظ ابن حجرؒ کی ”النکت علی ابن الصلاح“ بھی خوب ہے۔

ایضاح البخاری کی تحقیق پر نظر:

امام بخاریؒ نے جو ترجمہ الباب میں یہ فرمایا کہ عبد اللہ بن عمرؓ، یحییٰ وہ لک نے بھی مناولہ کو مستند سمجھا ہے اس پر مذکورہ بالا تقریر درس بخاری ص ۶۳۳ میں ایک لمبی بحث ملتی ہے جس کے اہم نقطے یہ ہیں

(۱) عبد اللہ بن عمرؓ سے الغلب یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ مراد ہیں یعنی عبد اللہ بن عمر بن خطابؓ بن عمر بن خطابؓ کیونکہ ان سے مناولہ کے سلسلے میں اس قسم کی کوئی نقل منقول نہیں ہے۔

(۲) حضرت علامہ کشمیریؒ کے نزدیک عبد اللہ بن عمرؓ مراد ہیں، امام ترمذیؒ نے کتاب المج میں ان کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے، امام بخاریؒ نے بھی ان کا نام مقام احتجاج میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ عبد اللہ بخاری کے نزدیک بھی قائل احتجاج ہیں احناف کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاریؒ انہیں ضعیف نہیں مانتے۔

(۳) یہ عبد اللہ عمریؓ حدیث ذوالیدین کے راوی ہیں اور احناف ان سے استدلال کرتے ہیں۔

(۴) حافظ ابن حجرؒ چونکہ احناف کے ساتھ رواداری برتتا نہیں چاہتے اس لئے کوشش فرماتے ہیں کہ یہ کسی طرح عمریؓ ثابت نہ ہوں بلکہ یا عبد اللہ بن عمر ہوں یا عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ، کیونکہ ان کا یحییٰ بن سعید سے قبل ذکر کرتا ملتا تھا ہے کہ وہ قدرو منزلت میں یحییٰ سے زیادہ ہوں، حالانکہ عمریؓ ایسے نہیں ہیں۔

(۵) حافظ یحییٰؒ، حافظ ابن حجرؒ مذکورہ بالا تحقیق سے راضی نہیں، انہوں نے فرمایا کہ یحییٰ سے قبل ذکر کرتا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ وہ عمریؓ نہ ہوں بلکہ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ تو مراد ہو ہی نہیں سکتے، کیونکہ بخاری کے سب نسخوں میں عمر بن العاصؓ کے ہیں۔

اس لئے اغلب یہ کہی ہے کہ اس سے مراد عبد اللہ بن عمرؓ عمریؓ ہیں، ہاں! دوسرا احتمال حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا ضرور باقی ہے۔ واللہ اعلم، اب ہم ہر جز پر مفصل کلام کرتے ہیں۔ واللہ المستعان۔

(۱) عبد اللہ بن عمرؓ سے الغلب یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمر بن خطابؓ مراد ہیں، عبد اللہ بن عمریؓ نہیں کیونکہ امام بخاریؒ ان سے خوش نہیں، نہ وہ ان کو مقام احتجاج میں یہاں لائے ہیں، نہ کہیں اور، پھر وہ بھی اس طرح کہ یحییٰ بن سعید اور امام با لک سے مقدم کر کے ذکر کریں، یہ زیادہ مستبعد ہے، امام بخاریؒ مراتب رجال کے دقیق فرق پر نظر رکھتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ کسی غلط فہمی یا ناراضی کے سبب اس امر کی رعایت ترک کر دیں۔

حضرت شاہ صاحب سے العرف الشہیؒ ص ۱۸۲ میں حدیث ذوالیدین کے تحت نقل ہوا ہے کہ ”ودرجالہ ثقات الاعبد اللہ بن عمر الصمریؓ وهو متکلم فیہ ولم یأخذ عنہ البخاری و تبعہ الترمذی و وثقہ جماعة و اتفقوا علی صدقہ و لکنہ فی حفظہ شیء...“ اقول انه من و رواة الحسان و لم یجد احدا اخذہ فی متون الحدیث، بل اخذوہ فی استناد الحدیث... و ایضا صحیح ابن السکن بعض احادیث عبد اللہ الصمریؓ و عندی ثلاثة احادیث عنہ حسنہا بعض المحدثین...“ اسی قسم کی تفصیل فتح البیہم ص ۱۱۲۸ میں بھی ہے مرعاۃ المفاتیح ص ۱۳۰۴ میں ہے کہ حاکم، ابن حبان، ابن مدینی، ابویحیٰ، صالح جزروہ،

یٰحٰی بن سعید، نسائی و بخاری نے عبد اللہ عمری کی تضعیف کی اور امام احمد، ابن معین، ابن عدی، یعقوب بن شبیر و علی نے توثیق کی، حافظ ذہبی نے صدوق فی حفظہ شیء کہا، خلیلی نے ثقة غیر ان الحفاظ لم یروضو احفظہ کہا۔

امام ترمذی نے باب باجاء فی الوقت الاول من الفصل میں کہا کہ امام فروہ والی حدیث ان کے علاوہ صرف عبد اللہ عمری سے مروی ہے جو محمد بن کے نزدیک قوی نہیں ہیں حافظ نے تہذیب ص ۳۲۸ ج ۵ میں لکھا کہ امام ترمذی نے علل کبیر میں بخاری سے نقل کیا ("عبد اللہ عمری بہت گمراہ آدمی ہے میں تو اس سے کچھ بھی روایت نہیں کرتا") اور تاریخ کبیر ص ۱۴۵ ج ۳ میں خود امام بخاری نے لکھا کہ یٰحٰی بن سعید ان کی تضعیف کرتے تھے اور یہی الفاظ اپنی کتاب الضعفاء میں بھی لکھے۔

غرض امام بخاری کے بارے میں یہ لکھنا کہ انہوں نے عبد اللہ عمری کو مقام احتیاج میں ذکر کیا ہے کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اور امام ترمذی کے بارے میں یہ کہنا کہ انہوں نے عبد اللہ عمری کی تحسین کی یہ بھی بے تحقیق بات معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے خود ضعیف کہا ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ اس بارے میں امام ترمذی نے امام بخاری کا اتباع کیا ہے، فرق اتنا ہے کہ امام بخاری ان کو اسانید حدیث میں بھی قابل ذکر نہیں سمجھتے، امام ترمذی اسانید کے بیان میں توسع کرتے ہوئے ان کو بھی لے لیتے ہیں، باقی جو حوالہ کتاب الحج کا دیا گیا ہے کہ اس میں امام ترمذی نے عبد اللہ عمری کی تحسین کی، و محتاج ثبوت ہے کیونکہ ہم نے امام ترمذی کی تحسین نہیں پائی بلکہ مرسانید کے موقع پر عبد اللہ عمری کا ذکر بھی صرف ایک جگہ باب افراد الحج میں ہے، مگر مطبوعہ نسخوں میں حتی کہ مطبوعہ تہجائی میں بھی (ص ۱۰۱) عبید اللہ بن عمر بن نافع عن ابن عمرؓ "حق تعالیٰ حضرت مولانا عبد اللطیف صاحب رحمائی قدس سرہ کو اجر عظیم عطا فرمائے کہ اپنے نسخہ ترمذی میں اس کی تصحیح کی اور اپنی شرح ترمذی شریف میں بھی اس کی صراحت فرمائی، بظاہر اس اہم تصحیح کی طرف اور کسی نے توجہ نہیں کی، تحفۃ الاحوذی و دیکھی تو وہاں بھی عبید اللہ ہی چسپا ہے اور شرح میں بھی اس پر کچھ نہیں لکھا تو گزارش یہ ہے کہ اگر یہی موقع صاحب ایضاح کے پیش نظر ہے تو وہاں بھی تحسین ترمذی کا وجود نہیں ہے، اور صرف اسانید میں ذکر آتا جیسا کہ ہم نے بصورت تصحیح ثابت کیا، تحسین کا مرادف نہیں ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ امام ترمذی خود دوسری جگہ انکی تضعیف پر صراحت کر رہے ہیں۔

اس کے بعد گزارش ہے کہ "اتحاد کے لئے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاری انہیں ضعیف نہیں مانتے" ایسے جیسے تحقیق پسند طبائع پر نہایت بار ہیں۔ رجال میں کلام ہر قسم کا ہوا ہے اور جس کے متعلق بھی جو بات انصاف سے کہی گئی ہے وہ نہایت قابل قدر ہے، کیونکہ اس کے سبب ہم احادیث نبوی کی قوت و ضعف اور صحت و سقم وغیرہ حالات معلوم کرتے ہیں اور یہ اتنا عظیم مقصد ہے کہ اس کے لئے بہت سی تلخیاں برداشت ہونی چاہئیں، پھر اس کے لئے سہارے ڈھونڈنے کی کیا ضرورت ہے: کھرا کھوتا کھل کر سامنے آ جانا چاہیے، ہمارے نزدیک عبد اللہ عمری کے بارے میں جو کچھ کلام ہوا ہے اس میں مسلکی عصبیت وغیرہ شامل نہیں ہے اور یہ کہنا کہ چونکہ ان کی کسی روایت سے اتحاد کو فائدہ پہنچا ہے اس لئے حافظ نے مندرجہ بالا کسی کی ہے، صحیح معلوم نہیں ہوتا، ہمارے علم میں ان کی وہ روایات بھی ہیں جن سے شوافع کو فائدہ پہنچتا ہے، تو کیا اتنی بات حافظ ابن حجر شافعی کو معلوم نہ تھی؟

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ نے جو عبد اللہ عمری کی تحسین کا کچھ مواد فراہم کیا ہے جیسا کہ اوپر کی عبارت "العرف" سے واضح ہے وہ فن حدیث کی صحیح و اہم ترین خدمت ہے اور ہمیں ان کے نقش قدم پر چلنا چاہیے، ظاہر ہے اس کے لئے بڑے وسیع مطالعہ کی ضرورت ہے اور بغیر مراجعت اور کامل حفظ کے یوں ہی چلتی ہوئی باتیں کہہ دینے سے کام نہیں چلے گا۔

(۳) احناف کا استدلال عبداللہ عمری پر موقوف نہیں ہے، گواں روایت مشہورہ سے بھی کچھ قوت ضرور ملتی ہے۔

(۴) حافظ ابن حجر کے بارے میں عام طور سے یہ رائے درست ہے کہ وہ احناف کے ساتھ بیجا تعارف برتتے ہیں مگر یہاں عبداللہ عمری کے بارے میں ان کی تحقیق اس سے برتر معلوم ہوتی ہے۔ والحق یقال۔

(۵) حافظ بخاری کا نقد صحیح ہے، وہ بھی بات پسند نہیں کرتے اور اس مقام پر انہوں نے آخر میں لکھا کہ بظاہر تو یہاں عبداللہ عمری مراد ہیں اور کمانی نے بھی اس کا جزم کیا ہے، مگر احتمال قوی اس امر کا بھی ہے کہ عبداللہ بن عمر مراد ہوں اور ان سے منادکہ کے بارے میں کوئی صریح قول نہ ملنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کئی نثر بھی کوئی روایت ان سے اس بارے میں موجود نہ ہو۔ (ممد اللہاری ص ۱۰۳، ۱۰۴)

(۶۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الشَّقَالِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا أَوْزَاذًا أَنْ يُكْتَبَ فَقِيلَ لَهُ إِنَّهُمْ لَا يَقْرَأُونَ كِتَابًا إِلَّا مَخْشَوْعًا فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ لُصَّةٍ نَفْسُهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ كَاتِبِي أَنْظِرْ أَلِي يَا نَاصِهُ فَبِي يَدِهِ فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ مَنْ قَالَ نَفْسُهُ مُحَمَّدٌ وَرَسُولُ اللَّهِ قَالَ أَنَسٌ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے (کسی بادشاہ کے نام دعوت اسلام کے لئے) ایک خط لکھا۔ یا لکھنے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ سے کہا گیا کہ وہ بغیر مہر کا خط نہیں پڑھتے (یعنی بے مہر خط کو مستند نہیں سمجھتے) تب آپ ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی خواتی جس میں ”محمد رسول اللہ“ کندہ تھا گویا میں آج بھی آپ ﷺ کے ہاتھ میں اس کی سفیدی دیکھ رہا ہوں شعبہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ میں نے قتادہ سے پوچھا کہ یہ کس نے کہا کہ اس پر محمد رسول اللہ کندہ تھا؟ انہوں نے جواب دیا انس رضی اللہ عنہ۔

تشریح: حضور اکرم ﷺ (اور احناف لہذا) نے سلاطین دنیا کو دعوت دین کے لیے مکاتیب مبارکہ ارسال فرمانے کا قصد فرمایا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ دنیا کے بڑے لوگ بغیر مہر کے خطوط کو معتبر و محترم نہیں جانتے، اس پر آپ ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی خواتی جس پر محمد رسول اللہ یا اللہ رسول محمد کندہ کرایا گیا مذکورہ دونوں صورتیں نقش ہوئیں ہیں اور پر سے نیچے کو پڑھو یا برعکس۔

یہ امام بخاری نے مکاتیب کے معتبر ہونے کی دلیل پیش کی ہے۔ علماء نے لکھا کہ مہر کا مقصد اس امر کا اطمینان دلانا ہے کہ کاتب کی طرف سے وہ تحریر جعلی یا بناوٹی نہیں ہے، اگرچہ وہ ہو سکتا ہے کہ مہر کا بھی غلط طریقہ سے استعمال ہوا اور بغیر مہر کاتب کے لگا دی جائے، اس لیے دوسری شرطیں بھی لگائی گئی ہیں مثلاً مکتوب الہ کاتب کا خط پہچاننا ہو، یا شاہدوں کے ذریعے اطمینان کیا جائے، وغیرہ غرض مکاتیب کی صورت جب ہی شرعاً معتبر ہوگی کہ کسی طرح بھی یہ اطمینان ہو جائے کہ پوری تحریر کاتب ہی کی طرف سے ہے، جعلی نہیں ہے، نہ اس میں کوئی تغیر و تبدیلی کی گئی ہے۔

شعبہ و جواب: حافظ بخاری نے لکھا کہ اگر کہا جائے حضور ﷺ تو خود اپنے دست مبارک سے نہیں لکھتے تھے، پھر حدیث الباب میں کتابت کی نسبت آپ کی طرف کس طرح ہوئی؟ جواب یہ ہے کہ آپ کا خود دست مبارک سے تحریر فرمانا بھی منقول ہوا ہے، جس کا ذکر کتاب الجہاد میں آئے گا، اور اگر یہی بات محقق و ثابت ہو کہ آپ ﷺ نے کبھی خود تحریر نہیں فرمایا تو یہاں نسبت کتابت آپ کی طرف ایسی ہی مجاز ہوگی جیسے امراء و سلاطین کی طرف ہوا کرتی ہے حالانکہ وہ خود نہیں لکھا کرتے۔ دوسروں سے لکھوایا کرتے ہیں۔ (ممد اللہاری ص ۱۰۳، ۱۰۴)

بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهَى بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلَقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا

(اس شخص کا حال جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور اس شخص کا جو درمیان مجلس میں جگہ پا کر بیٹھ گیا)

(۶۶) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ بْنِ الْكَلْبِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذَا الْقِبْلَ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ فَأَقْبَلَ الْثَلَاثَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ وَاجِدًا قَالَ فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلَقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلَاذْبَرَ ذَاهِبًا فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنْ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَوَقَفَ عَلَى اللَّهِ فَلَمَّا فَازَهُ اللَّهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيَى فَاسْتَحْيَى اللَّهُ مِنْهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَانْغَرَضَ فَأَغْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: ابو واقد اللہی نے خبر دی کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف رکھتے تھے اور لوگ آپ کے پاس بیٹھے تھے کہ تین آدمی آئے، ان میں سے دو رسول اللہ ﷺ کے سامنے پہنچ گئے اور ایک چلا گیا، راوی کہتے ہیں کہ پھر وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کے سامنے کھڑے ہو گئے اس کے بعد ان میں سے ایک نے جب مجلس میں ایک جگہ کچھ گھانٹ دیکھی تو وہاں بیٹھ گیا، دوسرا سب سے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا پیٹھ پھیرے ہوئے واپس چلا گیا جب حضور ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا کیا میں تمہیں ان تینوں آدمیوں کا حال نہ بتا دوں؟ ایک نے قرب خداوندی حاصل کرنے کی حرص میں حضور ﷺ کے قریب پہنچنے کی سعی کی تو اس کو خدا نے بھی قریب پہنچنے کی توفیق بخشی دوسرا شرم میں رہا کہ مجلس کے اندر جانے کا حوصلہ نہ کیا خدا نے بھی کمی رحمت کے سبب اس کی شرم کا صلہ دیا تیسرے نے بالکل ہی روگردانی کی تو حق تعالیٰ نے بھی اس کو محروم کر دیا۔ تشریح: حدیث میں حضور اکرم ﷺ کی ایک مجلس مبارک کا حال بیان ہوا ہے کہ اس کے پاس سے تین شخص گزرے، ان میں سے دو مجلس کی طرف آگئے اور کچھ توقف کے بعد ایک حلقہ کے اندر پہنچ گیا اور حضور ﷺ سے قریب ہو کر ارشادات سے مستفید ہوا دوسرا اس کا ساتھی شرما ضروری کے طور پر مجلس میں شریک ہوا مگر بجائے آگے بڑھنے کے لوگوں کے پیچھے ایک طرف کنارے پر بیٹھ گیا اور مستفید ہوا، تیسرے آدمی نے اس مجلس مبارک کی کوئی اہمیت ہی نہ سمجھی اور نہ مزہ موڑ کر وہاں سے چلتا ہوا۔

حضور ﷺ نے ختم مجلس پر ارشاد فرمایا کہ میں ان تینوں کے خاص خاص احوال و درجات بتلاتا ہوں پہلے شخص نے پوری طرح مجلس مبارک اور حضور ﷺ کے قرب کی اہمیت کو سمجھا دین و علم کی صحیح طلب نے اس کو قرب خداوندی سے نوازا اور اس کو حوصلہ متاہل الطبع تھا کہ آگے نہ بڑھا اس کو شرم آئی ہوگی کہ مجلس مبارک سے قریب ہو کر یوں ہی واپس چلا جاؤں، اس لیے نیم دی سے ایک طرف بیٹھ گیا، حق تعالیٰ نے بعد اس کی نیت حسن و جذبہ خیر کے اس کو بھی اجر و ثواب سے نوازا تیسرا چونکہ بالکل ہی قسمت کا چپٹا تھا اس کو اتنی توفیق بھی نہ ملی کہ مجلس کی کسی درجہ میں بھی شرکت کا اجر و شرف پالیتا۔

بظاہر یہاں دوسرے آدمی نے اپنی کوتاہی و تساہل ہی کے سبب مجلس کے اندر جانے کی سہی نہیں کی، ورنہ اس کو بغیر کسی کو ایذا دینے بھی جانے کا موقع ضرور حاصل ہوا ہوگا، اسی لیے حدیث میں اس کو دوسرے درجہ میں اور گری ہوئی پوزیشن میں جگہ دی گئی کیونکہ اگر کوئی شخص مجلس کے اندر اس لیے نہ جائے کہ دوسرے پہلے سے بیٹھنے والوں کی گردلوں کے اوپر سے گزرتا پڑے گا اور ان کو تکلیف ہوگی، تو ایسا کرنا خود شریعت میں بھی محبوب و پسندیدہ ہے، وہ صورت بظاہر یہاں نہیں ہے ورنہ یہ دوسرا شخص بھی پہلے ہی کے برابر درجہ حاصل کر لیتا۔

ترجمۃ الباب وحدیث کی مطابقت:

اس کے بعد گزارش ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ترتیب دوسری رکھی ہے جو حدیث کی ترتیب سے مطابق نہیں معلوم ہوتی، انہوں نے دوسرے درجہ کے آدمی کو اول اور اول کو ثانی بنایا ہے۔

اگر قاضی عیاض کی توجیہ لے لی جائے کہ دوسرا شخص لوگوں کی مزاحمت کر کے مجلس کے اندر اس لیے نہیں گھسا کہ اس طرح کرنے سے اسکو آنحضرت ﷺ اور دوسرے حاضرین سے شرم آئی، تو اس طرح اس کا درجہ اول کے لحاظ سے زیادہ نہیں گرتا اور برابر بھی کہا جاسکتا ہے اور اس توجیہ پر امام بخاریؒ کی ترجمۃ الباب کی ترتیب زیادہ کل نظر نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

جزاء جنس عمل کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں صرف تنوع احوال دکھایا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ جزاء مطابق جنس عمل ہوتی ہے جیسے کہ "انما عند ظن عبدی ہی" میں ہے وہاں بھی یہ بحث بے موقع چھڑ گئی ہے کہ ذکر جہری افضل ہے یا ذکر سری؟ حالانکہ حدیث نے صرف یہ بات بتائی کہ حق تعالیٰ ہر شخص کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق عمل فرماتے ہیں اور وہاں بھی جزاء جنس عمل سے ہے جو شخص حق تعالیٰ کو مجمع میں یاد کرے گا حق تعالیٰ اس کو اپنے گرد کے مجمع میں یاد فرمائیں گے جو شخص اپنے دل میں یاد کرے گا حق تعالیٰ بھی اس کو اسی طرح یاد فرمائیں گے کیونکہ اس کا عمل اسی قسم کی جزاء کا مستحق ہے لہذا حدیث میں کسی چیز کی فضیلت کا نہ ذکر ہے نہ اشارہ اسی طرح یہاں بھی ہے جو شخص مجلس کی شرکت سے محروم ہو کر چلا گیا وہ اس مجلس کے ثواب سے بھی محروم ہوا جس نے شرم و حیاء ہی سے کسی مگر مجلس میں شریک ہو گیا تو اس کو اسی درجہ کا ثواب مل گیا اور اگر غول پسندی اور اجتنب عن الشمر کے جذبہ سے مجلس کے وسط میں نہ گیا تو واضح اختیار کر کے ایک طرف بیٹھ گیا تو اس خاص سبب و حیثیت سے اس کو ایک فضیلت بھی مل گئی جیسا کہ حدیث (کنز العمال) میں ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کی رعایت سے اور خدا کے تواضع سے صف و اہل لحاظ سے مذکور حیا کرنے والے کو داخل حلقہ مجلس میں بھی فضیلت دے سکتے ہیں لہذا یہاں حدیث کے سبب کسی کی الفضیلت و مفضولیت کا فیصلہ بے محل ہے۔ ہاں! دوسری وجوہ و حیثیات کے تحت ایسا کیا جائے تو مضائقہ نہیں۔

تیسرا آدمی کون تھا؟

پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے یہ کہا کہ تیسرا آدمی منافق تھا، وہ تو حد سے آگے بڑھ گئے کیونکہ اس پر کوئی دلیل و حجت نہیں ہے، اور ایک مومن بھی کسی ضرورت طبعی و شرعی کے سبب اگر کسی مجلس علمی و دینی سے غیر حاضر ہو جائے تو وہ مواخذہ سے بری ہے، البتہ اگر ایسی مجلس کو چھوڑ کر جانا تکبر و نفرت کی بناء پر ہو تو حرام ہوگا اور لا پرواہی کے باعث ہوگا تو برا ہے کہ اس حدیث میں علم و دین اور اس وقت کی خاص رحمت سے محروم ہوا۔

اعمال کی مختلف جہات

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض اعمال کی مختلف و متعدد جہات ہوتی ہیں اور ان کے لحاظ سے ہی فیصلہ کرتا جاوے گا۔ مثلاً حدیث ترمذی میں ہے کہ ایک صحابی سے جو باوجود مالدار ہونے کے پھنے پرانے حال میں رہتے تھے، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم پر خدا کی نعمت کے اثرات ظاہر ہونے چاہئیں، یعنی اچھی حالت اور بہتر لباس وغیرہ اختیار کرتا جاوے، معلوم ہوا کہ نعمت خداوندی کے مظاہرہ میں فضیلت ہے، دوسری حدیث میں اس طرح ہے کہ جو شخص خدا کے لئے تواضع و انکسار اختیار کر کے، زینت کا لباس ترک کرے گا (یعنی سادگی اختیار کرے گا) تو اس کو حق تعالیٰ روز قیامت میں عزت و کرامت کے صلے پہنائیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ سادہ وضعی میں فضیلت ہے تو مختلف جہات کے سبب مختلف فضائل ہوتے ہیں۔ اس لئے فضیلت کلی کسی ایک چیز کو نہیں دی جاسکتی۔

صنعت مشاکلت

حق تعالیٰ کے لئے حدیث البلب میں ایسا اجتماعی اور اعراض کے الفاظ بطور صنعت مشاکلت بولے گئے ہیں کہ یہ بلاغت کا ایک طریقہ ہے۔
فرجہ یا فرجہ؟ حدیث میں فرجہ کا لفظ فاکے زبر اور عیش و دلوں سے مستعمل ہے اور بعض اہل لغت نے کہا کہ مجلس میں کشادگی کے لئے فرجہ پیش کے ساتھ اور مصائب و مشکلات سے نجات کے لئے زبر کے ساتھ زیادہ فصیح ہے۔

ابو العلاء کا واقعہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں ابو العلاء حموی کا واقعہ بہت مشہور ہے وہ خود بڑا امام لغت تھا مگر اس کو تردد تھا کہ فرجہ زیادہ فصیح ہے یا فرجہ؟ ایک عرصہ تک وہ اس غلبان میں رہا، حجاج عالم کے زمانہ میں تھا حجاج سے کسی بات پر نخ جتن ہو گئی تو قصبہ بانی رہائش ترک کر کے کسی گاؤں گوٹ میں بسا اوقات کرنے لگا تا کہ حجاج کے قلم و قعدی سے امان ملے ایک روز کسی طرف چلا جا رہا تھا کہ ایک اعرابی حجاج کی وفات پر ایک شعر پڑھتا ہوا جا رہا تھا، غالباً اس کا دل بھی ابو العلاء کی طرح زخمی تھا

وبما تكبره النفوس من الدهر له فرجة كحل العقال

(بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ طبائع، زمانہ کی نہایت تلخ آزمائشوں سے تنگ آ جاتی ہیں، لیکن خلاف توقع دفعہ ان سے چھٹکارا مل جاتا ہے جیسے وراثت کی رسی کحل گئی اور وہ آزاد ہوا)

فرض وہ اعرابی حجاج کے مرنے کی خوشی میں شعر مذکور پڑھتا جا رہا تھا، ابو العلاء کہتے ہیں کہ مجھے بھی حجاج کے مرنے کی بڑی خوشی ہوئی، مگر یہ فیصلہ نہ کر سکا کہ مجھے اس کے مرنے کی زیادہ خوشی ہوئی یا اس بات سے کہ فرجہ زبر کے ساتھ اعرابی نے پڑھا، جس سے مجھے یہ تحقیق ملی کہ بہ نسبت پیش کے وہی زیادہ فصیح ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دیکھو پہلے زمانہ میں علم کی اتنی زیادہ قدر و قیمت تھی کہ حجاج کی وجہ سے مارا مارا پھرتا تھا۔ کسی طرح جان بچ جائے، کتنی کچھ تکالیف و مصائب برسوں تک برداشت کئے ہوں گے، مگر خود امام لغت ہونے کے باوجود ایک لفظ کی تحقیق پر اتنی بڑی خوش متا رہا ہے کہ وہ سارے مصائب کے خاتمہ کی خوشی کے برابر ہو گئی غالباً یہ واقعہ بھیہر النہمین میں بھی ہے۔ واللہ اعلم
فائدہ علمیہ: علامہ محقق ابن جماہ کتابی نے اپنی مشہور و مفید کتاب ”تذکرۃ السامع والمستمع“ میں اسباب حصول علم کی شرح کرتے

ہوئے نکاح۔ علم و فہم کی زیادتی اور اس کے مسلسل و بے تکان و ملال مشغلہ کے اعظم اسباب میں سے اکل حلال ہے، جو مقدار میں کم ہو امام شافعیؒ نے فرمایا میں نے ۱۶ سال سے پیٹ بھر کر کھانا نہیں کھایا، اس کا سبب یہ ہے کہ زیادہ کھانے پر زیادہ شرب کی ضرورت ہوتی ہے جس سے فائدہ زیادہ آتی ہے اور علوات، تصوفیم، فتور حواس، و جسمانی کسل پیدا ہوتا ہے۔ اس کے سوا زیادہ کھانے کی شرعی کراہت اور بیماریوں کے خطرات الگ رہے جیسا کہ شاعر نے کہا

فان الداء اکثر ما تراه یكون من الطعام او الشراب
(اکثر بیماریاں کھانے پینے میں بے احتیاطی و زیادتی کے سبب ہوتی ہیں)

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ اہل علم کے لئے بڑی ضرورت ورع و تقویٰ کی بھی ہے کہ اپنے تمام امور طعام، شراب لباس مسکن وغیرہ ضرورتوں میں متور ہو، صرف شرعی جواز و گنجائشوں کا طالب نہ ہو تاکہ اس کا قلب نورانی ہو کر قبول علم و صلاح کا مستحق ہو اور اس کے علم و نور سے دوسروں کو بھی فائدہ ہو۔ (ص ۷۳)

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ رَبُّ مَبْلَغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ

(بعض اوقات وہ شخص جس تک حدیث واسطہ درواسطہ پہنچنے کی براہ راست سننے والے کی نسبت سے زیادہ فہم و حفظ والا ہوگا)

(۶۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُثْمَانَ عَنْ ابْنِ سَيَوْنٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَعْدَةً عَلَى بَعِيرِهِ وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِخَطَامِهِ أَوْ بِرِمَامِهِ قَالَ ابْنُ أَبِي بَكْرَةَ هَذَا فَمَسَكْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَسْمِعُنَا بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ ابْنُ سَيَوْنٍ يَوْمَ النَّحْرِ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا لَمَسَكْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَسْمِعُنَا بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ ابْنُ سَيَوْنٍ بَدَأَ الْحُجَّةَ قُلْنَا بَلَى، قَالَ فَإِنَّ دَمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فَيَنْ شَهْرَكُمْ هَذَا فَيُ بَلِّغْكُمْ هَذَا لِيَبْلَغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يَبْلُغَ مِنْ هُوَ أَوْعَىٰ لَهُ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ نے اپنے باپ سے روایت کی کہ وہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کا تذکرہ کرنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک شخص نے اس کی ٹیمل تھام رکھی تھی، آپ ﷺ نے پوچھا یہ کونسا ہے؟ ہم خاموش رہے حتیٰ کہ ہم یہ سمجھے کہ آج کے دن کا آپ ﷺ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے، آپ ﷺ نے فرمایا کیا آج قربانی کا دن نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا بلیک (اس کے بعد) آپ نے فرمایا یہ کونسا مہینہ ہے؟ ہم اس پر بھی خاموش رہے اور یہ بھی سمجھے کہ اس ماہ کا بھی آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے، آپ نے فرمایا کیا یہی ذی الحجہ کا مہینہ نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا بلیک، تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ یقیناً تمہاری جان میں اور تمہارے مال اور تمہاری آبرو تمہارے درمیان ہمیشہ کے لئے اسی طرح حرام ہے جس طرح آج کے دن کی حرمت تمہارے اس میں ہے اور اس شہر میں، جو شخص حاضر ہے اسے چاہیے کہ غائب کو یہ بات پہنچا دے کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ جو شخص یہاں موجود ہے وہ ایسے شخص کو یہ خبر پہنچائے جو اس سے زیادہ (حدیث کا محفوظ رکھنے والا ہو۔)

تشریح: رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کے لئے باہمی خون ریزی حرام ہے۔ ایک مسلمان کے لئے دوسرے

مسلمان کی جان و مال اور آبرو کا احترام ضروری ہے، حج کے مبینوں میں اہل عرب لڑائی کو برا سمجھتے تھے، خصوصاً ماہ ذی الحجہ اور حج کے مخصوص دنوں کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے، اسی لئے مثلاً آپ ﷺ نے اسی کو بیان فرمایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہاں ترجمہ الباب ہی میں قول النبی ﷺ کی تصریح سے شروع کیا ہے، جس سے اشارہ ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ بھی حدیث قوی ہے، نیز تنبیہ فرمائی کہ حدیث رسول اللہ ﷺ صرف حلال و حرام بیان کرنے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ اس میں بروہ چیز شامل ہے جو رسول اللہ ﷺ سے کہی جائے اور ترجمہ حدیث الباب سے یہ امر بھی ثابت ہوا کہ ممکن ہے کہ امت میں ایسے لوگ بھی آئیں جو احادیث رسول اللہ ﷺ کی حفظ و نگہداشت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی بڑھ جائیں (کیونکہ مخاطب صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں اور بعد کو آنے والے تابعین تبع تابعین وغیرہم ہیں، مگر یہ ایک جزوی فضیلت ہوگی، فضیلت کلی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی کے لئے مخصوص رہے گی، کیونکہ ان کی ساقیہ اسلام و نصرت دین اور شرف محبت نبی الانبیاء علیہم السلام وغیرہ کے فضائل و شرف کو بعد والے نہیں پاسکتے۔

پہلے ابواب میں امام بخاریؒ نے شرف علم و فضیلت تحصیل علم پر روشنی ڈالی تھی یہاں تبلیغ تعلیم کی اہمیت بتلانا چاہتے ہیں کہ جو کچھ علم حاصل ہوا ہے اس کو دوسروں کی طرف پہنچا دو۔ اس کا خیال مت کر دو کہ اس سے براہ راست سننے والے کو کتنا فائدہ پہنچے گا، کتنا نہیں پہنچے گا، کیونکہ بسا اوقات وہ علمی باتیں واسطہ واسطہ ایسے لوگوں تک بھی پہنچ جاتی ہیں، جو تم میں سے بھی زیادہ ان کا فائدہ حاصل کر لیں گے، اور اس طرح نہ صرف یہ کہ علوم نبوت کا فیض باقی و قائم رہے گا بلکہ اس میں برابر ترقیات ہوتی رہیں گی، اسی لئے حدیث میں ہے کہ میری امت کی مثال بارش کی سی ہے کہ کبھی موسم کی ابتدائی بارشوں سے زیادہ فائدہ پہنچتا ہے اور کبھی آخر کی بارشوں سے۔ پہلے سے کوئی نہیں ہلا سکتا کہ موجودہ آٹھ سال میں کیا صورت پیش آئے گی؟

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بسا اوقات شاگرد اساتذ سے یا مرید شیخ سے بڑھ جاتا ہے اور یہ بات صادق و صدوق ﷺ کے ارشاد عالی کے مطابق ہر زمانہ میں صحیح ہوتی آئی ہے اور درست ہوتی رہے گی۔

تابعین کے آخری دور میں حضرت امام اعظمؒ کے علمی و عملی کمالات سے آپ انوار الباری کی روشنی میں واقف ہو چکے ہیں، آپ کے بعد دوسرے ائمہ مجتہدین ہوئے ان سب نے تدوین فقہ اسلامی کے سلسلہ میں اور اسی طرح طبقہ محدثین نے تدوین حدیث کے سلسلہ میں جو زریں خدمات انجام دیں وہ رسول اکرم ﷺ کے مذکورہ بالا ارشادات کا بہترین ثبوت ہیں، اسی طرح ہر دور کے مفسرین، شارحین حدیث اور فقہائے کرام نے جو ضوضی علمی دینی کا رتاے انجام دیئے وہ سب بھی نبی کریم ﷺ کے اقوال مبارک کی کھلی ہوئی تصدیق ہیں حضور اکرم ﷺ نے جو مذکورہ حدیث الباب میں حجۃ الوداع کے موقع پر ارشاد کی سوالیہ نوعیت اختیار فرمائی کہ آج کون سا دن ہے؟ یا کونسا مہینہ ہے؟ یا اس لئے تھا کہ حاضرین آپ ﷺ کے بعد کے ارشاد کی غیر معمولی اہمیت کو سمجھ لیں، اور ان کو اچھی طرح شوق و انتظار ہو جائے کہ حضور ﷺ کیا فرمانا چاہتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان مبارک و مقدس اشہر حرام کی عظمت و تقدیس سے تو تم پہلے ہی سے واقف ہو اور ان کی رعایت ہمیشہ سے کرتے آئے ہو اور اب اس بات کو بھی گہرا بندھ لو کہ مسلمان کی عزت و حرمت کی حفاظت اور اس کے جان و مال کا احترام ہر وقت اور ہر مقام میں اسی دن اور اسی ماہ ذی الحجہ الحرام کی طرح ضروری و فرض ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ ”مومن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ مکرمہ سے بھی زیادہ عزیز و محترم ہے، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی مومن خود ہی جان بوجھ کر اپنی عزت اور جان و مال کو (دوسرے مسلمانوں کی

عزت یا جان و مال کو تلف کرنے کے سبب) اسلامی شریعت و قانون کے تحت ضائع اور رائگاں کر دے۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ الْإِعْلَامِ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَبْدَاءَ بِالْعِلْمِ وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَرُتُّوا الْعِلْمَ مِنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِفْظٍ وَابْرُؤْ مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ وَقَالَ وَمَا يَخْلِفُهَا إِلَّا الْعَابِدُونَ وَقَالَ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ الشَّجَرِ وَقَالَ هَلْ يَسْتَوِي الْبَلْبَنُ يَغْلُمُونَ وَالْبَلْبَنُ لَا يَعْلَمُونَ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الْبَلْبَنِ وَإِنَّمَا الْعِلْمُ بِالشُّعْلَمِ وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ لَوْ وَضَعَتُمُ الصُّمَمَاتَةَ عَلَى هَلْبِهِ وَأَخَارَ إِلَى لَفَاءِهِ ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أَبْقَعْتُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيلَ أَنْ نَجِيزُوا عَلَيَّ لَا تَقْدَحْنَهَا وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَتْلِمَ الشَّاهِدُ الْعَاقِبَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُنُوا رِثَةً لِمَنْ خَلَاكُمْ عِلْمَاءُ عُلَمَاءُ فَهَاءُ وَيُقَالُ الرَّبَائِي الَّذِي يُرَبِّي النَّاسَ بِضَخَارٍ الْإِعْلَامُ قَبْلَ الْبَدَاهِ.

(علم کا درجہ قول و عمل سے پہلے ہے) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ". آپ جان لیجئے کہ اللہ کے سوا کوئی حادثہ کے لائق نہیں ہے)

تو گویا اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتدا فرمائی اور حدیث میں ہے کہ علماء انبیاء کے وارث ہیں اور پیغمبروں نے علم ہی کا ترکہ چھوڑا ہے پھر جس نے علم حاصل کیا اس نے دولت کی بہت بڑی مقدار حاصل کر لی اور جو شخص کسی راستے پر حصول علم کے لئے چلتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ سے اس کے وہی بندے ڈرتے ہیں جو عالم ہیں اور دوسری جگہ فرمایا ہے اور اس کو عالموں کے سوا کوئی نہیں سمجھتا اور فرمایا، اور ان لوگوں (کا فروں) نے کہا اگر ہم سننے یا عقل رکھتے تو جہنمی نہ ہوتے اور ایک اور جگہ فرمایا، کیا اہل علم اور جاہل برابر ہو سکتے ہیں؟ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کے ساتھ اللہ بھلائی کرنا چاہتا ہے اسے دین کی کچھ عنایت فرما دیتا ہے اور علم تو سیکھنے سے ہی آتا ہے اور حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اگر تم اس پر گوارہ رکھ دو اور اپنی گردن کی طرف اشارہ کیا اور مجھے امید ہو کہ میں نے نبی ﷺ سے جو ایک کلمہ سنا ہے، اگر وہ سننے سے پہلے بیان کر سکوں گا تو یقیناً میں اس کو بیان کر دوں گا اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ حاضر مجلس کو چاہیے کہ وہ غائب تک میری بات پہنچا دے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ آیت کریمہ کو نوا رہا نہیں میں حکماء و علماء مراد ہیں اور پانی اس عالم کو کہتے ہیں جو تدبیر بھی طور سے لوگوں کی تعلیم و تربیت کرے۔

تشریح: "وَأَمَّا الْعِلْمُ بِالْعِلْمِ" (علم صحیح کا حصول تعلیم ہی سے ہوتا ہے، حافظہ یعنی نے لکھا کہ بخاری کے بعض نسخوں میں بالتعلیم ہے مقصد یہ ہے کہ علم مستند و معتبر وہی ہے جو انبیاء و اہل ان کے وارثین علوم نبوت کے سلسلہ سے ذریعہ تعلیم و تعلم حاصل کیا جائے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم کا اطلاق صرف علوم نبوت و شریعت پر ہوگا۔ اسی لئے اگر کوئی شخص وصیت کر جائے کہ میرے مال سے علماء کی امداد کی جائے تو اس کا مصرف صرف علم تیسرے، حدیث و فقہ پر ہونے چاہئے والے حضرات ہوں گے۔

(حدیث ابی یوسف ص ۱۲۲ ج ۱)

یہ ایک حدیث کا ٹکڑا ہے، جو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کی تخریج ابن ابی عاصم اور طبرانی نے کی ہے الفہیم اسمانی نے بھی مرفوعاً نقل کیا ہے، البتہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے متوفاء بزار نے تخریج کی ہے۔ اس حدیث کی اسناد حسن ہے۔ (رجح الباری ص ۸۱۸)

معلوم ہوا کہ جو لوگ اس مذکورہ بالا سلسلہ سے نہیں بلکہ اپنے ذاتی مطالعہ وغیرہ کے ذریعہ علم شریعت حاصل کرتے ہیں وہ معتد نہیں۔ اور ہم نے اپنے زمانے میں اس کا تجربہ بھی کیا ہے کہ ایسے حضرات بڑی بڑی غلطیاں بھی کرتے ہیں، حتیٰ کہ بعض غلطیاں تحریف تک پہنچ جاتی ہیں، واعاذنا اللہ منہا۔

رہائی کا مفہوم: رہائی کی نسبت رب کی طرف ہے، حافظ نے لکھا کہ رہائی وہ شخص ہوتا ہے جو اپنے رب کے اوامر کا قصد کرے، علم و عمل دونوں میں، بعض نے کہا کہ تربیت سے ہے جو اپنے ملازمہ و مستفیدین کی علمی و روحانی تربیت کرے۔ ابن عربی نے فرمایا کہ کسی عالم کو رہائی جب ہی کہا جائے گا کہ وہ عالم باہل اور معطل بھی ہو اور کتاب الفقہ والحدیث للخطیب میں ہے کہ جب کوئی شخص عالم، عال اور معلم ہوتا ہے تو اس کو رہائی کہتے ہیں اور جس میں ایک خصلت بھی ان تینوں میں سے کم ہوگی اس کو رہائی نہ کہا جائیگا۔ (الاسلامی ریسرچ)

حکماء، فقہاء و علماء کون ہیں؟

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے کہ رہائش میں فرمایا کہ حکیم، فقیہ، عالم بن جاؤ، حافظ یعنی نے فرمایا کہ حکمیر، محنت قول و فعل و عقد سے عبارت ہے، بعض نے کہا کہ فقیہ الدین (دین کی سمجھ) حکمت سے بعض نے کہا کہ حکمت معرفۃ الاشیاء علی ماہی علیہ ہے (پوری طرح چیزوں کے حقائق کی معرفت) اسی سے کہا گیا کہ حکیم وہ ہے جس پر احکام شرعی کی جستجو متکشف ہوں، یعنی قانون شریعت کا عالم ہونے کے ساتھ، قانون کی عمل و حکم سے بھی واقف ہو، فقہ سے مراد احکام شرعیہ کا علم ہے، ان کی اولیٰ تفصیل کے ساتھ یعنی مسائل کی واقفیت کے ساتھ ان کی وجہ و دلائل کا بھی عالم ہو۔

علم سے مراد علم تفسیر، حدیث و فقہ ہے، بعض نسخوں میں علماء ہے جمع حکیم کی، علم سے، جس کا معنی بردباری، وقار اور غصہ و غضب کے موقع پر صبر و ضبط و اطمینان کی کیفیت ہے۔

بظاہر ہر سراسر اقسام مذکورہ بالا میں سے حکماء اسلام کا درجہ زیادہ بلند و بالا معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے لقب ”حکیم الاسلام“ کا مستحق ہر زمانہ کا نہایت بلند پایہ محقق و تبحر عالم ہی ہو سکتا ہے، آج کل علمی و شرعی القاب کے استعمال میں بڑی بے احتیاطی ہونے لگی ہے۔ دینا ہو فقہنا لعا یحب و یوہی۔ آمین

بحث و نظر

مقصود ترجمۃ الباب: امام بخاری کی غرض اس باب و ترجمۃ الباب سے کیا ہے؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

(۱) علامہ یعنی و علامہ کمانی نے فرمایا کہ کسی چیز کا پہلے علم حاصل کیا جاتا ہے اس کے بعد ہی اس پر عمل ہوتا ہے یا اس کے بارے میں کچھ کہا جاسکتا ہے، لہذا اتھایا کہ علم قول و عمل پر بالذات مقدم ہے اور بلحاظ شرف بھی مقدم ہے، کیونکہ علم عمل قلب ہے، جو اشرف اعضاء بدن ہے (اور عمل قول کا علق جو ارجح سے ہے، جو نسبت قلب کے مفضل ہیں)

(۲) علامہ ابن بطال نے فرمایا کہ علم سے اگرچہ مقصود و مطلوب عمل ہی ہے مگر عمل کی مقصودیت و مطلوبیت کا فقدان اس امر کا علم ہے کہ حق تعالیٰ نے اس عمل پر اجر و ثواب کا وعدہ فرمایا ہے، لہذا علم کا تقدم ظاہر ہے۔

(۳) علامہ سندھی نے فرمایا کہ علم کا تقدم قول و عمل پر بلحاظ شرف و رتبہ بتلاتا ہے، باعتبار زمانہ کے نہیں، لہذا تقدم زمانی کا مفہوم بظاہر

امام بخاریؒ کی کسی بات سے نکالنا درست نہیں۔

(۴) حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ ظاہر ہے علم، اس کے موافق عمل کرنے پر اور علمی وعقلی بصیرت کرنے پر مقدم ہے (جب تک علم ہی نہ ہوگا۔ اس کے موافق عمل کر سکے گا، نہ کسی علمی بات کو صحیح طور پر بیان کر سکے گا)، یہی بات ان آیات، روایات و آثار سے بھی ثابت ہوتی ہے، جو امام بخاریؒ نے اپنے ثبوت مدعا کے لئے پیش کئے ہیں، کیونکہ جب علم ہی افضل ظہر اور سب اعمال وغیرہ کی صحت و ثواب وغیرہ کے لئے مدار ہوا تو اس کو یہاں مقدم ہونا ہی چاہیے۔

شبہ و جواب: حضرت نے اس شبہ کا بھی جواب دے دیا کہ امام بخاریؒ نے تقدیم علم کا ترجمہ لکھا ہے اور جو آیات و آثار ذکر کئے ہیں ان میں سے کسی میں تقدیم والی بات کا ذکر نہیں ہے، ان میں صرف شرف علم کا ذکر ہے تو ان سے ترجمہ کی مطابقت کس طرح ہوئی؟ حضرت نے جواب کا اشارہ فرمادیا کہ اگرچہ ان آیات و آثار میں تقدیم کا ذکر نہیں ہے، مگر فضل و شرف علم اور اس کا مدار عمل ہونا تو ان سے ثابت ہے اور جب ایک چیز دوسرے سے افضل ظہر اس سے تقدم بھی ثابت ہو گیا خواہ وہ زامانی نہ ہو، صرف شرف و مرتبت ہی کا ہو۔

(۵) علامہ ابن السیر نے فرمایا، امام بخاریؒ کو یہ اتلانا مقصود ہے کہ علم شرط ہے صحت قول و عمل کے لئے اور وہ دونوں بغیر علم معتبر ہیں، لہذا علم ان پر مقدم ہوا کہ اس سے نیت صحیح ہوتی ہے، جس پر عمل کی صحت موقوف ہے، امام بخاریؒ نے اسی فضل و شرف علم پر تنبیہ کی تاکہ علماء کے اس مشہور قول سے کہ ”علم بغیر عمل کے بے فائدہ ہے“ علم کو غیر موقوف سمجھ کر اس کی طلب و تحصیل میں سستی نہ ہو۔

(عمدۃ القاری ص ۳۳۳ ج ۱۵)

(۶) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت فیوضہم نے اس موقع پر تحریر فرمایا کہ میرے نزدیک امام بخاریؒ کی غرض یہ ہے کہ ”علم بلا عمل“ پر جو وعیدیں آئیں ہیں، ان سے کوئی سمجھ سکتا ہے کہ جو عمل میں قاصر ہو اس کے لئے تحصیل علم مناسب نہیں، اس مغالطہ کو اٹانے و دفع کیا اور اس باب کے ذریعے بتلایا کہ علم ہی ذاتی عمل پر مقدم ہے، اس کے بعد اگر علم کے مطابق عمل کی توقع نہ ہوئی، تو یہ دوسری چیز ہے جو یقیناً موجب خسارہ و مستوجب وعیدات ہے اور یہی امر اکثر شارحین کے کام سے مفہوم ہوتا ہے (ایضاح الدراری ص ۱۳۶ ج ۱۵)

(۷) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاریؒ عمل قبل العمل بطور ”مقدمہ عقلیہ“ بیان کیا ہے۔ پھر اس کے لئے آیت کریمہ فاعلم انہ لا آلہ الا اللہ کو بطور استشہاد پیش کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اول علم کا ذکر فرمایا، اس کے بعد عمل کو لانے اور فرمایا واستغفر لذنبک۔ حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد علم و عمل کا ذاتی و عقلی تقدم و تاخر بتلانا ہے، جس کے بعد علم کا شرف و فضل یا ضرورت و اہمیت خود ہی سمجھ میں آ جاتی ہے اور اس کا ثبوت آیات و آثار مذکورہ سے بھی ہوتا ہے

یہاں سے یہ بات صاف ہو گئی کہ امام بخاریؒ کے سامنے علم بغیر عمل کا سوال نہیں ہے، نہ وہ اس کو زیر بحث لائے ہیں، نہ وہ علم بے عمل کی کوئی فضیلت ثابت کرنا چاہتے ہیں، علامہ ابن السیر کے قول پر صرف اتنی بات کہی جاسکتی ہے کہ اگر کوئی شخص طلب و تحصیل علم سے بچنے کے لئے یہ بہانہ ڈھونڈے کہ علم بے عمل کے مفید نہیں تو امام بخاریؒ اس کی اہانت علم و تسابلی تیشی پر تنبیہ کرنے کے لئے علم کی ضرورت و اہمیت واضح کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ثابت نہیں ہوا کہ امام بخاریؒ علم بے عمل کو بھی فضیلت کے درجہ میں مانتے ہیں۔

تحقیق ایضاح البخاری سے اختلاف

اس موقع پر ہمیں حضرت مخدوم و محترم صاحب ایضاح دامت فیوضہم کے اس طرز تحقیق سے سخت اختلاف ہے کہ انہوں نے چار پانچ صفحات

میں علم بے عمل کی فضیلت ثابت کی ہے، اس لئے یہاں ہم تحقیق مذکورہ نقل کریں گے، اس کے بعد حضرت شاہ صاحب اور دیگر اکابر کے ارشادات نقل کریں گے، واللہ المسحان۔

(۱) اس باب کے انتقاد کی اصل غرض اس بات کی تردید ہے جو لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے کہ علم کے سلسلہ میں فضیلت کی آیات و حدیث اس علم کے ساتھ خاص ہیں، جس کے ساتھ عمل بھی ہو، چنانچہ عام حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ علم کی تمام فضیلتیں اور ثواب صرف اس وقت ہے جبکہ اس کے ساتھ عمل بھی ہو، لیکن اگر علم کے ساتھ عمل نہیں ہے تو اس کا کوئی ثمرہ نہیں، بلکہ وہ عالم کے لئے وبال ہے، مشہور ہے کہ ”وہیل للجاهل حرة وللعالَم سبعین مرة“ اس بات کے لئے دلیل ایک یہ دی جاتی ہے کہ علم وسیلہ ہے اور معلوم ہے کہ وسائل مقصود بالذات نہیں ہوا کرتے۔ اسی لئے اصل مقصد عمل ہے اور علم بغیر عمل لائق تعریف نہیں ہے، امام بخاری نے یہ باب معتقد کر کے بتلادیا کہ یہ مشہور بات درست نہیں ہے اور علم تو عمل سے بالکل الگ چیز ہے، اس لئے جو فضائل علم کے بارے میں وارد ہوئے ہیں وہ علم ہی کے مخصوص فضائل ہیں، ہاں! علم کے ساتھ عمل بھی جمع ہو جائے تو اس کی فضیلتیں اور بھی زیادہ ہیں (ایضاح البخاری ص ۵۴۶)۔

(۲) مذکورہ بالا تحقیق کی بناء پر ترجمہ کے ذیل میں ذکر کردہ آیات و حدیث اصل پر ہی طریق منطبق ہو جاتی ہیں اور اگر مقصد بخاری وہ قرار دیں جو عام شارحین کا معتاد ہے، تو ذیل کی احادیث و اقوال کا ترجمہ الباب سے اظہار نہیں ہوتا۔ (ص ۵۴۷)

(۳) ص ۵۴۷ تا ص ۵۵۰ میں امام بخاری کی پیش کردہ ہر آیت، حدیث و اثر کے تحت لکھا گیا کہ اس میں صرف علم کی فضیلت کا ذکر ہے، عمل کا نہیں، لہذا معلوم ہوا کہ علم عمل کے بغیر بھی اپنے اندر ایک بڑا شرف رکھتا ہے کہیں کہا کہ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا یکسنا جنت کی راہ آسان کرتا ہے، ایک جگہ فرمایا، معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے، جس کی فضیلت و شرف عمل پر منحصر نہیں۔ ”آتھل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون“ اس سے بھی علم کی فضیلت ہی مراد ہے۔

حضرت ابوذر کے قول پر لکھا کہ ”اس میں فضیلت تبلیغ کا اشارہ ہے اور یہ خود مقصود بالذات ہے، اس کا یہ خصوصی فضل عمل پر موقوف نہیں ہے۔“ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر ”راہینین“ پر فرمایا کہ ”آپ نے اس کی تفسیر میں ”عالمین“ کو کوئی مقام نہیں دیا بلکہ علم کے درجات بیان فرمائے ہیں نیز ربانی کی جو تفسیر امام بخاری نے بیان سے نقل کی وہ بھی علم ہی سے متعلق ہے۔“

آخر میں اشارہ فرمایا کہ امام بخاری نے ان ارشادات کی نقل سے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، بلکہ علم خود ایک فضیلت ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے، اس کے سیکنے کی انتہائی کوشش کرنی چاہیے۔“

علم بغیر عمل کے لئے کوئی فضیلت نہیں ہے

ہم نے جہاں تک سمجھا کہ امام بخاری کا مقصد صرف علم کی اہمیت و تقدم کی وضاحت ہے اور یہ کہ کسی وجہ سے بھی علم حاصل کرنے سے رک جانا درست نہیں اس کو سیکنے کی ہر ممکن سعی کرنی چاہیے جیسا کہ مولانا نے بھی اپنے آخری مختصر جملہ میں فرمایا، باقی امام بخاری کا یہ مقصد سمجھنا کہ وہ علم بغیر عمل کی فضیلت و منقبت ثابت کرنا چاہتے ہیں، صحیح نہیں معلوم ہوتا جس کے لئے ہمارے پاس دلائل حسب ذیل ہیں۔

دلائل عدم شرف علم بغیر عمل

(۱) آیت کریمہ قل ھل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون کی تفسیر میں کہا مفسرین صاحب روح المعانی وغیرہ نے لکھا

کہ اللہ جل جلالہ سے مراد وہی ہیں جو علم کے ساتھ عمل کو بھی جمع کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہاں علم بے عمل کی فضیلت بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ آیت کریمہ مثل اللہین حملوا التوراة ثم لم يحملوها کمثل الحمار يحمل اسفارا کی تفسیر میں مفسرین کہتے ہیں کہ علماء تورات پر علم کا پار ڈالا گیا تھا مگر انہوں نے تورات پر عمل کے بار کو نہ اٹھایا اور بہت سی علمی باتوں پر بھی پردہ ڈالا، اس لئے ان کی مثال اس گدھے کی سی ہوئی جس پر بہت بڑی بڑی کتابیں لدی ہوئی ہوں، حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے فرمایا کہ یہود کے عالم ایسے تھے کہ کتاب پر بھی مکرول میں کچھا نہ ہوا۔ احادیث صحیحہ میں بھی بے عمل علماء کے لئے سخت وعیدیں آئیں ہیں۔

حضرت تھانویؒ نے ترجمہ فرمایا ”جن لوگوں کو تورات پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا مگر انہوں نے اس پر عمل نہ کیا انکی حالت اس گدھے کی سی ہے جو بہت سی کتابیں لاوے ہوئے ہو“ یہی تفسیر دوسرے مفسرین نے بھی کی ہے،

(۲) العلماء وردة الانبياء الحدیث کے تحت علم و عمل کو الگ کرنا اور بغیر عمل کے بھی علم کے لئے بڑا شرف ثابت کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ جبکہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ بے عمل علماء بہ نسبت جاہلوں کے زیادہ عذاب کے مستحق ہوں گے۔

شیخ الحدیث ابن جماعہ کتانی (م ۳۳۷ھ) نے تذکرہ السامع والمستمع ص ۱۳ میں لکھا کہ ہم نے جو کچھ فضائل علم و علماء کے لکھے ہیں وہ صرف ان علماء کے حق میں ہیں، جو اپنے علم کے مطابق عمل بھی کرتے ہیں اور جو ابراہیم، اسحاق اور اپنے علم سے صرف رضا خداوندی کے طالب ہیں، وہ نہیں جو علم کو کسی بری نیت سے یا کسی دنیوی غرض، جاہ و مال، مکار و غیرہ کے لئے حاصل کریں، پھر ترمذی شریف کی حدیث نقل کی کہ جو شخص علم کو اس لئے حاصل کرے گا کہ بے وقوف لوگوں پر اثر بھجائے، یا علماء پر اپنی برتری جتلائے، یا لوگوں کو اپنے دام میں پھنسانے، اس کو حق تعالیٰ نارہنہم میں داخل کریں گے، معلوم ہوا کہ یہ سب صورتیں علماء عاقلین کی نہیں ہیں بلکہ ایسے سب عالم بے عمل یا بد عمل کہلائیں گے۔

پھر چند دوسری احادیث ترمذی و ابوداؤد کی نقل کر کے مسلم و سنائی کی مشہور حدیث نقل کی کہ قیامت کے دن سب سے پہلے تین قسم کے آدمیوں کے فیصلے کئے جائیں گے، ان میں سے ایک قسم ان علماء کی ہوگی، جنہوں نے علم حاصل کیا، دوسروں کو پڑھایا اور قرآن مجید پڑھا تھا ان سے حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ ہماری نعمتوں کا کیا حق ادا کیا؟ وہ کہیں گے کہ تیری راہ میں علم حاصل کیا اور دوسروں کو سکھایا اور تجھے خوش کرنے کے لئے قرآن مجید پڑھا، حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم نے جھوٹ کہا! تم نے تو علم اس لئے حاصل کیا تھا کہ تمہیں سب عالم کہیں اور قاری کہیں، چنانچہ دنیا میں خوب کہا گیا، اس کے بعد حق تعالیٰ کے حکم سے ان کو اوندھے منہ گھسیٹ کر دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔

بے عمل علماء کے بارے میں یہ کیسی سخت وعید ہے؟ اس کی بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے کبھی کبھی بے ہوش ہو جایا کرتے تھے، اور حضرت معاویہؓ کے سامنے ایک مرتبہ یہی حدیث سنائی گئی تو وہ بہت رونے، یہاں تک کہ روتے روتے بے حال ہو گئے۔

علماء عاقلین کے لئے جہاں جنت کے اعلیٰ درجات ہیں (بشرطیکہ ان کے علم و عمل میں اخلاص ہو اور خدا ہی کے لئے اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ پہنچائیں) وہاں بے عمل، بد عمل، یا بدکار، دنیا دار جاہ طلب علماء کے لئے جہنم کے اعلیٰ درجات بھی ہیں۔ اس لیے اگر بے عمل کو دنیوی فضل تفوق کا ذریعہ مان بھی لیں تو ایک حد تک صحیح ہے مگر شریعت و آخرت کے لحاظ سے اس کی ہرگز کوئی قدر و قیمت یا فضل و شرف نہیں ہے، اسی لیے تو ساری دنیا کے انواع و اقسام کے گنہگاروں سے پہلے ان لوگوں کا فیصلہ کیا جائے گا اور سب سے پہلے ان کی جہنم میں جھونک دیا جائے گا۔

بے عمل علماء کیوں معتبوب ہوئے

وجہ ظاہر ہے کہ یہ لوگ دنیا میں بڑی عزت کی نظر سے دیکھے گئے تھے اور انکے فضل کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی ان کے دنیا میں بڑے

بڑے القاب تھے، بلکہ بہت سے حضرات نے تو خود ہی بڑے بڑے لقب بنا کر دوسروں سے کہلائے اور کہائے تھے، انہوں نے اپنی وعظ و درس کی مقبولیت سے لاکھوں روپیہ سمیٹا تھا مشیخت کے ڈھونگ رچا کر مریدین کی جیبیں خالی کی تھیں خالی کی تھیں لٹہیت، غصوں، تواضع و بے نفسی ان سے کوسوں دور بھاگتی رہی تھی، کیا ایسے لوگوں کا علم بے عملی غلبہ، فی ذلہ استقلال طور سے، یا کسی نچ سے بھی شرف و فضل بن سکتا ہے؟

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا فیصلہ

اس معاملہ میں حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ نے حالات زمانہ کی مجبوری سے ایک درمیانی فیصلہ کیا تھا انہوں نے دیکھا کہ زمانے کی بڑھتی ہوئی خرابیوں کیساتھ خیار امت یعنی علماء میں بے عملی و بد عملی کے جراثیم بڑھ رہے ہیں۔ اور ان کی روک تھام سخت دشوار ہو گئی ہے، خود ان کے زیر تربیت علماء مشائخ میں بعض ایسے تھے کہ جن کے حب جاہ و مال کی اصلاح نہ ہو سکی تھی، اور حضرت کو اس کا رنج و ملال تھا۔ دوسری طرف طبقہ علماء کی طرف سے بعض سیاسی حالات کے تحت عام بدگمانیاں پھیلانیں لگی تھیں۔ واعظوں میں بھی بے عمل اور بد عمل نمایاں ہوتے جا رہے تھے تو حضرت نے دینی فوائد کا لحاظ فرما کر یہ فیصلہ کیا تھا کہ بے عمل کو واعظ بننا جائز ہے مگر واعظ کو بے عمل بننا جائز نہیں، جو کوئی علوم نبوت یا قرآن وحدیث کا وعظ کہے اس کو کون لو، اس پر عمل کرو اور اس واعظ کی بے قدری و بے عزتی بھی مت کرو کہ تمہیں تو اس سے دین کا علم حاصل ہو ہی گیا دوسرے یہ کہ کسی عالم کو واعظ یا امام کی بے توقیری کرنا گویا دین و مذہب کی بے توقیری بن سکتی ہے، جو کسی طرح جائز نہیں، رہا خود اس بے عمل واعظ و عالم کا معاملہ اس کو خدا پر چھوڑ دو، آخرت میں اس سے باز پرس ہو جائے گی اور ظاہر ہے کہ جب اس کے لئے بے عمل یا بد عمل بننا جائز ہو تو اس کے علم کے شرف و فضل آخرت کے لئے خود ہی نقصان رساں ہے۔

(۳) جس طرح علم ذات و صفات حق تعالیٰ اور دوسری ایمانیات کا علم الگ چیز ہے اور اس کے مطابق عمل کا نام عقد قلب یا ایمان و عقیدہ ہے اور ان سب کا علم یا جاننا کافی نہیں بلکہ ان کو مان لینا اصطلاحی ایمان ہے دنیا میں کتنے ہی کافر و مشرک ہوئے اور ہوں گے کہ ان کے پاس علم تھا، مگر عقد قلب و ایمان سے محروم رہے۔

مستشرقین کا ذکر

اس زمانہ میں مستشرقین یورپ پورے اسلامی لٹریچر کا مطالعہ کرتے ہیں، ان کے پاس علم کی کمی نہیں، بلکہ ان میں سے بہت سے ہمارے اس زمانے کے بعض علمی مشغلہ رکھنے والے علماء دین سے بھی وسعت مطالعہ اسلامیت میں بڑھے ہوئے ہوں گے مگر اتنے علم کے باوجود وہ دولت ایمان و اسلام سے محروم ہوتے ہیں۔ دوسری بڑی کمی ان کے علم میں یہ ہوتی ہے کہ ان کے علوم کی سند علوم نبوت سے متصل نہیں ہوتی اور نہ ہمارے طریقہ کے علم یا تعلم کی صورت وہاں ہوتی ہے وہ جو کچھ حاصل کرتے ہیں اپنے مطالعہ کی قوت و وسعت سے کرتے ہیں اور علم یا تعلم و علم یا تعلم میں بہت بڑا فرق ہے، جس کو ہم آئندہ بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ

اسی طرح علم احکام میں بھی ان میں بڑے عالم و فاضل ہوتے ہیں، مگر اس علم کے مطابق ان کے اعمال جو ارجح نہیں ہوتے تو کیا ان کے علم بے عمل کو بھی شرف و فضل کہا جائے گا؟ اگر کہا بھی جاسکتا ہے تو صرف دنیا کے اعتبار سے نہ کہ آخرت کے لحاظ سے، جو ہمارا موضوع بحث ہے، اسی لئے ہمارے یہاں علماء دنیا اور علماء آخرت کی تقسیم کی گئی ہے۔

(۴) حضرت شاہ صاحب کی تحقیق ہم پہلے ذکر کرتے ہیں، خلاصہ یہ کہ اول تو علم کا حسن و قبح، معلوم کے حسن و قبح پر موقوف ہے، لہذا ہر علم کو

فضل و شرف نہیں کہہ سکتے دوسرے یہ کہ وہی علم کمال و شرف ہوگا جو اس عمل کے لئے وسیلہ بنے، جس سے رضا باری تعالیٰ حاصل ہو، اگر ایسا نہیں تو وہ علم صاحب علم کے لئے وہاں و عذاب ہوگا تیسرے فرمایا کہ علم وسیلہ عمل ہے اور ظاہر ہے کہ وسیلہ کا درجہ متوصل الیہ سے نہیں بڑھ سکتا، اس کے بعد یہ بھی فرمایا کہ آیت کریمہ یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات کے بعد حق تعالیٰ نے آخر میں فرمایا واللہ بما تعملون خبیر (اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے خبردار ہے) اس نے تنبیہ فرمائی ہے کہ اہل علم کا کمال اور درجات مذکورہ کا حصول عمل پر موقوف ہے۔

عوام کی بات یا خواص کی

معلوم ہوا کہ جس بات کو صاحب ایضاح نے عوامی بات کہا ہے وہ عوام کی نہیں خواص کی ہے اور حضرت شاہ صاحب ایسے تبحر عالم اس کی تصریح فرما رہے ہیں اور علامہ کتانی نے بھی لکھا کہ علماء و علم کی فضیلتیں اس وقت ہیں کہ عمل بھی علم کی مطابق ہو اور بے عمل و بے عمل علماء کے لئے قیامت کے روز سب سے پہلے جہنم میں جموں گئے گا فیصلہ تو خود حق تعالیٰ ہی فرمائیں گے، جیسا کہ حدیث مسلم و نسائی سے معلوم ہوا تو علم بے عمل کا غیر مشرور بے فائدہ، بلکہ ازراہ زیادہ ہال و معیبت بن جانا، عوام کی مشہور کی ہوئی بات ہوئی یا خواص کی اور ایک مسلم امر و حقیقت واقعی؟! (۵) حضرت محترم نے آیت النما یحییٰ اللہ من عبادہ العلماء پر فرمایا کہ یہاں بھی مدار علم پر ہی ہے عمل کا کوئی ذکر نہیں ہے اور جس قدر خشیت زیادہ ہوگی اخلاص زیادہ ہوگا۔

یہاں اس امر کی طرف توجہ نہیں فرمائی گئی کہ خشیت خداوندی کے ساتھ بے عملی یا بد عملی کیونکر جمع ہو سکتی ہے؟ اور حقیقت تو یہی ہے کہ جن علماء میں خشیت نہیں ہوتی وہی بے عمل ہوتے ہیں، تو آیت کریمہ پکار کر کہہ رہی ہے کہ خشیت و عمل لازم و مزبور ہیں اور دوسری جگہ بھی فرمایا۔ والہا لکبرۃ الاعلیٰ الخاشعین بھرا سی آیت سے علم بے عمل کی فضیلت و شرف اور اس کا مشرور و موجب اثر و ثواب ہونا کیسے ثابت ہوگا؟ اس کے علاوہ ایک اشکال یہ ہوگا کہ آیت میں علماء کی درج کی گئی ہے اور وہ بھی ان کے وصف خیرہ و خوف کے سبب، تو اگر بے عمل علماء بھی اس میں داخل ہیں اور وہ صرف فضیلت علم کی وجہ سے مستحق درج ہیں تو کہنا پڑے گا کہ وہ باوجود خوف خداوندی کے بھی بے عملی میں مبتلا ہیں اور یہ بات سمجھ میں نہیں آ سکتی کیونکہ خوف و خیرہ صحیح معنی میں ہو تو بے عملی کی نوبت آ ہی نہیں سکتی۔

دوسری قراءۃ میں یحییٰ اللہ بھی ہے (جو حضرت عمر بن عبدالعزیز اور امام عظیم کی طرف منسوب ہے اس میں خیرہ کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے اور اس کی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ عالموں کی تعظیم فرماتے ہیں یا ان کی رعایت فرماتے ہیں اس پر محترم صاحب ایضاح نے لکھا کہ ”اس قراءت کے اعتبار سے بھی ترجمہ ثابت ہوگا کہ یہ قدر و منزلت اور رعایت بھی صرف علم کی وجہ سے ہے“ (ص ۳۸ ج ۵) لیکن یہ قدر و منزلت والی بات اگر صرف علم کی وجہ سے ہے اور بے عمل کے لئے بھی ہے تو حدیث داری میں شرو الشر شرار العلماء وخیر الخیر خیار العلماء کا کیا مطلب ہے؟ جس کی شرح میں محدثین نے فرمایا کہ شرار العلماء وہ ہیں جو اپنے علم کے مطابق عمل نہیں کرتے اور ان کے علم سے دوسروں کو نفع نہیں پہنچتا اور خیر العلماء وہ ہیں کہ خود بھی پوری طرح شریعت پر عامل ہیں اور دوسروں کو بھی عمل کی تلقین کرتے ہیں

(مشکوٰۃ خریف)

سفیان ثوری کی ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کعب سے پوچھا ار یا ب علم کون ہیں؟ کہا وہ جو اپنے علم پر عمل بھی کرتے ہیں۔

۱۔ اس روایت میں سفیان سے مراد حضرت سفیان ثوری کوئی مشہور تابعی محدث و فقیہ ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جن کعب سے سوال کیا وہ بھی مشہور تابعی ہیں جو قراءۃ وغیرہ کتب سابقہ کے بہت بڑے عالم تھے، آپ نے آنحضرت ﷺ کو نہیں دیکھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں اسلام لائے۔ (بقیہ شہداء اگلے صفحہ پر)

الذین ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا. اعادنا الله من ضرور انفسنا ومن سينات اعمالنا. پوچھا کہ کون سی چیز علم کو علماء کے دلوں سے نکال دے گی؟ کہا طبع (کتاب علم منظوم از امدادی)

شارحین نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ عالم جب تک اپنے علم پر عمل نہ کرے گا وہ اباب علم میں شمار نہ ہوگا بلکہ گدھے کی طرح ہوگا جس پر کتا میں لدی ہوں۔

یہاں طبع کا ذکر بھی آگیا اور معلوم ہوا کہ طبع کی محنت اتنی بڑی ہے کہ وہ علماء کے قلوب سے علم کی نورانیت و برکات کو نکال چمکتی ہے تو کیا جلائے طبع و حرص و دنیا علماء کو بھی فضل و شرف علم سے نوازا جائے گا؟ فرض کرو۔ ایک عالم، شیخ طریقت بھی ہو، ایک علمی ادارے سے پانچ سو روپے سے زیادہ ماہوار تنخواہ بھی پاتا ہو اس کی سکنائی چاند اور تجارتی کاروبار کی آمدنی بھی ماہوار چار پانچ سو روپے سے کم نہ ہو وغیرہ پھر بھی اس کے وعظ کی فیس ایک سو روپیہ ہو، جس سے کم پر وہ بہت کم یا بادل نخواستہ جائے، کیا یہ طبع کا فرد کامل نہ ہوگا؟ اور کیا ہمارے اکابر نے بھی اسی طور و طریق سے علم و دین کی خدمت کی تھی؟

(۶) ”من سلك طريقا يطلب به علما“ پر حضرت محترم صاحب ایضاً نے فرمایا۔ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکنا جنت کی راہ آسان کرتا ہے“ (ص ۷۷)

گزارش ہے کہ عمل کے بغیر بھی اگر صرف علم حاصل کر لینا جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے تو قیامت کے دن بے عمل علماء کے لئے سب لوگوں سے پہلے جہنم کی راہ کھول دی جائے گی؟ ہمارے نزدیک حضرت شاہ صاحب و دیگر اکابر کی تحقیق ہی صحیح ہے کہ علم صرف وہی شرف و کمال ہے اور باعث اجر و ثواب جو رضائے خداوندی حاصل کرانے والے اعمال کے لئے سبب و وسیلہ بنے اور جو ایسا نہ ہو وہ ہرگز وجہ شرف و کمال نہیں۔

یہاں پہنچ کر ہمیں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ حضرت شیخ الہندیؒ کی طرف سے جو نسبت اس سلسلہ میں کی گئی ہے اس میں کچھ سماع ہوا ہے اور بات صرف اسی قدر ہے جس کا ذکر علامہ ابن نمیر نے بھی کیا ہے اور حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے بھی اس کو ملحوظ رکھا ہے کہ امام بخاری ایک مشہور و مسلم حقیقت کو ماننے ہوئے بھی کہ علم بے عمل کے لیے شرم ہے، لوگوں کو علم کی طرف رغبت دلانا چاہتے ہیں اور حسب تحقیق حضرت

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) حضرت عمرؓ نے ان سے اباب علم کے بارے میں اسی لئے سوال کیا کہ آپ کتب سابقہ اور علوم اولین کے حذاق اہل علم سے تھے اور حضرت عمرؓ جیسی جلیل القدر شخصیت کا آپ سے کوئی بات دریافت کرنا ہی ان کی علمی عظمت پر شاہد ہے۔

علامہ بلخی نے لکھا مقدمہ سوال یہ تھا کہ تہارید جلی کتب ۱۳ میں اصحاب علم کون سے کیے جاتے تھے؟ جو رسوخ علم کے سبب اس لقب کے مستحق تھے! حضرت کعب نے فرمایا جو علماء اپنے علم پر عمل بھی کرتے تھے وہ اس کے مستحق تھے (یعنی بے عمل علماء نہیں) علامہ بلخی نے لکھا کہ یہ ایک لوگ ہیں جن کو خدا نے علماء کے لقب سے نوازا ہے اور فرمایا ”ومن يوت الحكمة فقد اوتي حبرا كبيرا“ کیونکہ حکیم دینی ہے جو دقائق اشیا کا علم رکھتا ہو اور اپنے علم کی تکمیل کے سبب ان کو حکم طریقت پر بروئے کار لاسکا ہو لہذا معلوم ہوا کہ عالم جب تک عال نہ ہوگا اس کو اباب علم میں شمار نہ کریں گے۔ بلکہ وہ محض عام ہوگا جس پر کتا میں لدی ہوں۔

پھر لیسما اصبرح المعلم من قلوب العلماء؟ پر لکھا کہ یہاں علماء سے مراد وہی ہیں جو عال بھی ہیں کیونکہ اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ جو عال نہیں وہ عالم کہلانے کا مستحق بھی نہیں، فشا سوال یہ ہے کہ جب اباب علم وہ ہیں جو علم کے ساتھ عمل کے بھی جامع ہوں تو پھر کس طرح ایسے عالم کہ علم حضرات علم یا علم کی دولت سے محروم ہو سکتے ہیں؟ جواب دیا کہ علماء کے علم کے لئے دنیا اور مزرعات دینی کی طرف رغبت و میلان ہی سہی ممکن ہے اس میں پڑ کر وہ دنیا و وسوسہ و شہرت و مدح پسندی وغیرہ میں مبتلا ہو جائیں گے جس کے سبب علم یا علم کا خلاص رخصت ہو جائے گا جو رد علم ہو جائے۔

معلوم ہوا کہ درج و درجہ برکات و انوار علم میں زیادتی کرتے ہیں اور مجمع حرص و دنیا ان کو دلوں سے نکالتی ہے پھر جو لوگ حب جاہ و مال کے خطرناک مرض میں مبتلا ہوتے ہیں، ان کو اس برائی و مرض کا احساس بھی نہیں رہتا۔ مگر وہ مرض جس کو آسان سمجھیں۔ سبے جو عیب اس کو ہڈیاں سمجھیں۔

شاہ صاحبؒ یہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ علم حاصل کرنے سے تو کسی حال بھی چارہ نہیں وہ تو بطور مقدمہ عقیدہ بھی عمل کے لئے ضروری ہے اور آیات و آثار سے بھی اس کی ضرورت و فضل مسلم ہے، لہذا محض اس احتمال بعید پر کہ بعض بدقسمت اہل علم بے عملی یا بدعملی کا شکار بھی ہو جاتے ہیں، علم سے بے خبری، یا اس کی تحصیل سے رک جانا صحیح نہیں، امام بخاریؒ کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ علم بے عمل کوئی فضیلت ہو سکتا ہے، ورنہ شارحین حدیث میں سے کوئی تو اس بات کو مسرت سے لکھتا، یا کسی عالم سے تو اس کی تصریح ملتی مگر ہم نے باوجود تلاش اس کو نہ پایا بلکہ جو کچھ پایا اس کے خلاف ہی پایا۔ اس لئے اہمیت دے کر یہاں تردید بھی کرنی پڑی، میں سمجھتا ہوں کہ صاحب ایضاح ایسے محقق محدث کو ایسی بات فرمانا اور پھر اس پر اس قدر زور دینا موزوں نہیں تھا، اول تو امام بخاریؒ کی مراد متعین نہیں مختلف آراء ہیں جن کا ذکر ہوا جن حضرات نے قول مشہور کی تردید کو مقصد سمجھا، انہوں نے بھی اس طرح تعبیر نہیں کی، جس طرح ایضاح میں اختیار کی گئی ہے۔

کون سی تحقیق نمایاں ہونی چاہیے

اس کے علاوہ یہ کہ ہم جس تحقیق پر زور دیں کم از کم وہ اپنے اکابر و سلف سے صاف و واضح طور سے ملنے چاہیے، محض اشاروں سے کسی چیز کو اخذ کرنا، یا غیر مسلم حقائق کو حقیقت مسلمہ کے طور پر پیش کرنا ہمارے اکابر کا طریق کار نہیں رہا ہے۔

تمثالی ابوت والی تحقیق کا ذکر

جس طرح آنحضرت ﷺ کی تمثالی ابوت اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تمثالی، خود کو علامہ تائلسی کے ایک اشارہ پر مبنی کر کے بطور حقیقت وادعاء شری پیش کر دیا گیا اور اس کو "اسلام اور مغربی تہذیب" کی جلد اول و دوم کی تقریباً چالیس صفحات میں پھیلا دیا گیا اور ہوائی تائیدات جمع کرنے کی سعی بے سود کی گئی۔

حالانکہ انجیل کی جس بسم اللہ کی تاویل علامہ تائلسی نے کی ہے، صاحب روح المعانی میں اس کا منزل من اللہ ہوتا ہی مشکوک قرار دیا ہے پھر اس کی ایک توجیہ خود صاحب روح المعانی نے کی، اس کے بعد تائلسی کی توجیہ نقل کی ہے اور جو کچھ علامہ تائلسی نے لکھا وہ بھی مذکورہ ابوت و نبوت کے اثبات کے لئے ناکافی ہے اور اگر وہ کسی درجہ میں بھی خواہ تمثالی ہی لحاظ سے قابل قبول توجیہ ہوتی، تو علامہ سلف و خلف کی ساری معتدلات ایضات اس سے یکسر خالی نہ ہوتیں۔

اس بارے میں مزید افسوس کے قابل یہ امر ہے کہ اس بے تحقیق نظریہ کی تائید اکابر اساتذہ و دارالعلوم کی طرف سے کی گئی ہے اور یہ بھی لکھا گیا کہ اس نظریہ کے قائل بعض متقدمین بھی تھے، لیکن نہ ان کا نام بتلایا گیا اور نہ کسی کتاب کا حوالہ دیا گیا اور اس بے محل تائید کے سبب حضرت حکیم الاسلام دام ظلیم نے اپنے قائل قدر رجوع کو بھی بے قدر بنادیا، ہمیشہ حق اٹھائے اور ہمارے حضرات اکابر کا سوجھ بوجھ یہی رہا ہے کہ جب کوئی غلطی محسوس ہوئی اس سے نہایت ہی فراخ دلی کے ساتھ رجوع فرما کر اعلان کر دیا (انعم اللہ علیہم ورضیہم) لیکن اس میں غالباً اب یہ ترسیم و اصلاح ضروری سمجھی گئی کہ اپنی پوزیشن بچانے یا بنانے کے لئے رجوع کے الفاظ میں انجیل و دیگر دوسروں کی بے تحقیق تائید کو بھی داخل کیا جائے۔ اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا الباعہ

اس دور کی ایک سب سے بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ علماء میں سے حق گوئی کا طرہ امتیاز ختم ہوتا جا رہا ہے اور خصوصیت سے وہ ایک دوسرے کے عیب کی پردہ پوشی اس لئے بھی کرتے ہیں کہ خود بھی کسی بڑے عیب میں مبتلا ہوتے ہیں اور اس لئے ایک دوسرے کی اصلاح

حال کی کوشش بھی نہیں کرتے یا نہیں کر سکتے، یہ صورت حال نہایت تشویشناک ہے اور سب سے زیادہ حضرت رساں یہ ہے کہ ہم ”بے علم علماء“ کی حوصلہ افزائی کریں اور ان کے لئے کسی طرح کا تائیدی مواد جمع کریں، حضرت تھانویؒ نے جو فیصلہ کن بات فرمادی ہے، بس اس سے آگے جانے کا جو کسی طرح بھی نہیں ہے، لہذا سخت ضرورت ہے کہ پہلے ہم اپنی اصلاح کریں، پھر دوسرے علماء کی اصلاح کی بحسن اسلوب سعی کریں۔ اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو کم از کم برائی کو برائی محسوس کریں اور کرائیں، اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ گھوٹائے حدیث علماء ہی خیار امت ہیں، اور انبیاء علیہم السلام کے بعد ان کی عزت خدا اور رسول خدا ﷺ کی نظر میں سب سے زیادہ ہے ان ہی کی برکت سے دنیا قائم ہے، مگر شرط اول یہی ہے کہ وہ علماء باعمل ہوں، خلص ہوں، قوم و ملت کے درد مند ہوں، یعنی اپنی ذات سے زیادہ ان کو عام مسلمانوں، عام انسانوں، اور تمام مسکینوں کی دینی و دنیوی منفعت عزیز ہو۔

بات کچھ لمبی ہو گئی اور غالباً اس کی تنقی بھی بعض حضرات کو محسوس ہوگی، مگر تحقیق کا معیار جو روز بروز گرتا جا رہا ہے اس کو کس طرح برداشت کیا جائے اور کیونکر محسوس کرایا جائے؟ مجھے اپنی کم علمی اور تقصیر بیانی کا اعتراف ہے مجھ سے بھی جو غلطی یا فرود گذشت ہوگی، اہل علم اس پر متنبہ کریں گے، آئندہ جلدوں میں اس کی تلافی کی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ترجمہ الباب سے آیات و آثار کی مطابقت

صاحب ایضاح دامت فیوضہ نے جو یہ دعویٰ کیا کہ ترجمہ الباب اور آیات و آثار میں المطابقت جب ہی ہو سکتا ہے کہ امام بخاری کا مقصد علم بے عمل کی فضیلت و شرف ہی بیان کرنا سمجھا جائے۔ ورنہ دوسرے شارحین کے آثار پر ان دونوں کا المطابقت نہیں ہوتا یہ دعویٰ نہایت بے وزن اور کمزور ہے کیونکہ آیات و آثار کا المطابقت تو اس صورت میں بھی ہو جاتا ہے کہ ترجمہ الباب کو سرے ہی سے بیان شرف علم ہی سے بے تعلق رکھا جائے جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے ہے، تو اس صورت میں کہ تقدم میں کوئی شرف بھی سمجھا جائے، بدرجہ اولیٰ المطابقت صحیح ہوگا۔ واللہ اعلم۔

امام بخاری نے اس باب میں صرف ترجمہ الباب پر اکتفا کیا اور کوئی حدیث موصول ذکر نہیں کی اس کی کیا وجہ ہے؟ حافظ نے کہا کہ امام نے بیاض چھوڑی ہوگی۔ تاکہ کوئی حدیث ان کی شرط پر ملے تو لکھ دیں اور پھر نہ لکھ سکے یا عمدہ آراہود ہی حدیث لانے کا نہیں کیا، اس لئے کہ دوسری آیات و آثار کافی سمجھے۔

حضرت گنگوہی نے دوسری شق پسند فرمائی، علامہ کرمانی نے لکھا: اگر کہا جائے تو یہ تو نسب ترجمہ ہوا حدیث الباب کہاں ہے جس کا یہ ترجمہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ ارادہ کیا ہوگا، مگر حدیث نہ ملی، مگر یہ بتلایا کہ کوئی حدیث ترجمہ کے مطابق امام کی شرط پر ثابت نہیں ہو سکی یا نہ کوہ ترجمہ آیات و آثار پر اکتفا کیا۔

آخری گزارش

امام بخاری تمام امت میں سے اس بارے میں منفرد ہیں کہ انہوں نے اعمال کا جزاء ایمان ثابت کرنے کی انتہائی سعی کی ہے، حتیٰ کہ وہ اپنے اثبات دعا کے لئے حداحتمال سے بھی آگے بڑھ گئے غرض ساری کتاب الایمان میں وہ ایک ایک عمل کو ایمان کی حقیقت و ماہیت میں داخل بتلا کر کتاب العلم شروع کر رہے ہیں، اب یہاں ان کے باب العلم قبل القول و العمل کے الفاظ سے یہ سمجھ لینا کہ اعمال کی کوئی اہمیت ان کے یہاں باقی نہیں رہی اور گواہ ایمان کا شرف تو ان کے نزدیک ایک مومن کو بغیر عمل کے مل نہیں سکتا، مگر علم کا شرف اس کے بغیر

بھی عالم کو حاصل ہو جائے گا، یہ عجیب سی بات ہے۔

کسی کی طرف کوئی بات منسوب کرنے سے قبل اس کے دوسرے رجحانات و نظریات کو بھی دیکھنا پڑتا ہے اور جہاں جو بات عقل و قیاس کی روشنی میں چپک سکتی ہو، وہیں چپکانی جاسکتی ہے، جو امام بخاری ایک معمولی درجہ کے جاہل جٹ کو بے عمل و یکپانہ پسند نہیں کرتے، وہ کیسے گوارا کر سکتے ہیں کہ امت کی چوٹی کے افراد یعنی ملہ و کرام و ارشین انبیاء علیہم السلام کو باوجود بے عملی کے فضل و شرف کا متمتع عطا کریں، این خیال است و محال

پھر المعلم قبل العلم کے الفاظ بتلا رہے ہیں کہ امام بخاری ایمان کی طرح علم سے بھی عمل کو جدا کرنا نہیں چاہتے صرف آگے پیچھے کر رہے ہیں، خواہ ان کا باہم قدم و تاخر ذاتی ہو یا زمانی، شرعی ہو یا ربی، یا بقول حضرت شاہ صاحب کے بطور مقدمہ عقلیہ ہی علم و عمل کا تعلق ثابت کرنا ہو، غرض کچھ بھی ہو مگر علم بغیر عمل کے وجود اور پھر اس کے شرف و فضل یا ذی منقب و کمال ہونے کی صورت یہاں کون سے قانون و قاعدہ سے نکل آئی؟ اور امام بخاری کے ذمہ لگا دی گئی اور وہ بھی ایسے جزم و یقین کے الفاظ کے ساتھ کہ ”امام بخاری نے ان ارشادات کی نقل سے یہ بات ثابت کر دی کہ علم خود ایک ذی منقب ہے اور یہ خیال درست نہیں کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، بلکہ علم خود ایک فضیلت، ایک کمان اور ایک ذی فضیلت چیز ہے“ بیسوا تو جووا۔

امام بخاری نے مہم بے عمل کی فضیلت کا دعویٰ کب کیا اور کس طرح ثابت کر دیا؟ ان ہم الا یطون پھر بالقرض اگر امام بخاری نے یہ دعویٰ کیا بھی تھا، اور ہوتے میں آیات و آثار مذکورہ بالا پیش کر دیئے تھے تو کیا ہمارے لیے بھی اس امر کی وجہ جواز مل گئی کہ ہر آیت حدیث، و اثر سے علم بے عمل کی ہی فضیلت نکالتے چھپ چھپائیں اور یہ بھی نہ دیکھیں کہ ان آیات و آثار کی تفسیر و شرح ہمارے اکابر و سلف نے کس طرح کی تھی، جن کی طرف ہم اشارات کر چکے ہیں ولیکن هذا آخر الکلام، سبحانک اللہم و بحمدک اشہد ان لا الہ الا انت استغفرک و اتوب الیہ

بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَحَوَّلُهُمْ

بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفَرُوا

(آنحضرت ﷺ وعلوہ وعلوہ وعلوہ کے معاد میں سن بہ کرامت ہی اللہ جنہم کے احوال و خواجہ کی رعایت فرماتے تھے تا کہ ان کے شوق علم و نشاط میں کمی نہ ہو)

(۲۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَمَّا سُفْيَانُ بْنُ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ ابْنِ مَسْغُودٍ قَالَ كَانَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَحَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كِرَاهَتِهِ السَّامَةِ عَلَيْنَا.

(۲۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ لَمَّا بَلَغَنِي نُبُوَ سَعِيدٍ قَالَ لَمَّا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الْيَتَّاحِ عَنْ أَنَسٍ عَنْ

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسْرُؤُوا وَلَا تَعْسُرُوا وَاسْتُرُوا وَلَا تَنْفَرُوا

ترجمہ (۲۸): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہمیں نصیحت فرمانے میں دنوں کا لحاظ فرماتے تھے کہ ہم روزانہ مسلسل قیامت خیزانہ ہیں۔

ترجمہ (۲۹): حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ارشاد فرمایا آسانی کرو تنگی مت کرو خوش خبری و نفرت دالنے کی بات مت کرو۔

تشریح: اسلام دین فطرت ہے، وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اور ہر انسان کے لیے یہ دین اپنے اندر ایسے اصول رکھتا ہے جو انسانی فطرت پر انہیں ہو سکے قرآن وحدیث میں تہدید و تحبیہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی رحمت و مغفرت کا بیان ہے اس لیے خاص طور پر رسول اللہ ﷺ نے یہ اصول مقرر فرمادیا کہ دین کے کسی مسئلہ میں وہ پہلو نہ اختیار کرو جس سے لوگ تنگی میں مبتلا ہو جائیں یا انہیں اس طرح چند دھبے نہ کرو جس سے انہیں خدا کی مغفرت و رحمت کی امید کی بجائے دین کی باتوں سے نفرت پیدا ہو جائے مقصد یہ ہے کہ دین و علم دین کی سب چیزوں سے زیادہ ضرورت و اہمیت فضیلت و شرف اور مطلوب دارین ہونے کے باوجود نبی کریم ﷺ صحابہ کرام کے تمام اوقات و ایام کو تعلیم دین میں مشغول نہیں فرماتے تھے بلکہ ان کی ضروریات دنیوی و دنیوی و خواجہ طبعی کی رعایت فرماتے، اور ان کے نشاط و طلال کا بھی خیال فرماتے تھے، اسی لئے تعلیم دین کے لئے ان کے اوقات فراغ و نشاط کو تلاش کرتے تھے، تاکہ وہ پوری رغبت و شوق کے ساتھ دین و علم دین حاصل کریں اور اس سے کسی وقت اکتانہ چاہیں۔

پھر یہ بھی ارشاد فرماتے تھے کہ دین کی باتیں پہنچانے میں خوش خبری اور بشارتیں سننے کا پہلو زیادہ مقدم و نمایاں رہے، حسب ضرورت خدا کے عذاب و عقاب سے بھی آگاہ کیا جائے اور ایسی باتوں سے تو نہایت احتراز و اجتناب کیا جائے، جن سے کسی دینی معاملہ میں ہمت و حوصلہ پست ہو یا دین کی کسی بات سے نفرت پیدا ہو، یہ سب ہدایات تعلیم، تذکیر و تبلیغ دین کے لئے نہایت اہمیت رکھتی ہیں۔ دوسری حدیث کا یہ مقصد نہیں کہ صرف بشارتیں ہی سنائیں جائیں، انذار و تنویف کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے بلکہ بقول حضرت شاہ صاحب درمیانی راہ اختیار کی جائے اور عام حالات میں چونکہ زیادہ فائدہ تبشیر ہی سے ہوتا ہے اس لئے اس پہلو کو نمایاں کیا اور ان لوگوں کو بھی روکنا ہے جو ہمیشہ وعیدیں ہی سننے کے عادی بن جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں تبشیر و انداز ساتھ ساتھ بھی ہیں اور الگ الگ بھی، اب معلم و مبلغ شرمندہ ہادی کو کھینا، بھگتا چاہیے کہ کس کے لئے یا کس وقت کو سنا کر یا بقدر زیادہ نافع ہوگا، یوں علم ہدایات عام حالات کے لئے یہی ہے کہ بشارت کا پہلو مقدم کیا جائے حتیٰ الامکان دینی احکام کی تکلف و جائزہ سہولتیں، رعایتیں بتلا دی جائیں تاکہ لوگ دشواری و تنگی میں نہ پڑیں، اس کا مطلب یہ نہیں کہ دینی احکام میں کوئی کتر یونٹ کی جائے، بغیر عذر شرعی قبیل احکام کی شرح سے پہلو تہمتی اختیار کی جائے، ان سے بچنے کے لئے حیلہ بہانے تراشے جائیں۔ واللہ علم۔

افادات النور: حدیث نمبر ۶۹ میں محمد بن بشار کی روایت حضرت یحییٰ بن سعید القطان سے ہے، اس مناسبت سے حضرت شاہ صاحب نے یحییٰ القطان کے علی مناقب و کمالات کا تذکرہ فرمایا اور دوسرے اکابر اور محدثین کا بھی ذکر فرمایا۔

آپ نے فرمایا کہ یحییٰ القطان (جو امام بخاری کے شیوخ کبار میں ہے) فن جرح و تعدیل کے نہ صرف امام و حاذق بلکہ فن رجال کے سب سے پہلے مصنف بھی ہیں اور حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام اعظمؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا کرتے تھے، ان کے تلمیذ حدیث امام یحییٰ بن معین بھی فن رجال کے بہت بڑے عالم تھے اور وہ بھی حنفی تھے، ان کا بیان ہے کہ شیخ قطان سے امام اعظمؒ کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ وہ ثقہ تھے اور ہم نے ان سے بہتر رائے والا نہیں دیکھا۔

خود امام یحییٰ بن معین فرمایا کرتے تھے کہ ہم نے کسی سے نہیں سنا کہ امام اعظمؒ پر کسی قسم کی جرح کرتا ہو اس کو ذکر کر کے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا ہے کہ ابن معین کے زمانہ تک امام صاحب پر کوئی جرح نہیں کرتا تھا (امام یحییٰ بن معین کی وفات ۲۴۳ھ میں ہوئی ہے اور ان کے مفصل حالات مقدمہ انوار الباری ص ۲۳۲ ج ۱ میں ہیں)

اس کے بعد امام احمد کے زمانے میں جب ”خلق قرآن“ کے مسئلہ پر اختلاف ہوا تو کئی قسم کے خیالات پھیل گئے، ورنہ اس سے قبل سلف میں سے بہت سے کبار محدثین امام صاحب ہی کے مذہب پر فتویٰ دیتے تھے۔

پھر فرمایا کہ ابن معین بہت بڑے شخص تھے، فن جرح و تعدیل کے جلیل القدر امام تھے، مگر میرے نزدیک ان سے امام مہام محمد بن ادریس شافعی پر نقد و جرح کرنے میں غلطی ہوئی ہے، مذاہن کے لئے موزوں تھا۔ کہ ایسے بڑے جلیل القدر امام کے بارے میں تیز سنی کریں اور اسی لئے شاید ان کو متعصب حنفی کہا گیا ہے۔

فرمایا دارقطنی نے اقرار کیا ہے کہ امام اعظم سب ائمہ میں سے بڑی عمر کے تھے اور یہ بھی کہا گیا کہ امام صاحب حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ملے ہیں، البتہ روایت میں اختلاف ہے یہ بھی فرمایا کہ امام بیہقی نے باوجود متعصب ہونے کے امام اعظم پر کوئی جرح نہیں کی، امام ابو داؤد امام صاحب کے مداح و معتقد ہیں، امام مسلم کا حال معلوم نہیں، لیکن ان کے رفیق سفر محقق ابن جارد حنفی ہیں، جن کا علم ادب عربی امام مسلم سے بھی اونچا ہے اور امام مسلم نے ان سے بہت سی چیزوں میں مدد لی ہے امام ترمذی ساکت ہیں، اور ابن سید الناس و دمیاطی امام اعظم کی نہایت زیادہ اور دل سے عقمت کرتے ہیں۔ علامہ دمیاطی کے سامنے ایک سند حدیث پیش ہوئی جس میں امام اعظم بھی تھے تو اسے صحیح قرار دیا، علامہ عراقی کا حال معلوم نہیں، البتہ ان کا سلسلہ تلمذ علامہ محدث مارونی سے ملتا ہے، جو مشہور حنفی تھے۔ امام بخاری نے امام صاحب کی بھوک ہے اور حافظ ابن حجر نے بقدر استطاعت حنفی کو نقصان پہنچانے کی سعی کی ہے، حتیٰ کہ امام طحاوی کے بارے میں جروح و طعون جمع کئے ہیں، حالانکہ امام طحاوی اتنے بڑے امام حدیث تھے کہ ان کے زہان سے کلمہ نہ نکلے جس میں سے جس کو بھی آپ کی خبر غلطی ہے وہ ضرور آپ کی خدمت میں مصرع پہنچا ہے اور آپ کے حلقہ اصحاب میں بیٹھ کر شرف تلمذ حاصل کیا ہے۔

حافظ حنفی حافظ ابن حجر سے عمر میں بڑے تھے اور حافظ ابن حجر نے ان سے ایک حدیث مسلم کی اور دو حدیثیں مسند احمد کی سنی ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ میرے علم میں اب تک کوئی محدث فقیر یا فقیر ایسا نہیں آیا۔ جس نے امام اعظم پر جرح کی ہو، ہاں ایسے حضرات نے جرح کی ہے جو صرف محدث تھے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں ذکر حضرت یحییٰ القطان کا شروع ہوا تھا، جو حدیث الباب کے راویوں میں سے ہیں اور امام بخاری کے شیخ الشیوخ ہیں وہ نہ صرف حنفی تھے بلکہ امام صاحب کے مذہب پر فتویٰ دینے والے اور نہایت مداح تھے، اسی طرح ابن معین تھے۔ جو بلا واسطہ امام بخاری کے شیخ ہیں اور ان سے بھی بخاری میں روایات ہیں، پھر ان دونوں کے اقوال امام بخاری اپنی کتب رجال و تاریخ میں بھی برابر نقل کرتے ہیں مگر امام اعظم کے بارے میں ان دونوں کے اقوال کی کوئی قیمت نہیں سمجھی۔ واللہ المستعان۔ امام یحییٰ القطان کے حالات مقدمہ انوار الباری ص ۲۰۸ ج ۱ میں لکھے گئے تھے۔

تذکرہ الحفاظ ۲۹۸ ج ۱ میں ہے کہ ابن مدینی نے فرمایا کہ میں نے رجال کا عالم ان سے بڑا نہیں دیکھا، بندانے کہا کہ وہ اپنے زمانے کے سب لوگوں کے امام تھے، امام احمد نے فرمایا کہ ان سے کم خطا کر نیوال میں نے نہیں دیکھا، بخلی نے کہا کہ فقی الحدیث تھے، صرف نقد راویوں سے حدیث روایت کرتے تھے، بحوالہ تاریخ خطیب لکھا گیا ہے کہ خود امام قطان نے فرمایا کہ میں نے حدیث و نقد میں امام اعظم کا تلمذ حاصل کیا، اور امام صاحب کے چہرہ مبارک سے علم و نور کا مشاہدہ کرتا تھا۔

بَابُ مَنْ جَعَلَ لَاهِلَ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً

(اہل علم کے لئے تعلیم کے دن مقرر کرنا)

(۷۰) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَبْرِئِيلَ عَنْ مُصَوِّرٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَذْكُرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمْسِينَ لَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ لَوْ وَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَرْتَ نَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ اتِّقَى أَخْرَهُ أَنْ أَمْلِكُكُمْ وَإِنِّي أَخَوَلْتُكُمْ بِالْمَوْتِ عَظِيمَةٍ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا.

ترجمہ: ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود علیہ السلام ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنایا کرتے تھے ایک آدمی نے ان سے کہا اے عبدالرحمن میں چاہتا ہوں کہ آپ ہمیں ہر روز وعظ سنایا کریں، انہوں نے فرمایا دیکھو! مجھے اس امر سے کوئی چیز اگر مانگے تو یہ کہ میں ایسی بات پسند نہیں کرتا، جس سے تم تنگ دل ہو جاؤ اور میں وعظ میں تمہاری فرصت و فرحت کا وقت تلاش کیا کرتا ہوں جیسا کہ رسول اللہ ﷺ اس خیال سے کہ ہم کبیدہ خاطر نہ ہو جائیں، وعظ کے لئے ہمارے اوقات فرصت کے متلاشی رہتے تھے۔

تشریح: حضرت ابن مسعود علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہوا کہ لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنے میں، ان کے حوائج و مشاغل کا لحاظ رکھنا چاہیے اور ان کی سہولت کے لئے تعلیم کے اوقات اور دن مقرر کر دینے چاہئیں ہمہ وقت ان کو تعلیم دین کے لئے مشغول کرنا خلاف حکمت ہے کیونکہ اس سے ان کے اسکا کر پے تو جہی کرنے کا ڈر ہے، لہذا نشاط و شوق کے ساتھ مقررہ دنوں میں تعلیم کا جاری رہنا زیادہ نافع ہے۔

ارشادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس ترجمہ الباب سے یہ ہے کہ اس قسم کے تعینات بدعت میں شمار نہ ہوں گے، کیونکہ بدعت وہ ہے کہ جس کا ثبوت شریعت سے نہ ہو، پھر بھی اس کو اسی طرح التزام و اہتمام سے تعین کر کے ادا کیا جائے جیسے کسی دینی کام کو انجام دیتے ہیں، اسی لئے وہ رسوم بدعت کہلاتی ہیں جو مصائب کے وقت انجام دی جائیں کہ ان سے مقصود اجر و ثواب ہوتا ہے اور جو رسوم خوشی کی، شادی نکاح وغیرہ کے مواقع میں ادا کی جاتی ہیں، ان میں نیت اجر و ثواب کی نہیں ہوتی، لہذا پہلی قسم کی رسوم امور دین کے ساتھ مشتبہ اور ملی جلی ہونے کے سبب ممنوع ہوں گی اور اکثر وہ ہوتی بھی ہیں عبادات کی قسم سے۔ بخلاف رسوم شادی کے کہ وہ بالوہب سے مشابہ ہوتی ہیں، اس لئے وہ امور دین کے ساتھ مشابہ نہیں ہوتیں، نہ ان کو دیکھ کر کوئی شخص غیر دین کو دین سمجھنے کے مغالطہ میں مبتلا ہوگا۔

رد بدعت اور مولانا شہید

مقرر فرمایا کہ رد بدعت میں حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ کی کتاب ”ایضاح الحق الصریح“ بہت بہتر ہے اس میں بہت اونچے درجے کے علمی مضامین ہیں، تقویۃ الایمان بھی اچھی ہے مگر اس میں شدت زیادہ ہے اور اسی وجہ سے اس سے نفع کم ہوا، بعض تعبیرات ایسی ہیں کہ اردو زبان کے محاورہ میں ان کو سمجھنا دشوار ہے، مثلاً ”امکان کذب“ کہ مقصد تو اس سے امکان ذاتی کا اثبات ہے، جو امتناع بالخیر کے ساتھ بھی جمع ہو جاتا ہے مگر اردو محاورہ میں جب کہیں گے کہ فلاں شخص جھوٹ بول سکتا ہے تو وہاں امکان ذاتی مراد نہیں ہوتا، بلکہ امکان وقوعی مراد ہوا کرتا ہے اور اردو محاورہ کے اس امکان وقوعی کو حق تعالیٰ کے لئے کوئی بھی ثابت نہیں کر سکتا، اسی لئے عوام اور بعض علماء کو بھی مغالطہ میں پڑنے اور بحثیں کرنے کا موقع مل گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا مقصد یہ ہے کہ جو کتابیں عوام کی رہنمائی کے لئے لکھی جائیں، ان کی تعبیرات میں احتیاط اور محاورات میں

کہوت و سادگی ملحوظ ہونی چاہیے۔ تاکہ بے وجہ مخالفتوں اور مباحثوں کے دروازے نہ کھل جائیں۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم
حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ان دونوں کتابوں میں جو مضامین ہیں وہ علامہ شاہجی کی کتاب الاعتصام میں بھی موجود ہیں

بَابُ مَنْ يُرِيدُ اللّٰهَ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي الدِّينِ

(حق تعالیٰ جس کسی کے ساتھ خیر و بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں)

(۱) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ غَفِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حَمِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ يُرِيدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي الدِّينِ وَ إِنَّمَا

أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي وَلَوْ تَزَالِ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مِنْ خِلَافَتِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ

ترجمہ: حمید بن عبد الرحمن نے کہا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کو یہ سننا کہ جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ رکھتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا دیتے ہیں اور میں تو محض تقسیم کرنے والا ہوں، دینے والا تو اللہ ہی ہے اور یہامت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی جو شخص ان کی مخالفت کرے گا نقصان نہیں پہنچا سکے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم (قیامت) آجائے۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فقہ، فہم، فکر، مہم، معرفت و تصدیق سب قریب المعنی الفاظ ہیں ان میں مترادف نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کے معنی الگ الگ ہیں، فقہ یہ ہے کہ متکلم کی غرض صحیح طور سے سمجھی جائے فہم سمجھ، فکر سوچنا، مہم جاننا، معرفت پہچاننا، تصدیق یقین و باور کرنا یا کسی بات کو پوری طرح مان لینا غرض ان میں ہر ایک فرق ہیں جن کو اہل علم و عفت جانتے ہیں۔

تفہم کی اہمیت: حدیث میں دین کے علم و فقہ کو زیادہ اہمیت و فضیلت عطا کی گئی ہے اور اس کو گویا خیر عظیم فرمایا ہے کیونکہ حق تعالیٰ کی طرف خیر حاصل ہونے کے اور بھی بہت سے ذرائع ہیں جس میں یہاں خیر ان میں تو نون و تقطیع کے لئے سمجھنا زیادہ بہتر ہے، لیکن اس کا یہ مطلب سمجھنا صحیح نہیں، کوئی شخص فقیر ہو تو اس کو یہ دعویٰ کرنے کا بھی حق مل گیا کہ میرے ساتھ حق تعالیٰ نے خیر کا ارادہ فرمایا ہے کیونکہ اول تو سیکھنے والوں امور خیر ہیں اور ان میں سے جس کو چاہئے بھی امور خیر کی توفیق ملے وہ بھی اسی طرح کہہ سکتا ہے کہ حق تعالیٰ نے میرے ساتھ خیر کا ارادہ کیا، مثلاً حج، ادا کی زکوٰۃ، نماز، جہاد، تبلیغ وغیرہ جس کی بھی توفیق ملے وہ سب ہی خدا کے ارادہ و مشیت کے تحت ہیں لیکن دعویٰ کے ساتھ یہ بات کہنا اس لئے پسندیدہ نہیں ہو سکتا کہ ہر عمل خیر کا خیر ہونا بھی اخلاص نیت پر موقوف ہے۔ اور جب ہی وہ درجہ قبول کو پہنچ سکتا ہے، غرض قبول و عدم قبول کا فیصلہ چونکہ ہم نہیں کر سکتے اس لئے دعویٰ خیر کا حق بھی ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا۔

عطا و تقسیم: حدیث میں دوسری بات یہ ارشاد فرمائی گئی کہ حق تعالیٰ علوم شریعت عطا فرماتے ہیں اور میں ان کو تقسیم کرتا ہوں ظاہر ہے کہ سید الانبیاء علیہم السلام تمام علوم و کمالات کے جامع تھے اور آپ ﷺ ہی کی وساطت سے تمام امور خیر اور علوم کمالات کی تقسیم عمل میں آئی، پھر تیسرے جملے میں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جو علوم نبوت میں تم کو دے کر جاؤں گا وہ اس امت میں قیام قیامت تک باقی رہیں گے جس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک ایسی جماعت حق ہمیشہ باقی رہے گی جو حق کی آواز بلند کرے گی، اس کا یہی شیوہ ہوگا اور ان کو اس راہِ حق سے روکنے یا ہٹانے کی کوئی بڑی سے بڑی مخالفت بھی کامیاب نہیں ہوگی، یعنی جب تک مسلمان دنیا میں باقی رہیں گے۔ یہ جماعت بھی باقی رہے گی جو حق و صداقت کا ہم بلند رکھے گی اور یہ بھی معلوم ہے کہ قیامت جب ہی قائم ہوگی کے دنیا کے کسی گوشہ میں کوئی ایک فرد بھی مومن باقی نہ رہے گا۔

جماعت حقہ کون سی ہے؟

حدیث میں صرف یہ ارشاد ہے کہ ایک جماعت دین پر قائم رہے گی اور وہ بھی ایسی پختگی کے ساتھ کہ اس کو راجح سے کوئی طاقت نہ ہٹا سکے گی، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کس زمانہ میں کون کون لوگ اس کے مصداق ہیں، البتہ جو وصف ان کا بیان ہوا ہے اس سے ان کو پہچانا جاسکے گا، امام احمد نے فرمایا کہ وہ گروہ اہل سنت والجماعت کا ہے وہی مراد ہو سکتے ہیں۔ (قاضی عیاض راجح)

قاضی عیاض نے امام احمد سے اسی طرح نقل کیا، امام نووی نے فرمایا کہ ممکن ہے اس طائفہ سے مختلف انواع و اقسام مومنین میں سے متفرق لوگ ہوں گے، مثلاً مجاہدین فقہاء، محدثین، زہاد وغیرہ۔

امام بخاری کی مراد اس سے اہل علم ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث میں مجاہدین کی تصریح وارد ہوئی ہے، اس لئے امام احمد کی رائے مذکور پر مجھے حیرت تھی، پھر تاریخی مواد پر نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مجاہدین اور اہل سنت والجماعت دونوں کے مفہوم تو الگ الگ ہیں، مگر خارجی مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں، کیونکہ جہاد کا فریضہ ہمیشہ اہل سنت والجماعت نے ادا کیا ہے، دوسرے فرقوں کو جہاد کی توفیق نہیں ہوئی اور خصوصیت سے فرقہ روافض ہے تو اکثر اسلامی سلطنتوں کو عظیم نقصانات پہنچے ہیں۔

جماعت حقہ اور غلبہ دین

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ "لا تزال" سے مراد یہ ہے کہ کوئی زمانہ انکے وجود سے خالی نہ رہے گا۔ یہ مقصود نہیں کہ وہ ہر زمانہ میں بہ کثرت ہوں گے، یا یہ کہ وہ دوسروں پر غالب رہیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعریف آوری کے وقت جو دین کو غلبہ حاصل ہوگا وہ بھی ساری دنیا کے لحاظ سے نہیں ہوگا، بلکہ ان کے ظہور کے مقام اور ارد گرد کے ممالک میں ہوگا، ان ممالک کے علاوہ کے ذکر سے حدیث خاموش ہے، اس لئے اس کا مدلول و مراد نہیں قرار دے سکتے۔

افادات علمیہ: حافظ عینی نے لکھ (۱) انما انا قاسم سے حصر مفہوم ہو رہا ہے کہ حضور ﷺ صرف قاسم تھے اور اوصاف ان میں نہیں تھے جو کسی طرح درست نہیں ہو سکتا، جواب یہ ہے کہ حصر بلحاظ اعتقاد سامع کی ہے، جو حضور ہی کو معطی بھی سمجھتے تھے اس کا ازالہ فرمایا گیا کہ معطی تو حق تعالیٰ ہیں، میں تو صرف قاسم ہوں، لہذا حصر وصف اعطاء کے اعتبار سے ہے، دوسرے اوصاف کے لحاظ سے نہیں ہے۔

(۲) علامہ توربشتی نے تقسیم دینی و علوم نبوت کی قرار دی، کہ آپ نے تمام صحابہ کو برابر کے درجہ میں بے تخصیص و بخل وغیرہ تبلیغ فرمادی۔ یہ امر آخری خیر ہے کہ تفاوت فہم و استعداد کے سبب کسی نے کم فائدہ اٹھایا، کسی نے زیادہ اور یہ خدا کی دین اور عطا کے تحت ہے، جس کو بھی جس لائق اس نے بنادیا، اسی لئے بعض صحابہ صرف حدیث کے ظاہری مفہوم کو سمجھتے تھے اور بعض اس سے دقیق مسائل کا استنباط بھی فرماتے تھے۔

وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

(۳) شیخ قطب الدین نے اس حدیث کی شرح میں لکھا کہ قسمت سے مراد تقسیم اموال و متاع دنیا ہے کہ حضور ﷺ کوئی چیز اپنے واسطے نہیں رکھتے تھے، سب کچھ دوسروں پر تقسیم فرمادیتے تھے، خود ارشاد فرمایا "تمہارے مال غنیمت میں سے میرا صرف ٹس ہے اور وہ بھی تمہاری ہی طرف لوٹ جاتا ہے" اور انما انا قاسم اس لئے فرمایا کہ مصالح شرعیہ کے تحت کسی کو زیادہ بھی دینا پڑتا تھا تو اس کی وجہ سے کسی ناگواری نہ ہو فرمایا کہ مال خدا کا ہے بندے بھی اسی کے ہیں، میں تو صرف حکم خداوندی کے تحت تقسیم کر رہا ہوں۔

(۴) داودی نے کہا انما ناقاسم کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ جو کچھ عطا فرماتے ہیں وہ وحی الہی کے تحت ہوتا ہے۔

(عمدة القاری ص ۱۱۳۳)

اشکال و جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے اس حدیث میں یہ اشکال ہوا کہ اگر بنظر معنوی و حقیقی دیکھا جائے تو نہ حضور اکرم ﷺ معنی حقیقی ہیں نہ قاسم حقیقی، یہ سب کچھ خدا کے کام ہیں، وہیں سے اعطاء ہے اور وہیں سے قسمت بھی اور اگر بنظر صوری و ظاہری دیکھا جائے تو آپ معنی بھی تھے اور قاسم بھی، پھر تقسیم کیوں فرمائی کہ میں قاسم ہوں، حق تعالیٰ معنی ہیں، پھر جواب یہ کچھ میں آیا کہ آپ ﷺ نے دونوں جملوں میں ظاہری کی رعایت فرمائی ہے، کیونکہ حدیث میں اہل عرف کی رعایت ہوتی ہے اور وہ عطا و تقسیم وغیرہ میں غافل حقیقی کا لحاظ نہیں رکھتے بلکہ ان کو لوگوں ہی کی طرف نسبت کیا کرتے ہیں لیکن یہاں حضور ﷺ نے اعطاء کی نسبت اپنی طرف بوجہ ادب و احترام و اجلال ذات خداوندی نہیں کی، کیونکہ معنی کا درجہ بہت اونچا، مستقل اور بڑا ہوا کرتا ہے۔

فرض آپ ﷺ نے دونوں جملوں میں ادب کی رعایت فرمائی ہے، مسئلہ توحید افعال کی طرف اشارہ مقصود نہیں ہے، پھر میں نے حافظ ابن تیمیہ کی رائے پر مبنی کہ انبیاء علیہ السلام کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے، نہ اپنی دنیوی زندگی میں اور نہ بعد وفات، اور انہوں نے حدیث الباب سے استدلال کیا ہے اور لکھا کہ آپ صرف قاسم تھے مالک نہیں تھے، اس توجیہ سے حدیث میں کسی تاویل کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

انما ناقاسم حضور کی خاص شان ہے اسکو بطور مونوگرام استعمال کرنا غیر موزوں ہے

اد پر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں نبی کریم ﷺ کی ایک مخصوص شان بیان کی گئی ہے اس لئے اس کو بطور مونوگرام استعمال کرنا مناسب نہیں اور ہمیں نہیں معلوم کہ دارالعلوم دیوبند ایسے علیٰ مذہبی اور معیاری مرکز کے دفتری خطوط میں اس کو چھپوا کر استعمال کرنے کا رواج کس طرح اور کب سے ہوا؟ ایک محترم عالم دین سے اس سلسلہ میں گفتگو ہوئی تو انہوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اس کا مقصد "قاسیت" کی چھاپ کو مستحکم کرنا ہے تاکہ خاندان قاسمی کو کسی وقت دارالعلوم کے مادی منافع سے محروم نہ کیا جاسکے۔

سوانح قاسمی کی غیر محتاط عبارات

پھر انہوں نے سوانح قاسمی جلد اول و دوم کے وہ مقامات دکھائے جن میں کچھ غیر محتاط باتیں بھی درج ہوئیں ہیں مثلاً ص ۱۱۵۴ میں نانوتی کی وجہ تشبیہ کے تحت کسی قسم کی دعوت کا نیا نہ تو یا جدید پیغام تقسیم ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اور ص ۱۱۲۶۰ میں حضرت نانوتیؒ کی زندگی کے عملی پہلو کو حضرت یمینیؒ کی زندگی سے تشبیہ، ص ۲۱۸۲ میں نانوتیؒ کی مشابہت مدینۃ النبی (زاد باللہ شرفا) سے، حضرت نانوتیؒ کی آخری دس سالہ زندگی کو حضور اکرم ﷺ کی مدنی زندگی کے دس سال سے تشبیہ اور ان کے ایک خاص قلبی حال اور اس کے ثقل و ثقل وحی سے تشبیہ،

نور نبوت کے زیر سایہ تربیت خاص پانے والے خلفائے اربعہؒ میں سے حضرت نانوتیؒ کو صدیق اکبر ﷺ سے، حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کو قاری اعظمؒ سے، حضرت مولانا رفیع الدین صاحب کو حضرت عثمانؓ سے اور حضرت حاجی محمد عابد صاحب کو حضرت علیؓ سے مشابہت لانا، پھر تکنیکی طور پر کس غلطی کی بجائے وغیرہ۔

ہمارے نزدیک اس قسم کی چیزیں لکھنا، اگرچہ کسی غلط مقصد کے لئے نہ ہو پھر بھی خلاف احتیاط ضروری ہے، کیونکہ ان باتوں سے

برے اثرات لئے جاسکتے ہیں، ہم دوسروں کے غیر محتاط اقوال پر گرفت کرتے ہیں اور خود اسی بیماری میں مبتلا ہیں، انا مرون الناس بالبر و تنسون انفسکم کا مصداق ہمارے لئے موزوں نہیں، حقیقت یہ ہے کہ دارالعلوم کے قیام کا اصل مقصد دین حق کی حمایت اور علم حق کی روشنی پہنیلانا ہے، دارالعلوم کے ذمہ دار حضرات کی طرف سے کوئی ایسی بات جس سے لوگوں کو کسی قسم کی غلط فہمی ہو مناسب نہیں۔

تاسیس دارالعلوم اور بانیان کا ذکر خیر

حضرت نانوتویؒ کو ”بانی دارالعلوم“ کہنے سے بھی ایک قسم کی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے اور بہت سے لوگ اس پر تاریخی لحاظ سے بھی اعتراض کرتے ہیں، خود مولانا گیلانیؒ مولف سوانح قاسمی نے ص ۲/۲۳۸ میں لکھا: ”مٹی بات یہی ہے، یہی واقعہ ہے اور اسی کو واقعہ ہونا بھی چاہیے کہ ”جامعہ قاسمیہ“ یا دیوبند کے ”دارالعلوم“ کی جب بنیاد پڑی تھی تو سیدنا الامام الکبیر (حضرت مولانا محمد قاسم صاحب) اس وقت دیوبند میں موجود نہ تھے، اسی نے قیام دارالعلوم کی ابتدائی داستان میرے دائرہ بحث سے پوچھنے تو خارج ہے“

ضروری وضاحت: اس کی وضاحت یہ ہے کہ مرحوم ۱۲۸۳ھ میں جب مدرسہ عالیہ دیوبند کی ابتدا ہوئی تو حضرت نانوتویؒ اور حضرت مولانا محمد یعقوبؒ میرٹھ میں قیام پذیر تھے اور یہ تجویز کہ دیوبند میں ایک مدرسہ قائم کیا جائے حضرت مولانا فضل الرحمن صاحب، حضرت مولانا ذوالفقار علی صاحب اور حضرت حاجی محمد عابد صاحب کی تھی، جس کے مطابق مدرسہ دیوبند کی بنیاد ڈال دی گئی تھی

(سوانح قاسمی ص ۳۹ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب ص ۳۹)

ماہ شعبان ۱۲۸۳ھ میں سب سے پہلا سالانہ امتحان حضرت نانوتویؒ و دیگر حضرات نے لیا تھا، حضرت حاجی صاحب موصوف نے ابتدائی چندہ فراہم کیا تھا، پھر حضرت نانوتویؒ کو خط لکھا کہ دیوبند کے مدرسہ میں پڑھانے کے لئے آپ تشریف لائیے!

حضرت مولانا قدس سرہ نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ ”میں بہت خوش ہوا، خدا بہتر کرے، مولوی ملا محمود صاحب کو چندہ روپے ماہوار مقرر کر کے بھیجتا ہوں، وہ پڑھائیں گے اور میں مدرسہ مذکور کے حق میں ساعی رہوں گا، چنانچہ ملا محمود صاحب آئے اور مسجد چھوڑ دیوبند میں پڑھانا شروع کیا

(سوانح قاسمی ص ۲/۲۵۲ بحوالہ ذکر العلماء ص ۱۷)

حضرت نانوتویؒ قدس سرہ کا قیام میرٹھ میں ۱۲۸۶ھ تک رہا (سوانح قاسمی ص ۱/۵۳۳) اس کے بعد وہاں مطبع مجتہبیؒ میرٹھ سے قطع تعلق کر کے آپ دہلی تشریف لے گئے اور وہاں مطبع مصطفائی میں کام کرنے لگے۔ اس کے بعد معلوم نہ ہوسکا کہ وہاں سے کب دیوبند تشریف لائے؟

حضرت نانوتویؒ اور دارالعلوم کا بیت المال

آپ جب دیوبند تشریف لے آئے تو اوّل میں اہل شوریٰ نے درخواست کی کہ آپ بھی اس مدرسہ کی مدد فرمائیے اور اس کے عوض کسی قدر تنخواہ، مگر آپ نے قبول نہ فرمایا اور کبھی کسی طور یا ڈھنگ سے ایک جیب تک کے مدرسہ سے روادار نہ ہوئے اور اگر کبھی ضرورت مدرسہ کے دوات و قلم سے کوئی اپنا خط لکھ لیتے تو فوراً ایک آنہ مدرسہ کے خزانے میں داخل کر دیتے اور فرماتے کہ ”یہ بیت المال کی دوات ہے، ہم کو اس پر تصرف جائز نہیں ہے۔“

مزاج میں بہت حدت تھی اور موسم گرما میں سرد مکان بہت مرغوب تھا لیکن ایک دن کے لئے یہ گوارا نہیں فرمایا کہ مدرسہ کے تہہ خانہ میں آرام فرمائیں، دارالعلوم کے اولیٰ بہتم حضرت مولانا فیض الدین نے درخواست بھی کی تو فرمایا ”ہم کوں جواس میں آرام کریں وہ حق ہے طالب علموں کا“ (سوانح قاسمی ص ۱۵۳)

اکابر سے انتساب

ہمیں جیسا اپنے ان اکابر کی سلفی زندگی پر فخر و ناز ہے اور ہر اس فرد کا جو حضرت نانوتویؒ کی قدس سرہ سے جسمانی یا روحانی ملاقات رکھتا ہے، فرض ہے کہ آپ کے ”اسوۂ حسنہ“ پر قائم ہونے کی پوری سعی کرے ورنہ ”پدرم سلطان بود“ سے پیچیدہ حاصل نہیں!! حضرت نانوتویؒ کے حالات ہم نے مقدمہ ص ۲۱۸ میں لکھے ہیں)

دارالعلوم کا اہتمام

غالباً مہتمم اول کی تنخواہ کچھ نہیں تھی، لیکن اب زمانہ بہت آگے بڑھ گیا، اس لئے ہمارے مہتمم صاحب کی تنخواہ چھ سو روپے سے زائد ہے، جبکہ خدا کے فضل و کرم سے وہ بہت بڑے دولت مند ہیں اور مدرسہ سے تنخواہ لینے کی ان کو کوئی ضرورت بظاہر نہیں ہے، خیر اس کو بھی نظر انداز کیجئے، مگر دارالعلوم پر خاندانی یا وراثتی قسم کا استحقاق قائم کرنے کے لئے تو کوئی بھی وجہ جواز ہمارے نزدیک نہیں رہا یہ کہ موجودہ دارالہتمام کی ترقیات کا سلسلہ زمین سے آسمان تک ملا ہوا ہے، مگر ہمیں تو علمی انحطاط کی روز افزونی ہی کا گلہ ہے اور زیادہ اس لئے بھی کہ اہتمام کی توجہات علمی ترقی کی طرف سے ہٹی ہوئی ہیں، مدینہ یونیورسٹی کے لئے ہندو پاک کے بڑے بڑے مدارس سے طلبہ منتخب ہو کر پڑھنے کے لئے گئے ہیں، جن کو وہاں کی سعودی حکومت تین تین سو ریاں ماہوار بطور تعلیمی وظیفہ کے دے رہی ہے ظاہر ہے کہ ہر مدرسہ کے مہتمم نے اپنے اپنے احساس فرض و ذمہ داری کے تحت اچھی سے اچھی قابلیت کے ہونہار فرزند بھیجے ہوں گے، ہر رے مہتمم صاحب دام ظہم نے بھی اپنے ترقی یافتہ دور کی شاندار علمی بلکہ مثال قائم کرنے کے لئے، اور دارالعلوم کو جیسا کہ کہا جاتا ہے، سب سے اونچی علمی پوزیشن دینے کے لئے فضلاء دارالعلوم میں سے بہترین انتخاب کر کے بھیجا ہوگا، اب یہ تو مہتمم صاحب ہی اپنی سالانہ کارگزاریوں کی رودادوں میں بتلائیں گے کہ ان فضلاء دارالعلوم نے وہاں جا کر دارالعلوم کا کتنا نام روشن کیا۔

یہ بھی عرض کر دیا جائے کہ مولانا محمد منظور صاحب نعمانی نے اسی سال حج سے واپس ہو کر ایک اخباری بیان میں بتلایا کہ مدینہ یونیورسٹی کی پوزیشن ہمارے دارالعلوم، ندوۃ العلماء جیسی ہے اور اساتذہ بھی زیادہ اچھے ابھی تک میسر نہیں ہوئے ہیں، اگر ایسے ادارے میں پہنچ کر ہمارے دارالعلوم کے موجودہ دور کے فضلاء کو کئی نمایاں کامیابی حاصل نہ کر سکے تو اس سے دارالعلوم کے علمی معیار، ترقی اور اہتمام دارالعلوم کے بارے میں دنیا کی رائے قائم کرے گی۔

چونکہ بخاری کی کتاب العلم چل رہی ہے اس لئے اسی سلسلہ کے اور خصوصیت سے موجود دور کے نشیب و فراز اعلیٰ الانصاف اپنی ”درسی کے حالات کا تذکرہ بغیر سابق ارادے کے بھی نوک قلم پر آ جاتا ہے ممکن ہے کہ اصلاح حال کی بھی کوئی صورت سامنے آ جائے۔ وما ذلک علی اللہ بغیر فائدہ: صاحب کچھ انفس محدث تحقیق ابی جبرہ نے لن تنزال هذه الامة قائمة علی امر اللہ پر لکھا کہ اس سے صوفیاء کرام کے اس قول کی طرف اشارہ لگتا ہے کہ امر اللہ عام ہے، مگر امر خاص ہے، مقصد یہ ہے کہ ہر امتی خدا کے احکام پر قائم رہے گا، تا آنکہ اس کی موت خیر پر ہی واقع ہو جائے گی اور اس کا دل خدا کے اچھے وعدوں کے لئے اشراق حاصل کر لے گا اور یہ امتی موت سے پہلے ہی موت کا انتظار کرتے ہیں کہ اس کے بعد فوراً ہی وہ حق تعالیٰ کی خوشنودی اور اپنے احباب و ائمہ کی ملاقات سے بہرہ ور ہوں گے، اسی لئے وہ موت سے ایسے خوش ہوتے ہیں، جیسے کوئی شخص طویل سفر کے بعد اپنے وطن اور اپنے اہل و عیال کے قریب پہنچ کر خوش ہوتا ہے۔ (کچھ انفس ص ۱۱۹)

جعلی وصیت نامہ

یہاں یہ ضروری بات لکھنی ہے کہ بہت کافی مدت سے یہ دیکھا جا رہا ہے کہ ایک پنڈل ”وصیت نامہ“ کے عنوان سے مسلمانوں میں بڑی کثرت سے شائع کیا جاتا ہے، جس میں سید احمد مجاور حم نبوی کی طرف سے ایک خواب کا ذکر ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی زیارت سے شرف ہوئے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ایک شخص میں اتنے لاکھ مسلمان بے ایمان مرے اور مسلمانوں کو مستبد کر دو کہ گناہوں سے توبہ کریں وغیرہ، پھر یہ ہدایت ہوتی ہے کہ ہر مسلمان اس کی نقلیں کر کے، یا چھپوا کر مسلمانوں میں اشاعت کرے اور اس کی تہایت ترغیب ہوتی ہے اور اس کی نقلیں کر کے، اشاعت نہ کرنے والوں کو مصائب و نقصانات سے ڈرایا جاتا ہے۔ اس قسم کے وصیت نامے یا خواب بالکل فرضی و جعلی ہیں۔ نہ کوئی مدینہ طیبہ میں اس نام کا شخص ہے جو ہمیشہ اس قسم کے خواب دیکھتا ہے۔ علاوہ کی رائے ہے کہ اس قسم کے پنڈل عیسائی مشنری وغیرہ کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں، تاکہ مسلمانوں کے اسلام و ایمان کمزور ہو جائیں اور وہ یہ سمجھیں کہ جب لاکھوں مسلمان بے ایمان مر رہے ہیں تو ہمارا ایمان و اسلام کس کام کا، اس کے بعد ان کو دوسرے مذاہب اختیار کر لینا کچھ دشوار نہ ہوگا، خصوصاً جب کہ دوسرے مذاہب کے اختیار کرنے میں دنیوی منافع بھی زیادہ حاصل ہوتے ہیں۔

واضح ہو کہ یہ حق کسی بڑے سے بڑے ولی یا عالم کو بھی حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنے کسی کشف یا خواب کی بناء پر یہ اعلان کر دے کہ اتنے مسلمان بے ایمان مرے ہیں جو اس قسم کی بات کہے وہ جھوٹا ہے، امت محمدیہ کے ہر فرد کے لئے خواہ وہ کیسا ہی فاسق و فاجر اور بدکار بھی ہو، یہی توقع ہے کہ اس کا خاتمہ خدا کے فضل و کرم اور نبی کریم ﷺ کے صدقہ و طفیل میں ایمان ہی پر ہوگا اور کسی کے لئے بھی مایوس ہونے کا جواز نہیں ہے ہر مومن کا ایمان خوف ورجا کے درمیان ہونا چاہیے، مشہور ہے کہ حجاج جیسا ظالم و سفاک بھی آخر وقت تک حق تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہوا۔ موت کے وقت اس کی والدہ رونے لگیں کہ اس کا حشر خراب ہوگا تو کہا کہ میں خدا کی بے پایاں رحمت سے مایوس نہیں ہوں، اور مرنے سے قبل حق تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض و معروض کرتے ہوئے کہا۔ بارالہی! ساری دنیا کہہ رہی ہے کہ حجاج کی بخشش نہ کی جائے، میری نظریں تیری رحمت پر لگی ہوئی ہیں تو مجھے صرف اپنی رحمت سے بخش دے۔

اس قسم کے جعلی وصیت نامے جہاں کہیں بھی ملیں ان کو ضائع کر دینا چاہیے اور ان کی اشاعت کو سختی سے روک دینا چاہیے غالباً ۲۰۰۵ء سال قبل حضرت مفتی اعظم مولانا محمد کفایت اللہ صاحب نے بھی اس قسم کے جعلی وصیت نامے کی تردید فرما کر مسلمانوں کو اس کی اشاعت روکنے کی ہدایت فرمائی تھی۔ واللہ الموفق لما یحب و یرسی

بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ

(علی سمجھ کا بیان)

(۷۲) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَا سُبْحَانَ قَالَ لِيْ ابْنُ أَبِي لَجَبٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَمْ أَسْمَعْهُ يُحَدِّثْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا خَدِينًا وَاحِدًا قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ نَأْتِي بِجُمْشَارٍ فَقَالَ إِنْ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةٌ مُثْلُهَا كَمُثْلِ الْمُسْلِمِ فَأَزِدْتُ أَنْ أَقُولَ هِيَ النَّخْلَةُ فَإِذَا أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هِيَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت مجاہدؒ نے فرمایا کہ میں مدینہ طیبہ تک حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ رفیق سفر رہا مگر بجز ایک حدیث کے اور کوئی بات رسول اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنی، انہوں نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ آپ ﷺ کی خدمت میں درخت کھجور کا گوند پیش کیا گیا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کی مثال مسلمان کی سی ہے، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا میرا ارادہ ہوا کہ عرض کروں وہ کھجور کا درخت ہے، مگر میں حاضرین میں سب سے کم عمر تھا، (بڑوں کے ادب میں خاموش رہا) حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

تشریح: اس حدیث کا مضمون پہلے گزر چکا ہے، یہاں دوسری چند چیزیں قابل ذکر ہیں:۔ اتنے طویل سفر میں صرف ایک حدیث سن سکے، اس کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے اجتناب فرماتے تھے اور یہی طریقہ ان کے والد معظم حضرت عمرؓ کا بھی تھا، اس کی وجہ غایت ورع و احتیاط تھی کہ حدیث رسول بیان کرنے میں کہیں کوئی کمی و زیادتی نہ ہو جائے، تاہم حضرت ابن عمرؓ کو مفسرین حدیث میں میں شمار کیا گیا ہے، جن سے زیادہ احادیث مروی ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود تو حقیقۃً بیان حدیث سے بچنا چاہتے تھے مگر لوگ ان سے بکثرت سوال کرتے تھے اور جواب میں وہ مجبوراً احادیث بیان کرتے تھے اور پھر حسب ضرورت اچھی طرح اور زیادہ روایت فرماتے تھے سفر کے موقع پر سوال کرنے والے کم ملتے ہیں، دوسرے حالت سفر کی یا عدم شرط بھی مانع ہو جاتا ہے، اس لئے سارے سفر میں صرف ایک حدیث سن سکے، علامہ عینی نے بھی تفصیل کی ہے۔

جمار اور چار سو درخت کھجور کے گوند کو کہتے ہیں جو چربی کی طرح سفید ہوتا ہے اور شاید اسی لئے اس کو شحم النخل بھی کہا گیا ہے (نہایت مقوی اور امراض مردانہ میں نافع ہے وہ آپ ﷺ کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ ﷺ کا ذہن درخت کھجور کے تمام عام و خاص فوائد و منافع کی طرف منتقل ہو گیا، اس لئے ارشاد ہوا کہ سب درختوں سے زیادہ منافع والے درخت کو مسلمان کے ساتھ ہی مشابہت دی جاسکتی ہے، کیونکہ مسلمان کا وجود بھی بہمہ وجہ تمام مخلوقات کے لئے نفع بخش ہوتا ہے اور اس کے برعکس عمل سے دوسروں کو فائدہ پہنچنا چاہیے، یہی اس کی زندگی کا مقصد و مشن ہے ”دل بیار دوست بکار“، یعنی مومن کا دل ہر وقت خدا سے لگا ہوا اور ہاتھ پاؤں اپنے فرائض کی انجام دہی اور دوسروں کی خدمت گزاری میں مصروف ہوں۔

بعض تراجم بخاری میں ترجمہ اس طرح کیا گیا (کہ آپ ﷺ کے حضور میں جمار ایک خاص درخت لایا گیا) گویا جمار کوئی اور

درخت ہے، جو نہ جھوڑکا درخت ہے نہ اس کا گوند ہے، یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔

مقصود ترجمہ: فقہی الدین کے بعد علمی چیزوں کا فہم بھی ایک نعمت و فضیلت ہے، اس کو بیان کیا علامہ یعنی نے کرمانی کا قول کہ علم و فہم ایک ہی ہے نقل کر کے تردید کی، پھر کلمہ عالم ادراک کلی سے عبارت ہے اور فہم جو دت ذہن ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۱۳۸)

حضرت مجاہد کا ذکر: اس حدیث کے رواق میں حضرت مجاہد بن جبر مخزومی بھی ہیں، جو مشہور تابعی فقہاء مکہ میں سے ہیں، جن کی جلالت قدر، امامت و توفیق پر اتفاق ہے، اور ان کو تفسیر، حدیث و فقہ کا امام تسلیم کیا گیا ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۱۳۹)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام حمادی نے باسناد صحیح ذکر کیا ہے کہ یہ مجاہد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی خدمت میں دس سال تک رہے ہیں، لیکن اس تمام مدت میں ان کو کبھی رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا، حالانکہ رفع یدین کے مسئلہ میں سب سے پیش پیش ان ہی کو رکھا جاتا ہے۔

بَابُ الْإِعْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوا أَقْبَلَ أَنْ تَسُودُوا وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَعْدُ أَنْ تَسُودُوا وَقَدْ تَعَلَّمَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ كِبَرِ سِنِهِمْ.

(علم و حکمت کی تحصیل میں ریس کرنا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرو، امام بخاری

نے فرمایا اور سردار بننے کے بعد بھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بڑی عمر میں بھی علم حاصل کیا ہے)

(۷۳) حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى مَا حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ

سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ إِلَّا

فِي النَّفْسِ زَعَلَ آتَاهُ اللَّهُ مَا لَا تَسْلُطُهُ عَلَيْهِ هَلَكَ فِي الْحَقِّ زَعَلَ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعْلِمُهَا.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "حسد صرف دو باتوں میں جائز ہے، ایک تو اس شخص کے بارے میں جسے اللہ تعالیٰ نے دولت دی ہو، اور اس دولت کو راہ حق میں خرچ کرنے پر اس کو مسلط بھی کر دیا ہو، اور ایک اس شخص کے بارے میں جسے اللہ نے حکمت (کی دولت) سے نوازا ہو وہ اس کے ذریعے سے فیصلہ کرتا ہو، اور (لوگوں کو) اس حکمت کی تعلیم دیتا ہو۔"

تشریح: کسی دوسرے کی صلاحیت یا شخصیت یا خوش حالی سے رنجیدہ ہو کر یہ خواہش کرنا کہ اس شخص کی یہ نعمت یا کیفیت ختم ہو جائے اس کا نام حسد ہے، لیکن کبھی کبھی حسد سے مراد صرف یہ ہوتی ہے کہ آدمی دوسرے کو دیکھ کر یہ چاہے کہ کاش! میں بھی ایسا ہی ہوتا، مجھے بھی ایسی ہی نعمت مل جاتی، اس حالت کا نام رشک ہے ایک یہ کہ کسی کو بہتر حال میں دیکھ کر اس کی ریس کرے، یعنی اس جیسے جاننے کا حریص ہو، یہ منافقت کہلاتی ہے جو یہاں مقصود ہے، اسی کے لئے امام بخاری نے غبطہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے غبطہ کا ترجمہ ریس کرنا ہی بتلایا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ رشک کا درجہ حسد و غبطہ کے درمیان ہے اور حسد و رشک میں کچھ بے عملی و عقل کی شان ہے کہ کرے دھرے کچھ نہیں، صرف دوسروں کو اچھے حال میں دیکھ کر جلتا ہے یا سوچتا ہے کہ کاش! میں بھی ایسا ہوتا، غبطہ میں یہ صورت ہے کہ دوسرے کو اچھے حال میں دیکھ کر ریس کرتا ہے کہ میں بھی ایسا بن جاؤں اور ہاتھ پیر ہلاتا ہے، جہاں حسد و رشک میں دل کا کھوٹ اور عقل کا قفل ہرا ہے، غبطہ میں دل کی سلامتی اور عقل کے میدان میں اولوالعزمی کا ثبوت ہے جو باحوصلہ لوگوں کا شیوہ ہے غرض کہ غبطہ محمود ہے اور اسی طرح منافقت بھی کہ دوسرے کو کوئی اچھا بھلا کام کرتا دیکھے تو اس سے بڑھ کر خود کام کرنے کی سعی کرے

اس لئے حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وہی ذلک فلیستنا فس المتفاسون۔ کہ نیک کاموں میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرنا نہ صرف محمود بلکہ مطلوب ہے، تاکہ آخرت کے اونچے سے اونچے درجات و طبقات حاصل ہو سکیں، حدیث میں اگرچہ حسد کا لفظ ہے، مگر مراد غبطہ ہی ہے، کیونکہ حسد کا جو کسی صورت سے نہیں ہے۔ اسی لئے امام بخاریؒ نے ترجمہ میں غبطہ کا لفظ رکھا۔

مقصد ترجمہ و معانی حکمت

مقصد ترجمہ یہ ہے کہ علم و حکمت کا قابل غبطہ چیز ہیں، علم ظاہر ہے، حکمت کا درجہ اس سے اوپر ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بحر محیط میں حکمت کے ۲۲ معانی بیان کئے گئے ہیں، علامہ دوانی نے شرح عقائد جلالی میں درست کاری اور راست کرداری کا ترجمہ کیا ہے، علامہ سیوطی نے بھی اتقان عمل سے یہی مراد دی ہے، تفسیر فتح العزیز میں احکام شرع کی حکمت بتلائی ہے، حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں حکمت کا مصداق سنت مجیدہ کو قرار دیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مذکورہ بالا معانی ذکر کر کے فرمایا کہ میرے نزدیک محقق امر یہ ہے کہ حکمت علوم نبوت و وحی کے علاوہ ہیں، جس کا تعلق اعلیٰ درجہ کی فہم و قوت تیز ہے سے ہے، جس طرح ضرب الامثال کے طور پر بولے ہوئے کلمات نہایت مفید ہوتے ہیں اور کبھی غلط نہیں ہوتے، اسی طرح خدا کے جن زاہد و متقی مقرب بندوں کے دلوں میں حکمت و ودیعت کی جاتی ہے، ان کے کلمات بھی لوگوں کے لئے نہایت نافع ہوتے ہیں، لہذا حکمت کی باتوں سے بھی لوگ اپنے شاہد و زکے اعمال اور فضل خصوصیات کے بارے میں اچھی طرح رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔

تحصیل علم بعد سیادت

”بعد ان تسودوا“ امام بخاریؒ نے یہ جملہ اس لئے بڑھایا کہ حضرت عمرؓ کے ارشاد سے کوئی اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائے کہ سیادت یا کبریتی کے بعد علم حاصل کرنا چاہیے۔ نہ یہ حضرت عمرؓ کا مقصود ہو سکتا ہے، اس لئے امام بخاریؒ نے یہ جملہ بڑھایا کہ بڑی عمر میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علم حاصل کرنے کا ذکر فرمادیا۔

افادۃ انوار: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہ جملہ بطور معارضہ کے نہیں فرمایا، بلکہ بطور تحکیم یا احتراز اس فرمایا ہے، پھر فرمایا کہ اس کا تعلق علم معانی و بیان سے ہے، شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس فن میں عقود و الجہان لکھی ہے، وہ اچھی کتاب ہے مگر مسائل کا استیعاب نہیں کر سکتے۔ ”مطلوب“ بھی ایسی ہی ہے مجھے اپنے تتبع اور مطالعہ سے یہ واضح ہوا کہ اس فن کے بکثرت مسائل کشف سے مستغف ہوتے ہیں جو اس فن کی کسی کتاب میں نہیں ملتے، بلکہ میرا خیال ہے کہ نصف کے قریب ایسے مسائل ہیں، اس لئے کوئی محنت کر کے اس سے تمام مسائل نکال کر ایک جگہ جمع کر دے تو بہت اچھا ہو۔

فروق فتویٰ و قضاء: ”بمقتضیٰ بہا“ پر فرمایا کہ فتویٰ دینے کے لئے مسئلے کا علم کافی ہے خواہ وہ فرضی صورت ہو، مگر قضاء کے لئے علم مسئلہ کیساتھ علم واقعہ بھی ضروری ہے، کیونکہ قضاء صرف واقعات پر جاری ہوتی ہے۔

کمال علمی و عملی: حدیث میں کمال علمی اور کمال عملی دونوں کا ذکر ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہے کہ کمال علمی یا باطنی وہی قابل غبطہ ہے جس سے دوسروں کو نفع پہنچے، یہ اس کا بڑا فائدہ ہے اور کم سے کم فائدہ اس کا یہ ہے خود علم و حکمت کے فوائد سے نفع پذیر ہو ورنہ کمال الحما ہو جائے گا۔ اسی طرح کمال عملی یا خارجی کا بڑا فائدہ مال و دولت پر ہے، لیکن وہ بھی جب ہی قابل غبطہ ہے کہ اس مال و دولت کو حق کے راستوں میں

پوری فراخ دلی سے صرف کر دے، اگر بخل و اسراف ہو تو وہ بھی وبال ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ
وَقَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَىٰ أَنْ تَعْلَمَنِي الْآيَةُ

(حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام کے پاس دریا میں جانا اور حسب ارشاد خداوندی ان سے کہنا کہ میں آپ کے ساتھ چلوں گا کہ آپ مجھے اسے علم سے مستفید کریں)

(٤٣) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَزْوِرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ ثَنَا أَبِي عَنْ ضَالِحٍ يَقُولُ إِنَّ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنَا أَنَّ عُثَيْدَ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرَيْنِ قَبْلَ ابْنِ حَضْرَةَ الْفَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ حَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا ابْنُ بَنِي كَعْبٍ فَذَعَا ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَتَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَالَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى لَا فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ مُوسَى بَلَى عَبْدُنَا حَضِرٌ فَسَالَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْخَوْتُ أَيْ وَ قِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْكَ الْخَوْتُ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَّبِعُ آثَرَ الْخَوْتُ فِي الْبُحْرِ فَقَالَ لِمُوسَى شَاءَ أَرَأَيْتَ إِذَا أَوْثَقْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَبَاتِيَ نَسِيتُ الْخَوْتُ وَ مَا أَنْسَيْهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَارْتَدَّا عَلَى أَنْوَاعِهِمَا فَوَجَدَا حَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قُصَّ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ

ترجمہ: حضرت ابن عباس ؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حزن بن قیس حضرت موسیٰ کے بارے میں بحثے۔ حضرت ابن عباس ؓ نے فرمایا کہ وہ خضر تھے، پھر ان کے پاس سے ابن ابی کعب ؓ گزرے تو عبداللہ بن عباس ؓ نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ رفیق حضرت موسیٰ کے اس ساتھی کے بارے میں بحث کر رہے ہیں جس سے انہوں نے ملاقات کی تکمیل چاہی تھی کیا آپ نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں کچھ ذکر سنا تھا، انہوں نے کہا، ہاں میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ایک دن حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں موجود تھے کہ اسے میں ایک شخص آیا اور اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ دنیا میں کوئی آپ سے بھی بڑھ کر عالم ہے؟ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں، اس پر اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام پر وحی بھیجی کہ ہاں! ہمارا بندہ خضر ہے (جس کا علم تم سے زیادہ ہے) تب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا کہ خضر سے ملنے کی کیا صورت ہوگی؟ اللہ تعالیٰ نے ایک مچھلی کو ان سے ملنے کی علامت قرار دیا اور ان سے کہہ دیا گیا کہ تم اس مچھلی کو کم کر دو تو واپس لوٹ جاؤ تب خضر سے تمہاری ملاقات ہو گی پس حضرت موسیٰ علیہ السلام چلے اور دریا میں مچھلی کی علامت تلاش کرتے رہے، پھر ان کے ساتھی نے کہا جب ہم پتھر کے پاس تھے تو کیا آپ نے دیکھا تھا، میں اس وقت مچھلی کو کہنا بھول گیا تھا، اور شیطان ہی نے مجھے اس کا ذکر بھلا دیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا اسی

بحری سفر حضرت خضرؑ کے ساتھ ہوا ہے۔

حضرت شیخ الہند نے الابواب والترجمہ میں تحریر فرمایا: "یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ذہاب موسیٰ فی البحر والی الخضر، مشہور و مقبول کے خلاف ہے، حضرت موسیٰؑ خشکی میں سفر کر کے حضرت خضرؑ سے ملے ہیں نہ بحریں، شرح تحقیقین نے اس کی متعدد تاویلیں فرمائی ہیں، مثلاً الی الخضر میں الی کو بمعنی مع فرمایا ہے، یا بحر سے تاحیہ البحر اور طرف البحر مراد لیا ہے، مگر کسبل یہ ہے کہ الی اور بحر کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جائے کہ الی الخضر سے پہلے واؤ عطف کو ذکر نہیں کیا کہ اعتماداً الی فہم السامع واؤ عطف کو یہ اوقات ذکر نہیں کرتے۔" اس توجیہ پر بڑا اشکال یہ ہے کہ عبارت اس طرح غلطی ہے ذہاب موسیٰ فی البحر والی الخضر (حضرت موسیٰؑ کا بحر میں جانا اور خضرؑ کی طرف جانا) حالانکہ ترتیب واقعہ برعکس ہے کہ پہلے خضرؑ سے ملے پھر ان کے ساتھ بحری سفر ہوا، اس اشکال کو محمد دوم و محترم صاحب ایضاح البخاری وامت فیوضہم نے بھی تسلیم کیا ہے اور جواب دی فرمائی ہے۔

لہذا الکلف سے خالی اور بے غبار اس توجیہ کو بھی نہیں کہہ سکتے، افسوس ہے کہ ابھی تک حضرت شاہ صاحبؒ کی فرمائی ہوئی کوئی توجیہ سامنے نہیں ہے، تاہم سب سے بہتر توجیہ ابن رشید والی معلوم ہوتی ہے اور آثار موقوفہ قویہ سے بھی مدد ملے گی۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب لامع الداری، وامت فیوضہم نے بھی اس کو ترجیح دی ہے (لامع ص ۱۱۳۹) اس کے بعد ساحل بحر دانی، پھر سفر بحر کو تقبی طور پر ملحوظ رکھنے کی توجیہ بھی فیضت ہے۔ واللہ علم۔

(۲) مقصد ترجمہ: مقصد ترجمہ بظاہر طلب علم کی اہمیت، فضیلت اور سفر و حضر ہر صورت میں اس کی ضرورت کا اظہار ہے۔ مگر اشکال یہ ہے کہ امام بخاریؒ آگے طلب علم کے لئے خروج کا باب مستقل لارہے ہیں، پھر یہاں اس کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب ہو سکتا ہے کہ بحری سفر میں خطرات زیادہ پیش آتے ہیں۔ اس لئے اس کو مستقل عنوان سے بتلایا کہ علم کے لئے بحری پر خط سفر بھی جائز جتنے ممکن ہے مگر اس سے بہتر توجیہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ کی معلوم ہوتی ہے انہوں نے فرمایا کہ امام بخاریؒ پہلے باب میں بتلایا ہے کہ علم کی تحصیل چھوٹی عمر میں اور بڑی عمر میں سیادت سے قبل و بعد ہر طرح ضروری ہے، وہاں صحابہ کرام کے کمال سے استشہاد کیا تھا یہاں ایک جلیل القدر تنبیہ کے واقعہ سے استشہاد فرمایا اور یہ بھی بتلادیا کہ صحابہ کا عمر کی میں علم حاصل نہ کرنا تو اس لئے بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے سے ان کو علم میسر نہ تھا یا قبل اسلام علم کی طرف اس کی رغبت نہ تھی، لہذا بعد اسلام علم حاصل کرنے کی ضرورت محسوس کی مگر یہاں اسکی صورت ہے کہ ایک اولوالعزم پیغمبر جو علوم نبوت سے سرفراز ہو چکا ہے بظاہر اس کے علم میں کوئی کمی نہیں ہے اور یوں بھی روئے زمین پر اس سے زیادہ علم والا کوئی نہیں ہے، مگر ذرا سی زبانی تفسیر پر یا مناقشہ لفظیہ کے تحت اس کو احساس کرایا جاتا ہے کہ کچھ علوم اور بھی دنیا والوں کو دینے گئے ہیں، جو علوم شریعت کی طرح اہم و افضل نہ کسی مگر پھر بھی اسرار کو یہ ہونے کے سبب قابل اعتنا ہیں، ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کی تحصیل کے غیر معمولی اشتیاق کے سبب ایک عظیم الشان سفر بری و بحری کر ڈالا، جس سے غیر ضروری علم کی فضیلت پر بھی روشنی پڑتی ہے، بلکہ بعض حادثات سے آنحضرت ﷺ کی تناسلی اس امر کی ثابت ہوئی ہے کہ حضرت موسیٰؑ اور صبر کر لیتے تو اچھا تھا، ہمیں عزیمتیں سار کو یہ کاظم حاصل ہو جاتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بڑے سے بڑے پیغمبر کا علم بھی خدا کے علم محیط کے مقابلے میں بچہ در بچہ ہے اور اسی لئے حضرت خضرؑ نے ایک چڑیا کو سمندر کے پانی سے چوچ بھرتے دیکھ کر حضرت موسیٰؑ سے کہا تھا کہ میرے تمہارے اور ساری مخلوق کی نسبت حق تعالیٰ کے علم محیط کے مقابلے میں اتنی بھی نہیں، جتنی اس چڑیا کی چوچ کے پانی کو سارے سمندر کے پانی سے ہے۔ (تیسرا باب ص ۱۳۹)

علم خدا و غیر خدا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس مثال سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی باوجود نبی مرسل و علم اہل الارض ہونے کے بھی معمولی جزئیات کے علم سے بے خبری اور نہ صرف بے خبری بلکہ اس پر بے خبری بھی، (حضرت خضر کا فرمانا کہ تم میرے کاموں پر صبر کر رہی نہیں سکتے، کیونکہ جانتے تھے کہ موسیٰ علیہ السلام علم کی اس قسم سے نا آشنا ہیں نہ وہ اس کے لئے پیدا کئے گئے ہیں) نیز آنحضرت ﷺ کی اتنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام صبر کرتے تو مزید علم اسرار حاصل کرتے، ان سب امور سے واضح ہے کہ حضرات انبیاء خود بھی حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں کیا عقیدہ رکھتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے خود بھی فیصلہ فرمایا، وما اوتینم من العلم الا قليلا پھر کسی کا یہ خیال کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ کا علم غیب ذاتی و محیط اس کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہوایا ہو سکتا ہے، غرض عبد تو عبد ہی ہے، خواہ وہ ترقی کر کے آسمانوں سے اوپر بھی پہنچ جائے۔ اور

حق تعالیٰ شانہ و راء الوراء ہے، وہ احد ہے محمد ہے اور لم یولد ولم یولد له یکن له کفو احد اس کی شان و کل یوم هو فی شان (۳) سبب نزاع: عربین قیس نے حضرت ابن عباسؓ سے جھگڑا اس لئے کیا کہ وہ عالم تورات تھے، پھر مسلمان ہونے اور تورات میں حضرت موسیٰ علیہ السلام و خضر علیہ السلام کا یہ واقعہ نہیں تھا، یہ حتمی ہیں، غزوہ تبوک سے واپسی کے وقت حضور ﷺ سے جو وفد ملے ہیں ان میں یہ بھی تھے، حضرت عمرؓ کے ہم نشینوں میں سے تھے

(۴) حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضرؑ کا علمی موازنہ: حضرت موسیٰ علیہ السلام و طائف نبوت، امور شریعت اسرار الہیہ اور سیاست امور کے لحاظ سے اپنے وقت کے سب سے بڑے عالم اہل الارض تھے، حضرت خضر علیہ السلام دوسرے علوم غیبیہ، علوم تنبیہ، اسرار کونیہ وغیرہ کے سب سے بڑے عالم اہل الارض تھے، حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کمالات کا رخ حق سبحانہ و تعالیٰ کی جانب تھا اور حضرت خضر علیہ السلام کے کمالات کا رخ حق خداوندی کی طرف تھا، اہل علم کے اکثر شوق کا تعلق امور الہیہ سے رہا، مثلاً حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شیخ اکبرؒ ان کے کشف مسئل صفت باری وغیرہ کے حل و تقسیم کے لئے ہوئے ہیں اور ان ہی شوق کا مرتبہ سب سے اعلیٰ و ارفع بھی ہے، پھر فرمایا کہ یہاں حضرت خضرؑ کو حق تعالیٰ نے زیادہ علم عاہر فرمایا حالانکہ ان کا علم مقبول تھا بہ نسبت علم حکیم اللہ کے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب حق تعالیٰ کی طرف سے عتاب و مناقشہ کی صورت تھی، اگر معاملہ برعکس ہوتا تو اس وقت حضرت موسیٰ کی اہمیت کا مظاہرہ فرمایا جاتا، یہی وجہ ہے کہ جب حضرت خضر علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملے اور آپ کے علوم و کمالات سے واقف ہوئے تو بے ساختہ بول اٹھے: ”اے موسیٰ علیہ السلام آپ نے میرے پاس آنے کی زحمت کیوں اٹھائی؟ آپ علیہ السلام کے پاس تو بڑا علم ہے، حق تعالیٰ جل ذکرہ کی جلیل القدر کتاب توراۃ آپ کے ہاتھ میں ہے اور وحی الہی آپ پر نازل ہوتی ہے؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں فرمایا: میرے رب علیم و حکیم کا حکم یہی ہوا کہ آپ کے پاس آؤں اور آپ کا اتباع کروں، اور آپ کے علوم سے استفادہ کروں۔

(تفسیر ابن کثیر ص ۹۳/۹۴ میں ایک روایت ہے کہ حضرت خضر نے اس پر فرمایا: اے موسیٰ علیہ السلام میرا علم اور آپ کا علم الگ الگ ہے، مجھے جن امور کا علم حق تعالیٰ نے عطا فرمایا ہے وہ آپ کو نہیں دیا، اور آپ کو جو علوم عطا فرمائے ہیں وہ مجھے نہیں دیئے، اس لئے ہمارا اور آپ کا ساتھ نہ بھٹ سکے گا۔ اس پر حضرت موسیٰ نے فرمایا: ”آپ مجھے ان شاء اللہ صابر و ضابط پائیں گے، اور میں آپ کے حکم کے خلاف نہیں کروں گا۔“

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ کثوف زیادہ کمال کی چیز نہیں ہے کیونکہ ان کا علم جزوی ہے مگر اور کلی نہیں ہے،

حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی افضل ہیں کہ ان کے پاس ظاہر و باطن کا علم ہے اور حضرت خضر علیہ السلام کے پاس کثوف کوئیہ کا علم ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جس طرح علوم میں سے وہ علم زیادہ موجب کمال و فضل ہے جو سطر دو گلی ہیں اس طرح مذاہب اربعہ کی قسموں میں سے وہ فقہ زیادہ برتر و افضل ہوگی، جس میں اصولیت، بکیت اور اصول سے جزئیات کا اطلاق زیادہ ہوگا اور یہ خصوصی امتیاز فقہ حنفی کا ہے، جیسا کہ خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی اعتراف کیا اور اس کی وجہ سے ان کو حنفیت کی طرف میلان بھی تھا، جس کا ذکر ہم پہلے ہی کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم وعلیہ السلام

(۵) حضرت موسیٰؑ سے مناقشہ لفظیہ

حضرت موسیٰؑ سے جس قسم کی لغزش ہوئی اور رب العزت کی طرف سے اس پر عتاب ہوا، اس کو حضرت شاہ صاحبؒ مناقشہ لفظیہ سے تعبیر فرمایا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ انبیاءؑ کی زیادہ تر لغزشیں اسی نوع کی ہیں، یعنی حقیقی و معنوی لحاظ سے کسی پیغمبر سے بھی کوئی نافرمانی سرزد نہیں ہوئی، جو کچھ پیش آیا وہ ظاہری طور سے کوئی لغزش یا مناقشہ لفظیہ کی صورت۔

(۲) پھر یہ بھی فرمایا کہ خیر علماء اہل تصوف کے اکثر کشف بھی امور تکوینیہ سے متعلق ہوتے ہیں اور ان میں سے ہوئی ہے، اور عتاب کی غرض نبی کی تادیب اور دوسروں کی تنبیہ ہوتی ہے، چنانچہ حضرت موسیٰؑ کے اس سفر زبر بحث میں قدم قدم یہی تعلیم ہے کہ لا اودی کسب، نہ جہت سطر تلاق، نہ مقام ملاقات خضر کو متعین فرمایا، نہ وقت ملاقات کی تعیین کی، نہ مچھلی کے دریا میں جانے کا علم حضرت موسیٰؑ علیہ السلام اور ان کے خادم کو ہوسکا، آگے چلا رہے ہیں پھر تمنا بھی دیتے ہیں تاکہ بہت زیادہ آگے نہ بڑھ جائیں اور وقت ضائع ہو (روایت میں آتا ہے کہ موسیٰؑ علیہ السلام کو مچھلی کے تم ہونے کی جلد تک پہنچنے میں کوئی تحسین اور بھوک کی تکلیف نہ ہوئی تھی۔ آگے بڑھے تو باقی دن اور ایک رات ہی سفر کر کے تھک گئے، بھوک بھی لگ پڑی، یہ بھی منقول ہے کہ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام نے ایک دفعہ حق تعالیٰ کے مناجات میں چالیس روز صرف کئے، اور اس پوری مدت میں کھانے کا خیال بھی نہ کیا اور ایک بشر کی ملاقات و مناجات کے لئے نکلے تو چند ساعات ہی میں بھوک کا احساس ہو گیا۔) یہ سب صرف اس لئے کرایا گیا کہ اپنی خطا کا زیادہ سے زیادہ احساس فرمائیں، "مقرباں را پیش بود جیرانی" جن کے ساتھ تعلق و محبت زیادہ ہوا کرتی ہے ان کا استحسان آ رہا ہے بھی بات بات پر ہوا کرتی ہے اور معمولی لغزشوں پر عتاب بھی ضرور ہوا کرتا ہے کیونکہ عتاب محبت کی بہت بڑی علامت ہے "و یسقی اللود ما یلقی العتاب" (عتاب کا ہونا محبت و تعلق قلبی کے وجود پر دل ہے) یہاں سے عتاب اور خط و ناراضگی کا لفظ بھی اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

(۶) نوعیت نزاع: حضرت ابن عباسؓ اور حضرت حبر بن قیسؓ میں نزاع یہ تھا کہ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام جن سے ملنے اور علمی استفادہ کے لئے گئے ہیں، وہ حضری ہیں یا کوئی اور؟ حضرت ابن عباسؓ کی رائے یہی تھی کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام ہیں؟ حبر بن قیسؓ کی رائے دوسری تھی، جس کا ذکر نہیں کیا گیا۔

اس کے علاوہ علامہ کرمانی نے ایک دوسرا نزاع بھی نقل کیا ہے کہ موسیٰؑ سے مراد حضرت موسیٰؑ (ابن عمران) نبی بنی اسرائیل ہیں، یا موسیٰ بن میمون ہیں؟ اس اختلاف کو علامہ کرمانی نے حضرت ابن عباسؓ اور فو البکالی کے درمیان بتلایا، اس پر محقق یعنی نے حیدر فرمائی کہ یہ کرمانی کی غلطی ہے۔ کیونکہ وہ دوسرا نزاع بکالی کا حضرت سعد بن حیدر سے ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے نہیں ہے، جس کا حال کتاب التشریح میں آئے گا۔

(۷) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عمر و نسب وغیرہ

حافظ یعنی نے لکھا کہ حضرت موسیٰؑ حضرت یعقوبؑ بن اسحاقؑ بن ابراہیم علیہ السلام کی پانچویں پشت میں ہیں، جس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ولادت مبارکہ ہوئی، آپ کے والد ماجد عمران کی عمر ۷۷ سال کی تھی اور عمران کی عمر کل ۱۳۷ سال کی ہوئی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کل عمر ۱۲۰ یا بقول فربری ۱۶۰ سال ہوئی ہے اور آپ کی وفات وادی تیس میں ۷ اذار ۱۶۲ھ (من الطوفان) میں ہوئی ہے اور بنی اسرائیل کو مصر سے ساتھ لے کر جب نکلے ہیں تو آپ کی عمر اس وقت ۸۰ (اسی سال) قمری وادی تیس میں چالیس سال رہے ہیں پھر حافظ یعنی نے حضرت یوسفؑ کے زمانہ تک سے حضرت موسیٰؑ کے زمانے کی تاریخ بادشاہت مصر بھی ذکر کی اور لکھا کہ ملک مصر مرمر بن بن الولید نے حضرت یوسفؑ علیہ السلام کو اپنی مملکت کا وزیر خزانہ بنایا تھا، اور وہ حضرت یوسفؑ علیہ السلام کے ہاتھ پر اسلام بھی لے آیا تھا، اس کے بعد قابوس بن معصب بن ریان، تخت مصر پر بیٹھا، حضرت یوسفؑ نے اس کو بھی دعوت اسلام دی، مگر اس نے انکار کیا وہ بہت جاہر و ظالم تھا، اسی کے زمانے میں حضرت یوسفؑ کی وفات ہوئی، مدت دراز تک حکومت کر کے مرا تو اس کے بعد اس کا بھائی ولید بن معصب تخت کا مالک ہوا جو قابوس سے بھی زیادہ سرکش و ظالم تھا، اس نے بھی مدت دراز تک حکومت کی، اس کے بعد فرعون بادشاہ مصر ہوا، جو فرعون موسیٰؑ کہلایا، اس سے زیادہ سرکش و ظالم فرعون میں کوئی نہیں ہوا اس کی عمر بھی سب سے زیادہ ہوئی، یعنی چار سو سال (۴۰۰)، اور دراز مدت حکومت بھی سب سے زیادہ پایا۔ (محمد تقی ص ۱۱۳۳)

(۸) حضرت یوشعؑ کی بھوک کیسی تھی؟

محدثین و مفسرین نے لکھا ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ نے فرمایا کہ چمیل کا خیال رکھنا اور جہاں وہ گم ہو مجھے بتا دینا، اس تمہارا کام اتنا ہی ہے تو اس وقت حضرت یوشعؑ نے کہا یہ آپ نے کون سا بڑا کام سونپا ہے (ضرورت چمیل ارشاد کروں گا) تو حضرت یوشعؑ کی یہ بات بھی اوعانی پہلو لئے ہوئے تھی، کہ اپنے بھروسے پر چمیل ارشاد کا وعدہ کر بیٹھے، ان کو بھی چاہیے تھا کہ خدا کی مدد، مشیعت اور مجروسہ پر وعدہ کرتے، اس لئے ان کو تنبیہ و تادیب کے طور پر ایسی اہم اور نہ بھلا دینے والی بات بھلا دی گئی، اور اس میں حضرت موسیٰؑ کو بھی تادیب ہے کہ بظاہر حضرت یوشعؑ کے ظلم و ناخبر پر مجروسہ کر بیٹھے۔

دوسری وجہ صاحب روح المعانی نے یہ لکھی کہ حضرت یوشعؑ، حضرت موسیٰؑ کی خدمت میں رہ کر بار بار بڑے بڑے معجزات کا ہر بات دیکھ چکے تھے، اس لئے اس عجیب واقعہ کی کوئی اہمیت ان کے دل میں نہ ہوئی، اور بھلا دیا، اور ناشکی عجیب بات بھول جانے کے لائق نہ تھی۔ تیسری وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ حضرت یوشعؑ کو شیطان نے ان کے اہل و عیال اور ان کے وطن کی مفارقت وغیرہ کے متعلق ایسے وسوساں اور خیالات میں جکڑا کر دیا کہ ایسی اہم بات ان کے دل سے اوجھل ہو گئی اس لئے شیطان چونکہ تقدیر الہی کے تحت اس طرح سبب نسیان بن گیا تو اس کی طرف نسبت کر دی گئی۔

اس قسم کے وسوساں حضرت یوشعؑ کے مقام و مرتبہ پر نفع پر اثر انداز نہیں ہو سکتے، اگرچہ ان کو اس قصہ کے وقت نبی بھی مان لیا جائے، چوتھی وجہ بعض محققین سے یہ نقل کی ہے کہ حضرت یوشعؑ پر حق تعالیٰ کی آیات باہرہ دیکھ کر استغراقی کیفیت طاری ہو گئی تھی۔ اور وہ اس وقت پوری طرح سے حق تعالیٰ کے جناب قدس میں منجذب ہو گئے تھے۔ اس لئے اس عجیب واقعہ پر دھیان نہ دے سکے، لیکن اس تو جیہ پر یہ اشکال ہوگا کہ

یہاں تو بھلا نیک نسبت حق تعالیٰ کی طرف بطور حقیقت و استغراق کی طرف بطور مجاز بے تکلف ہو سکتی تھی، پھر دونوں کو چھوڑ کر شیطان کی طرف کیوں گئی ہے؟ جواب یہ کہ ایسا بطور تواضع و انکسار عمل میں آیا، چونکہ وعدہ پورا کرنے اور ایسی اہم ذیونی انجام دینے میں غفلت ہو گئی، اس لئے استغراق و انجذاب مذکورہ کو بمنزلہ وسوسہ شیطان قرار دے دیا گیا بطور استعارہ مطلق مشغول کرنے والی بات کو شیطان کا اثر و عمل قرار دے دیا گیا، اسی لئے حدیث میں آتا ہے ”وانہ لہیان و علی قلبی، فاستغفر اللہ تعالیٰ فی الیوم سبعین مرۃ“ (میرے دل پر کچھ میل کی کیفیت آ جایا کرتی ہے جس کے سبب میں حق تعالیٰ سے ایک ایک دن میں ستر بار مغفرت طلب کرتا ہوں) (روح المعانی ص ۱۵/۳۱۸)

حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہاں شیطان کی نسبت ایسی ہی ہے جیسے شاؤب (جہاں لٹنی کی نسبت بھی شیطان کی طرف کی گئی ہے، بس ایسے امور طبعیہ شیطان کی طرف محض اس لئے منسوب ہوئے ہیں کہ ان میں اور شیطان میں خصوصی مناسبت ہے۔

(۹) ہر نسیان منافی نبوت نہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ نبوت کے منافی صرف وہی نسیان جو شیطان کے غلبہ و تسلط کے سبب ہو، ہر نسیان خصوصاً وہ جو امور طبعیہ میں سے ہے، منافی نبوت نہیں ہے چنانچہ پانچ چار بار نسیان حضور اکرم ﷺ کو بھی پیش آیا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نسیان ہمیشہ شیطان کے غلبہ و تسلط سے نہیں ہوتا۔

رہا یہ کہ نسیان تو حضرت یوشع سے ہوا تھا، پھر آیت کریمہ میں دونوں کی طرف کیوں منسوب ہوا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی ایک بھول ہو گئی کہ وہ یہ دیکھنا بھول گئے کہ مچھلی تو شردان میں موجود ہے یا نہیں (اور وہ شاید ایسے اہم مقامات پر دیکھا کرتے ہوں گے، یا حضرت یوشع سے معلوم کرتے ہوں گے، جہاں پڑاؤ کریں ٹھہریں یا آرام کریں)

صحیحین وغیرہ کی حدیث میں ہے کہ حضرت موسیٰؑ حضرت یوشع سے فرما چکے تھے کہ بے جان مچھلی ساتھ لے لو جس جگہ اس میں روح پڑے گی مجھے اس کی خبر دینا تمہارا کام اتنا ہی ہے، پھر ایسا ہوا کہ جس وقت مچھلی کے اندر روح پڑی اور وہ دریا میں مسک گئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام سو رہے تھے، حضرت یوشع نے آیکو بیدار کر کے بتلانا مناسب نہ سمجھا، پھر جب اٹھے تو آگے چل پڑے، اور حضرت یوشع کو وہ بات بتلانے کا خیال بالکل ہی نہ آیا، مسلم کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ ایک مچھلی تک گئی ناشتہ میں لے لو، جہاں وہ گم ہو جائے گی وہی جگہ تمہاری منزل مقصود ہے۔ (روح المعانی ص ۱۵/۳۱۸)

اس مچھلی کی نسل موجود ہے یا نہیں؟

صاحب روح المعانی نے علامہ دیرمی سے نقل کیا ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے لئے جو مچھلی نشان بنی تھی اس کی نسل سیدہ شہر کی قریب دیکھی گئی، جس کا طول ایک ذراع اور چوڑائی ایک باشت تھی، اس کی ایک آنکھ اور آدھا سر تھا، جیسے ایک طرف سی کھائی ہوئی ہو اس میں کانٹے اور بڑی بھی تھی، لوگ اس کو تہر کا دور دور مقامات کو بھیجتے تھے، طبری کی کتاب میں نقل ہوا کہ اس کے کانٹے نہ تھے، اور ابو شجاع نے کہا کہ میں نے اس نسل کی بہت تلاش کی، اور دریائی سفر کرنے والوں اور عجائب عالم کی تلاش کرنے والوں سے بہت تحقیق کی تو کسی نے اس کو دیکھنے کا ذکر نہیں کیا، شاید وہ بعد کو معدوم ہو گئی ہو۔ واللہ علم (روح المعانی ص ۱۵/۳۱۵)

(۱۰) مجمع البحرین کہاں ہے؟

حافظ ابنی نے لکھا کہ اس بارے میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ وہ مشرق کی طرف بحر روم و فارس کے ملنے کی جگہ ہے بعض نے کہا

کہ طنجہ کا مقام ہے، بعض نے کہا کہ بحر افریقہ ہے، کتبلی نے کہا بحر اردن اور بحر قلزم کے لئے کا مقام ہے، کسی نے کہا کہ بحر مغرب و بحر قاق کا ملحق ہے، (بحر عافہ یعنی نے دنیا کے ان تمام سمندروں کی تعیین مقام کی ہے) (مردۃ القاری ص ۱۱۳۶)

(۲) صاحب روح المعانی نے لکھا کہ بحرین سے مراد بحر فارس دروم ہے، جیسا کہ حضرت مجاہد وقتادہ وغیرہ سے مروی ہے، ان کا ملحق مشرق کی جانب سے مراد ہے اور شاید مراد وہ مقام ہے، جس میں ان دونوں کا التقاء قریب ہو جاتا ہے، کیونکہ ان کا حقیقی التقاء صرف بحر محیط میں ہے کہ یہ دونوں اس کی شاخ ہیں، ابوجان نے کہا کہ مجمع البحرین وہ حصہ ہے جو شام سے متصل ہے، جیسا کہ ابن عطاء کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے ایک فرقہ نے کہا جس میں محمد بن کعب قرظی بھی ہیں کہ وہ طنجہ کے قریب ہے جہاں بحر محیط اور دوسرا دریا ملتے ہیں، ابی سے منقول ہے کہ وہ افریقہ میں ہے، سدی نے کہا کہ وہ دونوں بحر کر اردر میں آرمینیا میں کسی نے بحر قلزم اور بحر ازرق بتلائے، کسی نے بحر مخرج و بحر عذب (کروے اور شیطی سمندر) قرار دیئے جن کا ملحق مغرب کی سمت جزیرہ خضراء میں ہے۔

بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ بحرین کنایہ ہے حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام سے، کیونکہ وہ دونوں علم کے بحر و دریا ہیں اور مجمع البحرین ان دونوں کے ملنے کی جگہ ہے، علامہ آلوسی نے لکھا کہ یہ آخری قول صوفی منش حضرات کا ہے جس کی سیاق قرآنی سے کوئی تائید نہیں ملتی اور حتیٰ ابلیغ اس کے مناسب نہیں کیونکہ اس سے مقام و جگہ پر پہنچنا بھی سمجھ میں آتا ہے ورنہ حتیٰ جمیع البحر ان فرماتے، (روح المعانی ص ۱۵۱۳۲)

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کہ عام تفاسیر میں جو حضرت موسیٰ و خضر کے ملنے کی جگہ وہ مقام قرار دیا ہے جہاں دجلہ فرات و فوس و فار (عراق) میں گرتے ہیں، صحیح نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ دونوں ایلہ کے قریب ملے ہیں، جس کو آج کل عقبہ کہتے ہیں، (ایلہ طنجہ عقبہ کے قریب ہے، اور رقیہ شہر بھی اسی کے قریب تھا جس کا ذکر صاحب کبف و رقیہ کے سلسلہ میں آیا ہے) وہ شام کی غربی جانب میں ہے، بعض لوگوں نے اس ایلہ کو ایلہ لکھ دیا ہے وہ بھی غلط ہے کیونکہ وہ تو بحرہ کے قریب ایک گاؤں ہے، حضرت موسیٰ اس وقت جزیرہ بیتا میں مقیم تھے، اور وہیں سے چل کر عبور بحر کے بعد حضرت خضر سے ملے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی اس تشریح سے امام بخاری کا ذہاب موسیٰ فی البحر ایل الخضر لکھنا بھی زیادہ صحیح ہو جاتا ہے۔ اور اس میں کسی تاویل و تکلف کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

ترجمان القرآن کا ذکر

ہم نے اس مقام میں بڑے اشتیاق کے ساتھ مولانا آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن جلد دوم دیکھی، کیونکہ مولانا نے تاریخی مقامات و واقعات پر اچھی توجہ کی ہے، اگرچہ بہت جگہ غلطی بھی کی ہے، جیسا حضرت مولانا حافظ الرحمن صاحب نے بھی حصص القرآن میں ان کی غلطی کی نشاندہی کی ہے، مثلاً اصحاب کبف کے واقعہ کو جن آیات میں بیان کیا گیا ہے، ان کی تفسیر مولانا آزاد نے جمہور مفسرین کے خلاف کی ہے، جس کی رد میں مولانا حافظ الرحمن نے کافی لکھنا اور دلائل کے ساتھ لکھا، پھر آخر میں یہ فیصلہ فرمایا:۔

”مگر اس پوری تفصیل کے مطالعہ سے بے آسانی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ آیات زیر بحث کی تفسیر میں مفسرین قدیم کو تو کوئی حیرانی پیش نہیں آئی، البتہ خود مولانا نے موصوف کو اپنی اختیار کردہ تفسیر کی وضاحت میں ضرورت تکلفات بارہ اعتیار کرنے پڑے ہیں اور کچھ پوچھے تو اس مقام پر ان کی تفسیر تاویل ہو کر رہ گئی ہے

مسئلہ خروج یا جوج ماجوج کی تفصیل و تحقیق کرتے ہوئے مولانا حفظ الرحمن صاحب نے لکھا۔

”اس سلسلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں اور دوسرے بعض علماء نے کتب سیرت میں اس امر کی کوشش کی ہے کہ سورہ انبیاء کی ان آیات کا مصداق، جن میں یا جوج ماجوج کے موعود خروج کا ذکر کیا گیا ہے، یعنی حتی اذا الفطحت ماجوج و ما جوج من کل حدیب یسلطون، فنتہاتوا تکونہیں قصہ ختم کر دیں، اور اس بات کا مارت ساعت و علامات قیامت سے کوئی تعلق باقی نہ رہنے دیں، مگر ہمارے نزدیک قرآن عزیز کا قیاق سہاق ان کی اس تفسیر تو جیہ کا قطعاً اباہ اور انکار کرتا ہے۔ الخ قصص القرآن ج ۳۴۰ ص ۳ وغیرہ

یہاں عرض کرنا یہ تھا کہ مولانا آزاد نے نہ معلوم کن وجوہ سے حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کے واقعہ کی تفصیلات و تحقیق مقامات وغیرہ سے بالکل بے کنارہ کٹی اختیار کی، بلکہ صرف اتنا لکھا کہ اس بارے میں بہت سی روایتیں مفسرین نے نقل کر دی ہیں، جن کی صحت محل نظر ہے اور تصریحات متناقض اور زیادہ تر اسراخیلیات سے ماخوذ ہیں۔“

(ترجمان القرآن ج ۳۶۶ ص ۲)

مولانا آزاد نے اسی مقام پر اصحاب کف کے بارے میں اچھی تفصیل سے نوٹ لکھے، اور پھر ذوالقرنین کے سلسلہ خوب خوب داد تحقیق کی، لیکن درمیان واقعہ ملاقات موسیٰ و خضر علیہما السلام کی تشریح و تحقیق کو نظر انداز کر دیا۔

آپ نے دیکھا کہ تمام کہار محدثین و مفسرین نے اس واقعہ کی تفصیل و تحقیق کے لیے کتنی کاوش کی ہے اور اس واقعہ کی علم و عمل کے لحاظ سے بھی کس قدر اہمیت ہے، اس بارے میں جو روایات اصحاب صحاح ستہ، حافظ ابن حجر، حافظ ابن کثیر، صاحب روح المعانی وغیرہم نے ذکر کی ہیں کیا وہ اسراخیلیات سے ماخوذ ہیں؟ کیسی مغالطہ آمیز بات کہی گئی ہے اور پھر وہ بھی ایسے محل میں کہ جہاں حضرت ابن عباسؓ اور ابن عباسؓ قیس نزاع ہی صرف اس لیے ہوا کہ تو را آقا اس واقعہ کی تفصیلات نہیں تھیں، اور ابن عباسؓ کی غلط فہمی کا انرا بھی احادیث صحیحہ کی روشنی میں کیا گیا ہے، ہم سمجھتے ہیں کہ اس واقعہ میں بہت سی باتیں بطور خرقہ حاش آئی ہیں، اور ایسے مواقع میں مولانا آزاد صاحب جب ہی کچھ کہتے ہیں کہ وہ اپنے نزدیک ان کی کوئی مقول یا مقول تو جیہ نکال سکیں اور یہاں ایسا نہ ہو سکا ہوگا، یا مستشرقین کی اس بارے میں تحقیقات عالیہ نہ ملی ہوگی اس لیے تحقیقی کلام کا موقع نہ پایا۔ واللہ اعلم بمراہادہ۔

(۱۲) شرف علم و جواز رکوعہ

حافظ مہنی نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں قول تعالیٰ حل اصبحت الایمان سے علم کے شرف و فضل کی طرف اشارہ کیا، اور بتلایا کہ طلب علم کے لیے جزی سزا اور اس کے خطرات و مصائب برداشت کرنا بھی درست ہے، بخلاف سفر بغرض طلب دنیا کے کہ اس کو علماء کی ایک جماعت نے مکروہ قرار دیا ہے نیز بتلایا کہ علماء کا اتباع تحصیل علوم کے لیے ضروری ہے جبکہ وہ علوم صرف ان ہی علماء کے پاس ہوں، اور دوسروں سے حاصل نہ ہو سکیں، جیسے موسیٰ نے ایک مخصوص علم کے لیے حضرت خضرؑ کا اتباع کیا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام ملاقات سے قبل کہاں تھے؟

صاحب روح المعانی نے لکھا کہ حضرت موسیٰ کے قصہ کی روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ اس وقت کہاں تھے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصر میں تھے، ابن جریر و ابن ابی حاتم نے بطریق عوفی حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت اس کی نقل کی ہے لیکن ابن عباسؓ نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کے علاوہ کہیں سے یہ بات نہیں ملتی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو مصر میں اتارا تھا، اور بظاہر یہ بات

صحیح بھی نہیں ہے بلکہ قوی طریقوں سے یہی ثابت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات دیار جبارین کی فتح سے قبل ہی ارض یہ میں ہو گئی تھی۔ علامہ آلوسی نے لکھا کہ میرے نزدیک بھی ابی بن علیہ کی رائے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ پھر مصر میں داخل نہیں ہوئے، زیادہ قوی ہے، اگرچہ اس پر خفا جی نے فیہ نظر کہہ کر نقد کیا ہے۔ (روح المعانی ص ۳۳۴/۱۵)

پہلے ذکر ہوا کہ حضرت شاہ صاحب کی بھی وہی رائے ہے جو ابن عسیر اور علامہ آلوسی کی ہے، واللہ اعلم

(۱۴) حضرت خضرؑ نبی ہیں یا نہیں

صاحب روح المعانی نے آیت آمیناھ وجمعنا من عندنا کے تحت لکھا کہ رحمت سے مراد بعض کے نزدیک حلال رزق اور محکم کی زندگی ہے، بعض نے کہا کہ لوگوں سے یہ کہو کی اور ان سے بے غرضی واستغناء کہ یہ امور بھی خصوصیت سے اہل علم کے لئے نہایت گرانقدر نعمتیں ہیں کسی نے کہا کہ طویل زندگی مع عمدہ صحت و سلامتی اعضاء علامہ قشیری وغیرہ نے کہا کہ وہ ولی تھے نبی و رسول نہیں لیکن جمہور علماء امت کی رائے یہ ہے کہ رحمت سے مراد وحی و نبوت ہے اور اس پر رحمت کا اطلاق قرآن مجید میں دوسرے مواضع میں بھی ہوا ہے، ابن ابی حاتم نے حضرت عباسؓ سے بھی اسی کو نقل کیا ہے۔

حضرت خضرؑ کو نبی ماننے والوں میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ وہ نبی تھے رسول نہیں تھے۔ اور بعض نے کہا کہ وہ رسول بھی تھے، مذہب منصور جمہوری کا ہے اور اس سے دلائل و شواہد آیات و حدیث میں بہ کثرت موجود ہیں جن کے مجموعہ سے ان کی نبوت کا ثبوت قریب بدرجہ یقین ہو جاتا ہے۔ (روح المعانی ص ۳۳۴/۱۵)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ”میرا گمان ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام پیغمبر ہی ہوں گے“

(۱۵) حضرت خضرؑ زندہ ہیں یا نہیں

حافظ ابن حجر نے لکھا: ”ابن اصلاح نے کہا کہ جمہور علماء کی رائے میں حضرت خضرؑ زندہ ہیں اور رائے عامہ بھی ان ہی کے ساتھ ہے، صرف بعض محدثین نے اس سے انکار کیا ہے، امام نووی نے بھی ابن اصلاح کا اتباع کیا ہے، بلکہ انہوں نے یہ بھی کہا کہ حیات خضرؑ کا مسئلہ صوفیاء و اہل صلاح میں متفق علیما ہے اور ان کے دیکھنے اور ملاقاتوں کے واقعات غیر محصور ہیں، جن حضرات نے ان کی موجودہ زندگی سے انکار کیا ہے، وہ امام بخاری، ابراہیم حرجی، ابوالعزیز بن الحدادی، ابویوسف بن الفراء، ابوطاہر العبادی، ابوبکر بن العربی وغیرہ ہیں، ان کا استدلال حدیث مشہور سے ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی آخری حیات میں فرمایا کہ اب سے ایک سو سال کے بعد کوئی بھی جو آج موجود ہے زندہ باقی نہ رہے گا۔ راوی حدیث حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا قرون ایک سو سال میں ختم ہو جائے گا، قائلین حیات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضور ﷺ کی مراد زمین پر رہنے والوں سے ہے اور حضرت خضرؑ اس وقت بکر پڑتے، یا وہ اس سے مخصوص و مستثنیٰ ہیں، جیسے کہ اہلسنی کہ وہ بالاتفاق مستثنیٰ ہے۔

دوسری دلیل آیت ”و ما جعلنا لبشر من قبلك الخلد“ ہے، تیسری دلیل حدیث ابن عباسؓ ہے کہ ہر نبی سے عہد لیا جاتا تھا کہ اگر اس کی زندگی میں حضرت محمد ﷺ کی بعثت ہوئی تو وہ ان پر ایمان لائے گا اور مدد کرے گا (رواہ البخاری) اور کسی خبر صحیح سے ثابت نہیں ہوا کہ حضرت خضرؑ آپ ﷺ کے پاس آئے ہوں اور آپ کے ساتھ ہو کر دشمنان اسلام سے قتل کیا ہو، چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ

نے بدر کے موقع پر حق تعالیٰ سے عرض کیا "اگر یہ جماعت فنا ہو گئی تو آپ کی عبادت روئے زمین پر نہ ہو سکے گی۔" اگر حضرت خضر موجود ہوئے تو یہ عام و مطلق نفی صحیح نہ ہوتی، پانچویں دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے تنہا فرمائی، کاش حضرت "وہی" صبر کرتے اور ہمیں مزید اسرار کو نیہ کا علم ہو جاتا، پس اگر حضرت خضر موجود ہوتے تو آپ ان کو بلا کر بہت سی باتیں معلوم کر لیتے، تنہا کی ضرورت نہ ہوتی، پھر ان کے کجائے و غرائب قصوں کے سبب بہت سے کفر قسم کے کافر و مشرک بھی خصوصاً اہل کتاب اسلام لے آتے، اور آپ ﷺ کے ساتھ حضرت خضر علیہ السلام کے اجتماع کی حدیث ضعیف ہے، پھر حافظ نے وہ آثار و روایات ذکر کی ہیں، جن سے حیات خضر کا ثبوت دسکتا ہے، اور ان سب کی تصنیف کی ہے، بجز حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اثر کے کہ آپ نے فرمایا خضر مجھ سے طے اور بشارت دی کہ میں والی بنوں گا اور عدل کروں گا "حافظ نے لکھا کہ اس روایت کے رجال اچھے ہیں اور مجھے ابھی تک کوئی خبر یا اثر اس کے سوا سند جید کے ساتھ نہیں ملی، اور یہ اثر ایک سوسال والی حدیث کے معارض نہیں، کیونکہ یہ بات ایک سوسال کے اندر کی ہے۔

(الحج، ص ۵۵، ۶)

حافظ یحییٰ نے لکھا۔ جمہور خصوصاً مشائخ طریقت و حقیقت اور ارباب مجاہدات و مکاشفات کی رائے یہی ہے کہ حضرت خضر زندہ ہیں، ہماری طرح کھاتے پیتے ہیں، اور ان کو کھڑاؤں میں دیکھا گیا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم بن اہم، بشر حافی، معروف کثیف، سری قطبی، جنید، ابراہیم خواص وغیرہم نے ان کو دیکھا ہے، اور بہت سے دلائل و حجج ان کی زندگی پر شاہد ہیں، جن کو ہم نے اپنی "تاریخ کبیر" میں ذکر کیا ہے۔ امام بخاری، ابن جریر، ابن جوزی، ابوالحسن مناوی کی رائے ہے کہ وہ مر چکے، ان کا استدلال آیت "وما جعلنا للبشر من قبلک الخلد" اور حدیث ایک سوسال پر قرن ختم ہونے سے ہے، جمہور نے آیت کا یہ جواب دیا کہ ہم بھی حضرت خضر کے لئے دائمی حیات نہیں مانتے، کہ خلود لازم آئے، صرف یہ کہتے ہیں کہ وہ ختم دنیا تک رہیں گے اور نفع صور قیامت پر وفات پا جائیں گے، حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ بہت سے صحابہ کا انتقال ایک سوسال کے بعد ہوا ہے، حکیم بن حزام کی عمر ایک سو بیس سال ہوئی اور سلیمان فارسی کی تو تین سوسال تک کئی گئی ہے، بعض نے جواب دیا کہ اس وقت حضرت خضر بحر کے علاقہ میں تھے زمین پر نہ تھے، بعض نے کہا کہ وہ مستثنیٰ ہیں جیسے ایلیس مستثنیٰ ہے۔

(عمدۃ القاری ص ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲)

صاحب روح المعانی نے اس مسئلہ پر نہایت تفصیل سے بحث کی ہے اور طرفین کی دلائل و جوابات جمع کئے ہیں اور حافظ ابن تیمیہ کو بھی منکرین حیات میں لکھا، نقل کیا کہ ان سے پوچھا گیا تو فرمایا۔ اگر خضر زندہ ہوتے تو ضروری تھا کہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے، آپ سے استفادہ کرتے اور آپ ﷺ کے ساتھ جہاد میں شریک ہوتے، اور حضور ﷺ کے ساتھ غزوہ بدر کے موقع پر ۳۱۳ نفر تھے۔ جن کے نام و نسب سب ذکر کئے گئے ہیں، اس وقت حضرت خضر کہاں تھے؟

علامہ آلوسی نے اور جوابات کے ساتھ حافظ موصوف کے استدلال کے بھی جوابات نقل کئے ہیں مثلاً لکھا کہ حضور ﷺ کی خدمت میں واجب و ضروری طور پر آنے کا حکم صحیح نہیں کیونکہ بہت سے مومن حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں تھے جو آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر نہیں ہوئے، نہ آپ ﷺ سے براہ راست استفادہ کیا، اور نہ آپ ﷺ کے ساتھ جہاد میں شرکت کی، مثلاً خیر الانبیاء حضرت اویس قرنی یا نجاشی وغیرہ۔

دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت خضر آپ ﷺ کے پاس خفیہ طور سے آتے ہوں، اور ان کو کسی حکمت و مصلحت کے تحت علم خداوندی ملا ہو کہ علانیہ نہ آئیں اور شرکت جہاد کی تو روایت بھی موجود ہے (علامہ آلوسی نے اس کو ذکر بھی کیا ہے)

غزوہ بدر والی دلیل کا یہ جواب دیا گیا کہ حضور ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ غلب و ظہور کے ساتھ عبادت نہ ہو سکے گی، یہ مطلب نہیں تھا کہ بالکل ہی کوئی عبادت کرنے والا باقی نہ رہے گا، کیونکہ ظاہر ہے بہت سے مسلمان مدینہ طیبہ میں بھی اس وقت موجود تھے، جو غزوہ بدر میں اس وقت شریک نہیں ہوئے، دوسرے یہ کہ عدم ذکر سے ذکر عدم لازم نہیں آتا، اہل بیت المعراج میں حضور ﷺ کی اقتداء تمام انبیاء نے کی ہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت خضرؑ کے وہاں حاضر نہ ہونے کی کوئی وجہ ہی نہیں ہو سکتی مگر وہاں بھی ان کی موجودگی کا ذکر کہیں نہیں آیا تو کیا یہ انصاف کی بات ہوگی کہ وہاں بھی ان کے وجود سے انکار کر دیا جائے۔

خلود والی آیت کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ قائلین حیات بھی حضرت خضرؑ کے لئے خلود نہیں مانتی، بعض کی رائے ہے کہ وہ قتل و جال کے بعد وفات پا جائیں گے، بعض نے کہا کہ قرآن کے زمانہ میں انتقال فرمائیں گے، بعض نے کہا کہ آخر زمانہ میں وفات ہوگی۔

(رد المحتار ج ۳ ص ۳۳۳/۱۵۱)

اگرچہ علامہ آلوسی کا خود اپنا رجحان عدم حیات ہی کی طرف ہے مگر انہوں نے دلائل طرفین کے خوب تفصیل سے لکھے ہیں واللہ اعلم بالصواب، کسی دوسری فرصت میں اس مسئلہ کی مزید تحقیق کی جائے گی، انشاء اللہ تعالیٰ

(۱۶) ان شاء اللہ کہنے کا طریقہ:

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ان شاء اللہ کہنے کا ادب و طریقہ مرضیہ یہ ہے کہ کلام کے آخر میں کہا جائے، شروع یا درمیان میں نہیں، حضرت کے ارشاد کی تائید کتب تفسیر وغیرہ میں بھی کئی جگہ نظر سے گزری ہے، مثلاً قاضی ابوبکر بن العربی نے احکام القرآن ص ۲۱۵۴ میں آیت "مسجدی ان شاء اللہ صابر ولا اعصى لک امر" کے تحت لکھا کہ ہمارے علماء نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ نے صبر کے بارے میں انشاء اللہ کہا تھا، اس میں پورے اترے، خدا نے مدد فرمائی، اور امتثال امر کے لئے انشاء اللہ نہیں کہا تھا تو وہ نہ کر سکے، چنانچہ جب حضرت خضرؑ نے فرق سفید کیا، یا قتل وغیرہ کا ارتکاب کیا تو صابر رہے، مضطرب کیا، ورنہ حضرت خضرؑ کا ہاتھ پکڑ لیتے، وہ کام کرنے ہی نہ دیتے جو ان کی نظر میں شریعت ظاہرہ کے تحت خلاف تھا، آگے امتثال میں کامیاب نہ ہونے کا اعتراض کر بیٹھے اور سوال بھی کیا۔ واللہ اعلم۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ اَللّٰهُمَّ عَلِّمَهُ الْكِتَابَ

(اے اللہ! اے علم کتاب عطا فرما دے)

(۷۵) حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ قَتَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ضَمِنَ رَسُولُ

اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ عَلِّمَهُ الْكِتَابَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے سینے سے لپٹا لیا اور فرمایا کہ "اے اللہ! اے علم کتاب (قرآن) عطا فرما"

تشریح: حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا۔ رسول اکرم ﷺ نے مجھے اپنے سینہ مبارک سے لگا کر عادی کر اس کو کتاب کا علم عطا فرما دے! یہ سینہ سے لگانا ظاہر اسی طرح ہے جس طرح حضرت جبرائیلؑ نے آنحضرت ﷺ کو اپنے سینہ سے لگا کر فاضل علوم کیا تھا۔ فرق اتنا ہے کہ وہاں خوب دہانے اور پیچنے کا ذکر بھی آیا ہے، یہاں نہیں، اور سینہ سے لگانے کا اگرچہ یہاں ذکر نہیں، مگر حافظہ یعنی لکھنا دوسری روایت

مسند ابن عباسؓ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے لئے حضور اکرم ﷺ کی خصوصی شفقت اور دعا فرمانے کا حافظ یحییٰ و حافظ یحییٰ بن عمرو غیرہ نے یہ لکھا ہے کہ بخاری و مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے، خود حضرت ابن عباسؓ نے بیان کیا، حضور اکرم ﷺ قضاء حاجات کے لئے تشریف لے گئے تھے، میں نے آپ ﷺ کے لئے وضو کا پانی رکھ دیا، آپ ﷺ واپس تشریف لائے پانی رکھا ہوا دیکھا، دریافت فرمایا کس نے رکھا ہے؟ کہا گیا ابن عباسؓ نے، آپ ﷺ نے میرے لئے دعا فرمائی، غالباً یہ دعا خوش ہو کر اور حضرت ابن عباسؓ کی خدمت اور صحیح سمجھ و فہم سے متاثر ہو کر فرمائی، ایک روایت میں ہے کہ حضرت کے سوال پر حضرت میمونؓ نے بتلایا کہ ابن عباسؓ نے پانی رکھا ہے ممکن ہے کہ یہ اسی واقعہ کا جز ہو جس میں آتا ہے کہ ابن عباسؓ اپنی خالہ حضرت میمونہؓ کے پاس رہے تاکہ آنحضرت ﷺ کی رات کی نماز و معمولات کا مشاہدہ کریں، اس میں یہ بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے نماز تہجد پڑھی تو حضرت ابن عباسؓ بھی مقتدی بن کر چپے کھڑے ہو گئے، آپ ﷺ نے ان کو دہنی طرف برابر کھڑا کر دیا تو پھر پیچھے ہو گئے، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ کیا بات ہے، میں تمہیں برابر کھڑا کرتا ہوں مگر تم پیچھے چلے جاتے ہو؟ ابن عباسؓ نے عرض کیا حضور! یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص آپ ﷺ کے برابر کھڑا ہو، جبکہ آپ ﷺ خدا کے رسول ہیں، ابن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ سن کر میرے لئے علم و فہم کی زیادتی کے لئے دعا فرمائی۔

معلوم ہوا کہ استاد و معلم کا ادب و احترام ضروری ہے، اور اس کے سامنے علم و فہم کی باتیں خوب خیال و وعیان رکھ کر کرنی چاہئیں تاکہ وہ خوش ہو کر دعا دے، اور علم و فہم میں ترقی کا ذریعہ جہاں اپنی کوشش و سعی اور تحصیل علم کی راہ ہیں، ہر پریشانی و مصیبت کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کرنا ہے، اسی طرح اساتذہ و بزرگوں کی دعائیں اور خصوصی توجہات بھی ہیں، جن کے سبب حق تعالیٰ کی خصوصی رحمتوں اور برکتوں کا نزول ہوتا ہے۔
بحث و نظر: ترجمہ الہاب میں علم کی خمیر کا مرجع مذکور نہیں ہے، اس کے متعلق حافظ ابن جریر نے لکھا کہ شاید امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دعا دوسروں کے لئے بھی جائز ہو سکتی ہے، لہذا امر جمع غمذہ گور ہوگا۔

دوسری صورت یہ کہ مرجع حضرت ابن عباسؓ ہیں جن کا ذکر سابق باب کی حدیث میں حزن قیس سے اختلاف کے ضمن میں ہو چکا ہے۔ حافظ ابن حجر نے یہ بھی لکھا کہ اس صورت میں اس امر کی طرف بھی اشارہ نکلتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کو حزن قیس کے مقابلہ میں کامیابی و غلبہ حضور ﷺ کی دعا ہی کی وجہ سے ہوا تھا۔

ہمارے نزدیک اس قسم کا دعویٰ بغیر دلیل و ثبوت مناسب نہیں، اور ایضاً البخاری کا یہ حوالہ درست نہیں کہ حافظ یحییٰ نے بھی قریب قریب یہی فرمایا ہے اور جس عبارت سے ایسا سمجھا گیا ہے اس میں غلط فہمی ہوئی ہے۔

ہماری عرض یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جن حضرات کے لئے دعائیں کیں، یا کلمات مدح فرمائیں ہیں، ان کو سند بنا کر ان اشخاص کے ہر ہر قول و عمل کی توثیق و تصویب نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں بلکہ یہ کہ مناسب بھی نہیں۔ اہل علم اس اصولی نکتہ کی قدر و قیمت سمجھ سکتے ہیں۔

کتاب سے کیا مراد ہے؟

حافظ یحییٰ نے لکھا کہ قرآن مجید ہے کیونکہ جنس مطلق کا اطلاق فرد کامل پر ہوا کرتا ہے، اور عرف شرعی بھی یہی ہے، مسند کی روایت میں کتاب کی جگہ حکمت کا لفظ ہے تو اس سے بھی قرآن مجید مراد ہو سکتا ہے کیونکہ حکمت سے مراد سنت اور کتاب اللہ دونوں ہوتے ہیں، کتاب اس لئے کہ اس میں بندوں کے لئے حلال و حرام، امر و نہی کو حکم طریقہ پر بیان کیا گیا ہے، اور سنت اس لئے کہ وہ بھی سر تا سر حکمت ہے، جس کے

ذریعہ حق و باطل کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

قوالہ مہمہ: حافظہ بخاری نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل امور کا استنباط کیا

(۱) حضور اکرم ﷺ کی دعا کی برکت و اجابت

(۲) علم کی فضیلت، تحصیل علم و حفظ قرآن مجید کی ترغیب اور اس کی دعا دینے کا استحسان

(۳) بچہ کو سینہ سے ملانے کا استحباب، جس طرح حضور اکرم ﷺ نے کیا، اس کے علاوہ نوارد مہمان سے بھی معاملہ مستحب ہے، ان دونوں کے علاوہ بغوی کے نزدیک تو مکروہ ہے، مگر مختار جواز ہے، بشرطیکہ تحریک شہوت کی صورت نہ ہو۔ لیکن مذہب امام اعظم اور امام شافعی کا ہے۔ امام ابو منصور ماتریدی نے بھی کہا کہ مکروہ معاملہ وہ ہے جو بطریق شہوت ہو، اور جو نیکی و اکرام کے خیال سے ہو وہ جائز ہے۔ (عمدة القاری ص ۴۵۶)

فائدہ: حضرت ابن عباسؓ کے اس واقعہ میں جو بانی حضور اکرم ﷺ کے لئے رکھا گیا تھا، وہ وضو کے لئے تھا جیسا کہ ہم نے لکھا ہے، ایضاً البخاری میں اس کو استحباب کے لئے قرار دے کر تین صورتیں بتلائیں گیں، بیت الخلاء کے اندر پانی پہنچانا، بیت الخلاء کے باہر پانی رکھنا وغیرہ، ان صورتوں کا واقعہ سے کوئی تعلق نہیں معلوم ہوا، البتہ حضرت انسؓ خادم خاص رسول اللہ ﷺ کے واقعات میں ضرور یہ ملتا ہے کہ میں اور ایک دوسرا لڑکا حضور ﷺ کے استنجا کے لئے پانی لے کر جایا کرتے تھے، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ بھی ثابت ہے کہ میں ایک کروہ استنجا کے لئے آپ ﷺ کے پاس لے جاتا تھا، پھر دوسرا وضو کے لئے پیش کرتا تھا۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَتَى يَصُحُّ سَمَاعُ الصَّغِيرِ

(بچے کا حدیث سننا کس عمر میں صحیح ہے؟)

(۷۶) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَّاسٍ قَالَ أَقْبَلْتُ زَاكِيًّا عَلَى جَمَارِ أَتَابٍ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْإِحْلَامَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُصَلِّيٌ بِجَنَى الْغَيْبِ جَدَارٌ فَعَرَّوْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصِّبِّ وَأَرْسَلْتُ الْاِثْنَانِ تَرَوْنِیْ وَدَخَلْتُ فِي الصِّبِّ وَلَمْ يَنْكُرْ ذَلِكَ عَلَيَّ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایک مرتبہ گدھی پر سوار ہو کر چلا اس زمانے میں بلوغ کے قریب تھا رسول اللہ ﷺ منیٰ میں نماز پڑھ رہے تھے اور آپ کے سامنے دیواروں کی آڑ نہ تھی تو میں بعض منوں کے سامنے سے گزرا اور گدھی کو چھوڑ دیا، وہ چرنے لگی میں صف میں شریک ہو گیا مگر کسی نے مجھ پر اعتراض نہیں کیا یا یہ کہ آنحضرت ﷺ نے مجھ پر کوئی اعتراض نہیں فرمایا۔

تفسیر: گدھی سے باب میں معلوم ہوا تھا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بچپن میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بڑے ہو کر ان واقعات کو نقل کیا اسی طرح اس حدیث الباب میں بھی بلوغ سے قبل کی روایت بیان کی اور اس کو سب نے معتبر سمجھا، اس سے اور ان کی دوسری روایت سے مسائل استخراج کئے گئے، اور ان کے مطابق عمل روا رہا اور ہوتا رہے گا، اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ تحمل کے وقت بلوغ کی قید نہیں، جو ادائے حدیث کے وقت سب محدثین کے نزدیک بالاتفاق ضروری ہے۔

اس کے بعد اس امر میں محدثین کی رائے مختلف ہیں کہ قتل کے وقت کم سے کم عمر کتنی ہونی چاہیے، حضرت یحییٰ بن معین ۱۵ سال بتلاتے تھے بعض نے نو سال کسی نے پانچ سال قرار دی۔ حافظہ حدیث موسیٰ بن ہارون نے کہا کہ جب گائے اور دوسرے چوپایوں میں تمیز کر سکے قابل قتل ہے، امام احمد نے فرمایا کہ جب بات سمجھنے اور ضبط کرنے لگے تو قابل قتل ہو گیا، قاضی عیاض نے محمود بن الرقیع کی عمر کو کم سے کم قتل کی عمر لکھا جن کا واقعہ اگلی حدیث بخاری میں آ رہا ہے، ان کی عمر ایک روایت سے پانچ سال اور دوسری روایت سے چار سال ثابت ہوتی ہے، ابن صلاح نے لکھا کہ پانچ سال کی عمر پر محدثین و متاخرین کی رائے ٹھہری، اس لئے وہ پانچ سال یا زیادہ عمر والے کے لئے مسح کا لفظ لکھتے ہیں، اور کم کے لئے حضریا حضرت لکھتے ہیں، اور پکا بات یہ ہے کہ اس معاملے میں اعتبار تمیز کا ہونا چاہیے، اگر خطاب و جواب کی سمجھ رکھتا ہے تو تمیز یا صحیح السماع ہے، اگر پانچ سال سے بھی کم عمر کا ہو اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کا سماع قابل قبول نہیں ہوگا، خواہ پچاس سال کا بھی ہو، دوسرے یہ کہ تحدید عمر اس لئے بھی درست نہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت ابن عباسؓ، حضرت زبیرؓ، نعمان بن بشیرؓ، انسؓ وغیرہ، چھوٹی عمر کے صحابہ کی روایات کو بلا کسی پس و پیش، تردید یا تحقیق عمر کے قول کیلئے کیا ہے، امام بخاری بھی تحدید کو پسند نہیں کرتے بلکہ عقل و سمجھ کو ہمار بنا رہے ہیں۔ پس اگر قتل روایت کے وقت آنحضرت ﷺ کے قول و فعل کو اچھی طرح سمجھ کر اداء کے وقت تک یاد رکھتا ہے تو اس کی روایت ضرور قبول ہونی چاہیے۔ جیسے حضرت ابن عباسؓ کی روایت مذکورہ کو قبول کر کے اس سے سترہ کے بہت سے مسائل اخذ کئے گئے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ ۱۰ھ کا حجتہ الوداع کا ہے کہ منیٰ کے مقام پر حضور اکرم ﷺ جماعت کے ساتھ نماز پڑھا رہے تھے، اپنی گدھیا پر سوار آتے ہیں، سب مفلح کے سامنے سے گزر کے ایک صف میں شریک ہو جاتے ہیں، گدھیا کو چرنے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں، نماز کے بعد کوئی بھی ان کی کسی حرکت پر اعتراض نہیں کرتا، معلوم ہوا کہ جنگل میں دیوار کے علاوہ کسی چیز کا سترہ امام کے سامنے ہو تو وہ بھی کافی ہے اور صرف امام کے سامنے سترہ ہونا چاہیے، گدھیا کی سواری جائز ہے، اور اس پر سوار ہو کر امام کے سامنے سترہ ہو تو نمازیوں کے سامنے سے گزرتا بھی جائز ہے، اس سے کسی کی نماز خراب نہیں ہوتی وغیرہ۔

ابراہیم بن سعد الجوهری کہتے ہیں کہ میں نے ایک بچہ چار سال کا دیکھا، جو خیفہ مامون رشید عباسی کے دربار میں لایا گیا، وہ تمام قرآن مجید بے تکلف پڑھ دیتا تھا، اس نے سب کو نہایت مگر جب بھوک لگتی تو رونے لگتا اور کہتا تھا کہ مجھے بھوک لگی ہے اور ابو محمد عبداللہ بن محمد اسمہانی نے پانچ سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا۔

ابوبکر مرقی نے اس کا امتحان لیا اور چار سال میں اس کو سماع کے قابل ہونے سے سند دے دی، لہذا محمود بن الرقیع والی حدیث سے عمر کی تحدید نہیں ہو سکتی کہ اس سے کم عمر والے کو قابل قتل نہ سمجھا جائے یہ سب تفصیل علامہ عینی نے عمدۃ القاری ص ۵۵۶ میں بیان کی ہے۔

محترم حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی

فرمایا کہ علماء کے بکثرت واقعات بچپن کے حفظ ذہن کے مشہور ہیں، جو ان کے غیر معمولی حفظ و ضبط پر دلالت کرتے ہیں، پھر آپ نے چند واقعات سنا کر فرمایا کہ مجھے بھی اپنی دو سال کی زندگی کے متعدد واقعات اس طرح یاد ہیں، جیسے آج پیش آئے ہوں، مثلاً ایک روز میری والدہ صاحبہ نے کہا ”گائے بیٹھ گئی ہے“ (یعنی دودھ نہیں دیتی) کشمیر میں یہ محاورہ دودھ سے بھاگ جانے کے لئے ہے میں نے کہا ”چلو اماں! میں اٹھا دوں“ اسی زمانے میں ایک فقیر سے گفتگو ہوئی، وہ بھی مجھے اچھی طرح یاد ہے۔

غیر کا استعمال: الی غیر ہر در کے لفظ پر ترجمہ رکھنے میں امام بخاری اور بیہقی نے جدا جدا طریقہ رکھا۔ امام بخاری نے تو اس سے

سترہ ثابت کیا، جیسا کہ سترہ کے باب میں آئے گا۔ اور امام بیہقی نے نفی سترہ کا عنوان قائم کیا۔

اس اختلاف کی بنیاد غیر کے معانی میں غور کرنے کے بعد سمجھ میں آ سکتی ہے، علامہ محقق حافظہ یعنی نے فرمایا غیر لغت عربیہ میں کبھی تو نہت و صفت کے لئے ہوتا ہے، اس وقت اس کے لئے معنوت کو مقدر مانتی ہے، پس جب الی غیر جہدار کی تقدیر الی ثنی غیر جہدار ہوگی، جیسے علی درہم غیر واقع میں اور مقصود یہ بتلانا ہے کہ بعد کی چیز پہلی چیز سے مغائر اور الگ ہے، غیر کا دوسرا استعمال بطور استثناء ہوتا ہے جیسے جساء نسی المقوم غیر زیہ میں، اس میں مغایرت کو بتلانا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ مابعد کو ماقبل کے حکم سے خارج کرنا ہوتا ہے، زیہ کا قوم کے ساتھ نہ آتا بتلایا جا رہا ہے، خواہ وہ فی الواقع قوم سے الگ اور غیر بھی ہو یا نہ ہو، اس سے تعرض نہیں کیا جاتا۔ اور اگر جساء فی رجل غیر کہ کہیں گے تو مقصد بیان مغایرت ہوگا، یعنی جو شخص میرے پاس آیا تھا، وہ تم نہیں تھے بلکہ دوسرا آدمی تھا۔

لو کان فیہما آلہہ کا مقصد:

اسی لئے لکھ "لا" کو "لو کان فیہما آلہہ الا اللہ للفساد" میں یعنی غیر کہا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر حق تعالیٰ مل ذکر نہ ہوتے تو خواہ ان کے علاوہ کوئی ایک خدا ہوتا یا ایک ہزار، ہر صورت میں زمین و آسمان اس طرح باقی نہ رہتے، وہی حق تعالیٰ ان کو اپنی عظیم قدرت و مشیت کے تحت ٹوٹ چوٹ اور فساد سے روکے ہوئے ہے، جن لوگوں نے اس معنی سے غفلت کی وہ یہی سمجھتے رہے کہ آیت مذکورہ بالامیں صرف تعداد آلہہ کا ابطال مقصود ہے۔

غرض تحقیق بات یہی ہے کہ آیت کا مقصد یہ تقدیر فرض وجود وغیرہ باری تعالیٰ فساد عالمین کا بیان ہے کہ خدا کے سوا بالافرض کوئی ایک بھی خدا ہوتا تو فساد ضروری تھا، چہ جائیکہ بہت سے ہوتے۔

امام بخاری و امام شافعی کا اختلاف

اس تفصیل کے بعد سمجھنا چاہیے کہ امام بخاری نے یہاں غیر کو نہت کے لئے لیا ہے، یعنی حضور اکرم ﷺ اس وقت منیٰ میں دیوار کے سوا دوسری کسی چیز کو سترہ بنا کر نماز پڑھا رہے تھے، لہذا سترہ ثابت ہو گیا۔

امام شافعی و بیہقی نے سمجھا کہ یہاں غیر بمعنی نفی شخص ہے، یعنی حضور ﷺ اس طرح نماز پڑھا رہے تھے کہ آپ ﷺ کے سامنے دیوار وغیرہ کوئی چیز نہ تھی، اسی طرح سترہ کی بالکل نفی ہوگئی، پھر اگرچہ یہ بھی تسلیم ہے کہ حسب تصریح علامہ تفتازانی لفظ غیر کا استعمال بھی بعض اوقات نفی محض کے لئے ہوتا ہے، خصوصاً جبکہ اس سے پہلے حرف جار من، الی وغیرہ ہوں اور اس قاعدہ سے امام بیہقی کی توجیہ یہاں چل سکتی ہے۔ مگر اس مقام میں یہاں اس طرح معارضہ ہوگا کہ اگر اس موقع پر کوئی سترہ تھا ہی نہیں نہ دیوار تھی نہ دوسری کوئی چیز تو پھر قرآنی غیر شئی، کہا جاسیے تھا، الی غیر جہدار کی کیا ضرورت تھی، جہدار کا ذکر لغت محض ہوا۔ اس لئے ماننا پڑے گا۔ دے ماں بہر حال امام بخاری ہی کی صحیح ہے نہ کہ امام بیہقی کی۔

"فہا و سلت الامان" پھر فرمایا کہ بعض طرق میں یہ بھی ذکر ہے کہ صفوں کے سامنے سوار ہو کر گزرے پھر بعض شروح میں یہ بھی مسئلہ دیکھا کہ کوئی شخص امام کے سامنے سے پیدل گزرے تو گنہگار ہوگا، سوار ہو تو نہیں مگر یہ مسئلہ ہمارے حنفی مذہب کے لحاظ سے صحیح نہیں۔ کیونکہ ہمارے یہاں اعتبار عیاذ کا ہے، اگر گزرنے والے کے اعضاء کا کچھ حصہ بھی، نماز پڑھنے والے کے کسی عضو کی عیاذ میں سے گزر گیا تو گناہ گار ہوگا اس میں رکوب وغیرہ رکوب کی تفصیل نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ امام مالک کے نزدیک سترہ آگے کی چیز ہے اسی لئے امام کے لئے تو لکڑی، نیوہ، دیوار وغیرہ جو اس کے سامنے ہوگی وہ اس کا سترہ ہے، اور قوم کے آگے چونکہ امام ہے، اسی لئے وہ خود قوم کے لئے سترہ بنے گا، اسی لئے اگر کوئی شخص امام اور سترہ کے درمیان سے گزرے تو اس کو مالکیہ کے مسلک پر صرف امام کے سامنے سے گزرنے کا گناہ ہوگا، قوم کے سامنے سے گزرنے کا گناہ ہوگا، کیونکہ قوم کا سترہ امام ہے، لیکن خفیہ کے یہاں امام کا سترہ ہی قوم کا بھی سترہ ہے اور خود امام قوم کے لئے سترہ نہیں ہے، اس لئے سترہ کے اندر جہاں سے بھی گزرے گا، سب کے سامنے سے گزرنے کا گناہ ہوگا

یہاں یہ امر بھی قائل ذکر ہے کہ جو رائے یہاں امام بیہقی کی ذکر ہوئی، وہ امام شافعی سے منقول ہے جیسا کہ حافظ نے تصریح کی، اور لکھا کہ سیاق کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ ابن عباسؓ اس کو اس امر پر استدلال کرنے کے لئے لائے ہیں کہ نمازی کے سامنے گزرنے سے اس کی نماز باطل نہیں ہوتی۔

سترہ اور مذاہب اربعہ: شوافع کا مسلک سترہ کے باب میں یہ ہے کہ نمازی کے قدم سے تین ہاتھ کے اندر گزرتا حرام ہے (خواہ سترہ ہو یا نہ ہو)، اس سے زیادہ فاصلے گزر سکتا ہے متبادلہ کہتے ہیں اگر نمازی نے سترہ قائم کیا تو اس کے اندر سے گزرتا حرام ہے، خواہ وہ سترہ نمازی سے کتنے ہی فاصلے پر ہو اور اگر سترہ نہیں قائم کیا تو قدم مصلیٰ سے تین ہاتھ کے اندر نہ گزرے۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ نمازی سترہ بنائے تو اس کے اندر سے گزرتا حرام ہے، ورنہ صرف رکوع و سجود جگہ سے گزرتا حرام ہے آگے سے نہیں۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر بڑی مسجد یا جنگل میں نماز پڑھ رہا ہے تو اس کے موضع قدم سے موضع سجود کے اندر سے گزرتا حرام ہے اگر چھوٹی مسجد میں ہے تو موضع قدم سے دیوار قبلہ تک گزرتا حرام ہوگا، چھوٹی مسجد کا اندازہ چالیس ہاتھ کیا گیا ہے۔ (سب ملاحظہ علیٰ مذاہب اربعہ)

(۱۱۳)

(۷۷) خَلَفْنَا مُحَمَّدَ بْنَ يُوسُفَ قَالَ خَلَفْنَا أَبْنُو مُسْهِرٍ قَالَ خَلَفْنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ خَلَفْنِي الزُّبَيْدِيُّ

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الزُّبَيْعِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجْعَةً مَجْعَاهُ لِي وَجْهِي وَأَنَا

أَبْنُ خُمْسٍ بَيْنَيْنِ مِنْ ذُلُو.

ترجمہ: حضرت محمود بن الربیع نے فرمایا کہ مجھے یاد ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ڈول سے منہ میں پانی لے کر میرے چہرہ میں کھلی فرمائی، اور اس وقت میں پانچ سال کا تھا۔

تشریح: حافظ رحمہ اللہ نے لکھا کہ حدیث الباب سے بہت سے فوائد و احکام حاصل ہوئے۔

(۱) حضور اکرم ﷺ کی برکت کا ثبوت، جیسے کہ احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ بچوں کی تحنیک کرتے تھے (یعنی کھجور اپنے دہن مبارک میں چبا کر نرم فرما کر بچہ کے منہ میں ڈالتے اور انگلی سے ہلا دیتے تھے کہ حلق میں اتر جائے) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، اجماع برکت کے خیال سے اپنے بچوں کو حضور ﷺ کے پاس حاضر کرتے اور تحنیک کراتے، اس کے لئے ایک دوسرے کو ترغیب دیتے تھے،

۱۔ علامہ سیوطی نے لکھا کہ ابن بطال اور بوہرہ و القاضی میاض نے کہا کہ حدیث الباب میں اس امر کی دلیل ہے کہ نام کا سترہ متقدموں کے لئے کافی ہے۔ اور ایسا ہی بخاری نے بھی باب ہاتھ حاء اور ابن بطال و قاضی میاض نے اس امر پر اجماع بھی نقل کیا ہے (عمدة القاری ۴/۳۵۹ ج ۴)

کیونکہ وہ آپ ﷺ کی برکات دوسری محسوسات میں بھی مشاہدہ کرتے رہتے تھے۔

(۲) اس سے بچہ کا حضور ﷺ کے قول فعل کو سننا دیکھنا اور اس کو یاد رکھ کر دوسروں کو بچانے کا بھی ثبوت ہوا۔

(۳) جمعی نے کہا کہ اس سے بچوں کے ساتھ خوش طبعی کرنے کا بھی جواز نکلا، کیونکہ حضور ﷺ نے بطور خوش طبعی محمود بن ربیع کے منہ پر کلی

(حدیث رقم ۱۱۳۹۱)

ماری تھی۔

بحث و نظر: حافظ بیہقی نے لکھا: مہلب بن ابی صفرة نے امام بخاریؒ پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے محمود بن ربیع کی روایت تو یہاں ذکر کی، اور عبد اللہ بن زبیرؓ والی روایت ذکر نہ کی، حالانکہ وہ ان کی تین یا چار سال کی عمر کی روایت ہے تو وہ محمود سے چھوٹے تھے، پھر یہ کہ محمود نے کوئی چیز حضور ﷺ سے سن کر روایت بھی نہیں کی صرف کلی کا ذکر کیا ہے اور عبد اللہ بن زبیرؓ نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے اپنے والد حضرت زبیرؓ کو دیکھا تھا کہ غزوہ خندق کے دنوں میں وہ بنی قریظہ کی طرف آتے جاتے اور ان کی خبریں لاتے تھے اس روایت میں سارے بھی موجود ہے، اس لئے اس کا ذکر اس مقام کے لئے زیادہ موزوں تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد مشن نبویہ نقل کرنا ہے، دوسرے احوال و واقعات کا ذکر مقصود نہیں ہے، محمود نے وہ بات نقل کی جس سے حضور ﷺ کی سنت اور اس کی برکت ثابت ہوئی بلکہ حضور ﷺ کا دیدار مبارک ہی بڑی نعمت و برکت تھا، جس سے صحابیت کا ثبوت ہو جاتا ہے، ان کی روایت سے تیوں چیزیں معلوم ہوئیں جبکہ حضرت ابن زبیرؓ کی روایت سے حضور ﷺ کی کوئی سنت بھی حاصل نہ ہو سکتی۔ (یہ جواب ابن مہلب کا ہے)

حافظ بیہقی نے لکھا کہ اعتراض مذکور کے جواب میں بدر زکشی کی یہ تنقیح کا راء نہیں ہو سکتی کہ پہلے مہلب یہ تو ثابت کریں کہ روایت ابن زبیر امام بخاریؒ کی شرط پر پوری اترتی بھی ہے اگر نہیں تو اعتراض ہی بے عمل ہے، کیونکہ حضرت ابن زبیرؓ کی مذکورہ بالا روایت کو خود امام بخاریؒ نے بھی اپنی تصحیح میں "مناقب زبیر" میں ذکر کیا ہے۔

(حدیث رقم ۱۱۳۹۲)

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بدر زکشی کی تنقیح مذکور کو ان کی غفلت قرار دیا اور پھر یہ بھی لکھا کہ "عجیب بات ہے کہ لوگ کسی کتاب پر نقد و کلام کرتے ہیں اور پھر بھی اس کے کھلے واضح مقامات سے غافل ہوتے ہیں، اور ان کو معدوم فرض کر کے اعتراض کر دیتے ہیں۔"

(فتح الباری ص ۱۱۷)

ایک اہم تاریخی فائدہ:

حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے جس واقعہ کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے وہ بخاری و شرح بخاری میں اس طرح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے غزوہ احزاب یا غزوہ خندق (دونوں ایک ہی ہیں) کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا، کوئی بنی قریظہ میں جا کر ان کی خبر میرے پاس لائے گا؟ حضرت زبیرؓ فرماتے ہیں کہ میں وہاں گیا اور حالات معلوم کر کے آیا آپ ﷺ کو مطلع کیا تو حضور ﷺ نے میرے لئے اپنے والدین کو جمع کیا، یعنی مذاک ابی و امی فرمایا، ظاہر ہے کہ یہ نہایت ہی بڑی منقبت ہے جو حضرت زبیرؓ کو حاصل ہوئی، اور یہ صرف اس لئے حاصل ہوئی کہ وہ بڑے مستعدی، بے جگرگی، جرات و ہوشیاری سے وہاں گئے اور روایت میں آتا ہے کہ ۲-۳ بار آئے گئے، اور ان کے حالات سے آپ ﷺ کو خبردار کیا، گویا جانا بطور جاسوسی معلوم ہوتا ہے، جس کے لئے مندرجہ بالا اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن بعض نقاد یہ درس بخاری شریف میں کہا گیا کہ "حضرت زبیرؓ غزوہ احزاب میں بڑھ بڑھ کر بنو قریظہ کی طرف جا رہے تھے" یہ تعبیر مبہم ہے کہ جیسے حضرت زبیرؓ میدان

کارزار میں بڑھ بڑھ کر حصہ لے رہے تھے اور اسی طرح دلدھی عت دے رہے تھے، یہ نوعیت سابق ذکر شدہ نوعیت سے بالکل الگ ہے۔ اور یہ تعبیر اس لئے بھی کھلی کہ غزوہ احزاب میں دو بدو کوئی لڑائی نہیں ہوئی، کفار مکہ نے ۵۵ھ میں مدینہ پر چڑھائی کی، ان کا لشکر دس ہزار کا تھا، پوری تیاری سے آئے تھے کہ مدینہ طیبہ کی خدا نخواستہ اینٹ سے اینٹ بجاکر واپس ہوں گے، سب الگے بچھلے بدلے چکانیں گے مگر یہاں حضور اکرم ﷺ نے مدینہ طیبہ کے گرد کوہ سلع کی طرف خوب چوڑی گہری خندق کھدوا دی، جس کی وجہ سے کفار کا سارا لشکر دوسرے کنارے پر پڑا رہا، اور خندق کو پار کرنے کی جرات نہ ہو سکی، البتہ دونوں طرف سے تیرا اور پتھر برسائے گئے، جس سے چھ مسلمان شہید اور تین کافر قتل ہوئے، نیز کفار قریش میں ایک نہایت مشہور بہادر پہلوان عمر بن عبد جوثہا پچاس جانا بڑا ڈاکوؤں پر بھاری ہوتا تھا وہ چند نوجوان سوراؤں کو ساتھ لے کر خندق پار کرنے میں کامیاب ہوا، اس عمر کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ لنگے اور تھوڑی دیر کے سخت مقابلے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنی تلوار سے قتل کر دیا اس کا انجام یہ دیکھ کر اس کے ساتھی بھاگ گئے۔

غرض غزوہ احزاب میں اس ایک خاص انفرادی مقابلے کے علاوہ عام جدال و قتل یا دو بدو لڑائی کی نوبت نہیں آئی، جس کے لئے کہا جائے کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بڑھ بڑھ کر اقدام کر رہے تھے، پھر یہ کہ یوحنا قریظہ تو مدینہ ہی کے باشندے تھے، انہوں نے غداری ضرور کی کہ اندورنی طور پر کفار مکہ سے مل گئے، مگر کھل کر مسلمانوں کے مقابلے میں نہیں آئے اسی لئے آنحضرت ﷺ کو ان کی طرف سے خطرہ تھا کہ نہ معلوم ان کا یہ ساز باز کیا کمال کھلائے اور آپ ﷺ چاہتے تھے کہ ان کے حالات و عوام کا پتہ لگتا رہے، جس کے لئے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اپنی خدمات پیش کیں، کئی بار ان کی طرف گئے اور خبریں لائے، حضور کو سنا کر خوش کیا۔

غزوہ احزاب کے بعد ہی یہودی بنی قریظہ سے جنگ ہوئی، جس سے ان کا اتصال کیا گیا یہ سب تفصیلات مغازی میں آئیں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَدَخَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

مَسِيرَةَ شَهْرٍ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ

تحصیل علم کے لیے سفر کرنا حضرت جابر بن عبد اللہ ایک حدیث حاصل کرنے کے لیے حضرت عبد اللہ بن انیس کے پاس ایک ماہ کی مسافت طے کر کے پہنچے۔

(۷۸) حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلِيفَةَ فَاضِي جَمْعُ قَالَ لَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثَيْبَةَ عَنْ مَسْعُودٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرَيْنِ قَيْسُ بْنُ جَبْصَنَ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى لَمَّا بَهَمَا أَبُو بِنِ كَعْبٍ قَدَعَا ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي مُوسَى الَّذِي سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ فَقَالَ أَيْ بِنِ نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأَ مِنْ بَنِي إِسْرَآئِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَخْبَارَ مَنْكَ قَالَ مُوسَى لَا فَوَحَى إِلَهُ الْمُوْسَى بَنِي عَبْدِ اللَّهِ حَضَرَ فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ فَبَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْخُورَاتِ أَيْةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا لَقِيتَ الْخُورَاتِ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ

مُؤَسَّى بَقِيَ أَتْرَ الْحُوتِ فِي الْمَغْرِبِ فَقَالَ لَهْنِي مُؤَسَّى لِمُؤَسَّى أَزَانَتْ أَذْ أَوْفَنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ
الْحُوتَ وَمَا أَتَسْبِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ إِنَّ أَذْ كُفْرَهُ قَالَ مُؤَسَّى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدَّ عَلَى الْآرِ هِمَا قَصَصًا
فَوْجِدًا خَيْرًا لَكُنَّا مِنْ شَانِهِمَا مَا قَصَّ اللَّهُ بِنِي بَنَاهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ اور حزن بن قیس بن حصن الخزازی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں
جھگڑے (اس دوران میں ان کے قریب سے ابی بن کعب گزرے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت
موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں بحث رہے ہیں جس سے ملنے کی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے کہل چاہی تھی کیا آپ
نے رسول اکرم ﷺ کو کچھ ان کا تذکرہ فرماتے ہوئے سنا ہے؟ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا ہاں! میں نے رسول اللہ ﷺ کو ان کا حال
 بیان فرماتے ہوئے سنا ہے آپ فرما رہے تھے کہ ایک بار حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں بیٹھے تھے کھانے میں ایک
 شخص آیا اور کہنے لگا: آپ جانتے ہیں کہ آپ سے بھی بڑھ کر کوئی عالم ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں تب اللہ تعالیٰ نے حضرت
 موسیٰ پر وحی نازل کی کہ ہاں! ہمارا بندہ خضر (علم میں تم سے بڑھ کر ہے) تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان سے ملنے کی کہل دریافت کی اس
 وقت اللہ تعالیٰ نے ان سے ملاقات کے لیے پھلی کو علاست قرار دیا اور ان سے کہہ دیا کہ جب تم پھلی کو نہ پاؤ لوٹ جاؤ تب تم خضر سے ملاقات
 کر لو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دریا میں پھلی کا انتظار کرتے رہے تب ان کے خادم نے ان سے کہا کیا آپ نے دیکھا تھا کہ جب ہم پتھر
 کے پاس تھے میں وہاں پھلی بھول گیا اور مجھے شیطان ہی نے غافل کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہم اسی مقام کی تلاش میں تھے تب وہ
 اپنے قدموں کے نشان پر تلاش کرتے ہوئے واپس لوٹے وہاں خضر کو انہوں نے پایا، پھر اس کے بعد ان کا قصہ وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی
 کتاب میں بیان فرمایا ہے۔

تشریح: حافظ تحقیق عینی نے لکھا کہ ترجمہ سے حدیث کی مطابقت تو ظاہر ہے دوسری بات یہ کہ امام بخاری نے اسی ایک حدیث الباب پر دو
 ترجمے قائم کئے پہلے ایک مرتبہ صاحب موسیٰ الی الخضر کا ترجمہ قائم کیا تھا جس کی پوری تفصیل گزر چکی، اب یہاں دوسرا ترجمہ خروج فی الطلب
 العلم کا ترجمہ کیا اور یہاں بھی وہی حدیث سابق ملاقات واستفادۃ علوم خضر والی ذکر کی فرق صرف بعض روایت کا ہے اور چند الفاظ کی تفاوت
 بھی ہے، حافظ عینی نے ان دونوں فرد کو بھی تفصیل سے بتلایا ہے یہاں روایت میں چونکہ امام اوزاعی بھی ہیں، حافظ عینی نے ان کا مکمل تذکرہ
 لکھا اور لکھا کہ آپ نے تیرہ سال کی عمر سے فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا اور پوری عمر میں اسی ہزار (۸۰۰۰۰) مسائل بتلائے، یہ وہی امام
 اوزاعی جلیل القدر محدث شام ہیں کہ امام اعظم سے پہلے بدعتن تھے پھر کہ معظمہ میں ملاقات ہوئی اور علمی مذاکرات کئے تو نہایت مداح ہو گئے
 اور اپنی پہلی بدعاتیوں پر سخت نام نہ ہوئے تھے، حافظ عینی نے یہ بھی مزید افادہ کیا کہ کل اہل شام والی مغرب مالکی مذہب قبول کرنے سے قبل
 امام اوزاعی ہی کے مذہب پر تھے اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ امام اوزاعی کا مذہب کیوں جلد ختم ہو گیا، یعنی مذاہب اربعہ کی جامعیت
 و قبولیت عند اللہ کے تحت ہی ان کی امت میں تقبی بالقبول ہوئی، پھر اس مذہب نے زیادہ اصول شرع سے مطابقت و جامعیت تھی اس کو
 نشوونما اور بقاء بھی زیادہ حاصل ہوا، حسب اعتراف حافظ ابن حجر چونکہ مذہب حنفی میں اصولیت و جامعیت زیادہ تھی تو اس کی تقبی بالقبول بھی
 دوسرے مذاہب سے زیادہ ہوئی اس کے علاوہ دوسرے مذاہب بھی تھے مثلاً اس کی شوریائی حیثیت، مدنی، معاشی، اقتصادی و سیاسی معاملات
 میں اعلیٰ قدر رہنمائی وغیرہ جن کی تفصیل علامہ کوثری نے کی ہے ہم نے امام اوزاعی کے حالات مقدمہ جلد اول ص ۲۱۶ میں درج کئے ہیں۔

مقصود امام بخاری: امام بخاریؒ نے علم کی فضیلت اہمیت و ضرورت ثابت کرنے کے بعد یہ بتلانا چاہا ہے کہ ایسی اہم ضروری چیز اگر اپنے اہل و عیال یا اپنے ملک کے قریب و بعید کے شہروں میں حاصل نہ ہو سکے تو اس کے لیے دوسرے ممالک کا سفر بھی اختیار کرنا چاہیے اور اگر چہ صحابہ کرامؓ اگر علم میں سکونت پذیر ہونے کے باعث بیرونی ممالک کی سفر کی ضرورت تحصیل علم کے لیے عام طور سے پیش نہیں آئی تاہم ایسے واقعات صحابہؓ کی زندگی میں پیش آئے ہیں کہ انہوں نے دور دراز ممالک کے سفر ایک ایک حدیث کا علم حاصل کرنے کے غرض سے کئے ہیں مثلاً

ایک حدیث کے لیے ایک ماہ کا سفر

(۱) حضرت جابر بن عبد اللہؓ نے ایک حدیث رسول ﷺ حضرت عبد اللہ بن انیسؓ سے بالواسطہ مدینہ طیبہ میں سنا رہے ہوئے سنی تو ان کو اشتیاق ہوا کہ موصوف کے پاس شام جا کر ان سے بالمشافہ اور بلا واسطہ بھی سنیں چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ انہوں نے سفر شام کے لیے ایک اونٹ خرید اسفر کی تیاری کر کے روانہ ہو گئے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے حضرت عبد اللہ بن انیسؓ کے مکان کا پتہ پوچھتے پوچھتے ان کے گھر پہنچ گئے۔

حضرت عبد اللہ بن انیسؓ باہر تشریف لا کر ملاقات معائنہ کرتے ہیں قیام کے لیے اصرار کرتے ہیں مگر حضرت جابر حدیث نہ کر اسی وقت واپس ہو جاتے ہیں جس حدیث کے لیے یہ اتنا بڑا سفر کیا صحابی مدینہ الرسول ﷺ سے ملک شام تک کرتے ہیں اور اس کی تعیین میں کچھ اختلاف ہے جس کی تفصیل حافظ عینیؒ و حافظ ابن حجرؒ نے لکھی ہے اور اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے جو امام بخاریؒ نے آخر کتاب الرد طے النجیم میں روایت کی ہے۔

يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان مسند احمد و مسند ابی یعلیٰ میں یہ حدیث اس طرح ہے يحشر الله الناس يوم القيامة عراة غرا يلهمنا فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاهل الجنة ان يدخل الجنة واحد من اهل النار يطلبه بمنظلة حتى يقتضيه منه حتى اللطمة قال وكيف وانما ناتي عراة عز لا؟ قال بالحسنات والسيئات. (ترمذی ج ۱ ص ۳۹۳)

قیامت کے دن حق تعالیٰ لوگوں کو جمع فرما کر ایسی آواز سے اعلان فرمائیں گے جس کو قریب و بعید والے سب ہی سن لیں گے کہ میں بادشاہ ہوں میں بدلہ دینے والا ہوں مسند احمد وغیرہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ سب لوگوں کو مادر زاد برہنہ اٹھایا جائے گا پھر فرمائے گا میں شہنشاہ ہوں، بدلہ دینے والا ہوں، کسی اہل جنت کو یہ حق نہیں کہ ایسی حالت میں داخل جنت ہو جائے کہ اہل جہنم کو کوئی حق اس کے ذمہ باقی ہو لہذا پہلے اس کو بدلہ دیا جائے گا حتیٰ کہ ایک تھپڑ کسی دوسرے کو ناحق مارا ہوگا تو اس کا بھی بدلہ دیا جائے گا نہایت رضی اللہ عنہم نے عرض کیا بدلہ کس طرح دیں گے؟ جبکہ ہم سب مادر زاد ننگے ہوں گے (یعنی کوئی مال و دولت ہمارے پاس نہ ہوگی کہ اس کو دیکر حق ادا کریں) فرمایا وہاں نیکیوں اور برائیوں کے لین دین سے حقوق ادا کر دیئے جائیں گے۔

حضرت ابو یوب کا طلب حدیث کے لیے سفر

آپ نے مدینہ طیبہ سے مہر کا سفر کیا اور ایک ماہ کی مسافت طے کر کے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے یہ حدیث سنی: من متر مونا في الدنيا على عودة ستره الله يوم القيامة (جو شخص کسی مومن کے عیب و برائی کو دنیا میں چھپائے گا حق تعالیٰ اس شخص کے عیب و زقیامت میں چھپا دیں گے۔

حضرت عبید اللہ بن عدی کا سفر عراق

آپ نے مدینہ منورہ (زادواہل المشرق فاورقدہ سے سفر کر کے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے عراق پہنچ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث نقل کی۔

حضرت ابوالعالیہ کا قول

فرمایا ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی احادیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سنی ہوئی بالواسطہ اپنے وطنوں میں سنا کرتے تھے تو ہمیں یہ بات زیادہ خوش نہ کرتی تھی تا آنکہ ہم اپنے وطنوں سے سفر کر کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ان سے بلا واسطہ سنتے تھے۔

حضرت امام شعبی کا ارشاد

کسی مسئلہ کی تحقیق فرما کر کہا کہ پہلے تو اس سے پہلے کہ ہم حج کے مسئلہ کی تحقیق کے لیے ایک شخص مدینہ طیبہ زادواہل اللہ شفاورقدہ) کا سفر کیا کرتا تھا۔

حضرت سعید بن المسیب (تابعی) کا ارشاد

آپ کا قول امام مالک نے نقل کیا کہ میں ایک ایک حدیث کی طلب و تلاش میں بہت سے دن رات کا سفر کیا کرتا تھا۔
حضرت عبید اللہ بن مسعود کا ارشاد: آپ کا یہ ارشاد کتاب فضائل قرآن میں نقل ہوا "مگر مجھے علم ہو جائے کہ مجھ سے زیادہ کتاب اللہ کا علم رکھنے والا کسی جگہ موجود ہے تو میں ضرور اس کے پاس سفر کر کے جاؤں گا۔

امام احمد کا ارشاد: امام احمد سے کسی نے پوچھا کہ ایک شخص اپنے شہر کے بڑے عالم سے علم حاصل کرے یا سفر کر کے دوسری جگہ جائے؟
آپ نے فرمایا کہ اسے سفر کرنا چاہیے تاکہ دوسرے شہروں کے علماء کے افادات قلم بند کر سکے مختلف لوگوں سے ملے اور جہاں سے بھی علم کی روشنی ملے اس کو ضرور حاصل کرے۔
(بخاری ج ۳ ص ۱۴۸)

حافظ نے لکھا کہ اس سے حضرات صحابہ کرام وغیرہم کی غیر معمولی حرص و رغبت سنن نبویہ کی تحصیل کے لئے معلوم ہوتی ہے اور اس سے نو وارد مہمان کے معائنہ کا بھی جواز لکھا ہے، بشرطیکہ کوئی دوسری خرابی یا مصلحت نہ ہو۔

طلب علم کے لئے بحری سفر

امام بخاری نے جہاں علم کی فضیلت بتلائی پھر اس کی ضرورت و اہمیت کے تحت اس کے لئے سفر کی ترغیب دلائی تاکہ تکالیف و مشاق سفر کو برداشت کیا جائے اس کے ساتھ ان خیالات کا رد بھی مقصود ہو سکتا ہے، جن کے سبب سفر سے شرعی رکاوٹ سمجھی جاسکتی ہے مثلاً حدیث صحیح میں ہے کہ "سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے، جو کھانا، پینا، نیند حرام کر دیتا ہے، اس لئے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کر چکے تو فوراً اپنے اہل و عیال کی طرف لوٹ آئے" (بخاری ج ۳ ص ۱۴۸) اس حدیث سے سفر کی ناپسندیدگی معلوم ہو رہی ہے۔

پھر خصوصیت سے بحری سفر کے لئے ایذا ظاہر موی ہیں کہ سمندر کا سفر بجز ضرورت حج، عمرہ یا جہاد اختیار نہ کیا جائے۔ (ابوداؤد) ترمذی کی ایک حدیث ہے: "سمندر کے نیچے نار ہے۔" (آگ یا دوزخ) اس کی تشریح و تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔

امام بخاری نے ان خیالات کے رد فیہ کے لئے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علمی اسفار کی طرف اشارہ فرمایا اور بحری سفر کا جواز حضرت موی علیہ السلام کے واقعہ سے ثابت کیا، اور غالباً اسی اہم ضرورت کے پیش نظر حضرت موی علیہ السلام کا قہر توڑنے ہی فصل سے پھر

دہرایا تاکہ تحصیل علم دین کے لئے بری و بھری ہر دوسرے بارے میں کوئی عقلی و شرعی رکاوٹ باقی نہ رہے، اور جب ان زمانوں میں علم کی معمولی اور چھوٹی ضرورتوں کے لئے بھی ایسے دشوار گزار سفر کئے گئے، جبکہ معمولی دنیاوی ضرورتوں کے لئے ایسے سفر مروج نہ تھے، تو اب جبکہ دنیا کی معمولی ضرورتوں یا دنیوی علوم کے لئے بڑے بڑے بری، بھری و بھری سفر عام طور سے کئے جانے لگے ہیں تو علم دین یا دوسری دینی اغراض کے لئے کتنے بڑے بڑے سفر میں ہمیں رغبت کرنی چاہیے؟!

علمی و دینی اغراض کے لئے سفر

مثلاً ہم دینی و علمی اغراض کے تحت حرمین شریفین کے سفر کریں، خالص علمی و دینی تحقیقات کے لئے حرمین، مصر، شام، ترکی کے سفر کر کے وہاں کے کتب خانوں سے استفادہ کریں، ان سب مقامات پر علاوہ مطبوعات کے نادر ترین مخطوطات کے پیش بہاؤ خیرے موجود ہیں، جن کا تصور بھی ہم یہاں بیٹھ کر نہیں کر سکتے خصوصاً ترکی میں اسلامی علوم کی مخطوطات کے تقریباً چالیس کتب خانے ہیں، جن میں دنیا کے بے نظیر مخطوطات موجود ہیں۔

ذکر سفر استنبول: ۳۸ھ میں جب ہمارا قیام ”نصب الراية“ اور ”فيض الباری“ کی طباعت کے لئے مصر میں تھا تو چند روز کے لئے رفیق محترم مولانا العلامة سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم کے ساتھ استنبول کا سفر بھی محض وہاں کے کتب خانوں کی زیارت اور تحقیق نوادر کی غرض سے ہوا تھا۔

کاش! انوار الباری کی تالیف کے دوران ایک بار ممالک اسلامیہ کا سفر مقدر ہوتا تاکہ اس سلسلہ میں جدید استفادات وہاں کی نوادر کتب اور اہل علم سے حاصل ہو کر جزو کتاب ہوں۔ و ما ذلک علی اللہ بعزیز

ترکی میں دینی انقلاب

جس زمانہ میں ہمارا سفر استنبول ہوا تھا، وہ دور مذہبی نقطہ نظر سے وہاں کا تاریک ترین دور تھا، مصطفیٰ کمال نے پورے ملک میں بچوں کے لئے مذہبی تعلیم کو ممنوع قرار دے دیا تھا، محروقتوں کے برقعوں کا استعمال قانوناً جرم تھا، مردوں کو ہیٹ کا استعمال لازمی تھا، حج کا سفر ممنوع تھا، اذان و خطبہ جمعہ ترکی زبان میں ہو گیا تھا، مساجد نمازیوں سے خالی ہو گئیں تھیں، خدا کا ہزاراں ہزار شکر ہے کہ اب دو تین سال سے ان حالات کا رد عمل شروع ہوا اور رفتہ رفتہ وہاں کے لوگ دینی رجحانات کی طرف لوٹ رہے ہیں۔

بَابُ فَضْلِ مَنْ عِلِمَ وَعَلِمَ

(باب اس شخص کی فضیلت میں جس نے علم سیکھا اور سکھایا)

(۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ خَلَقْنَا خَمَادًا بَنُ أَسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَغْلٌ مَا يَقْبَلِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهَدْيِ وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ اللَّكِيظِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَفِثَةٌ قَلِيلٌ وَالْمَاءُ فَالْجَنَّةُ وَالشَّجَرُ الْكَثِيرُ وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبٌ أَمْسَكَتْ الْمَاءَ لَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا النَّاسُ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَرَزَّغُوا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ بَقَعَانِ لَا يُمْسِكُ مَاءٌ وَلَا تُنْبِتُ كَلَاءٌ فَلِذَلِكَ مَثَلٌ مَنْ فَعَلَ فِي دِينِ اللَّهِ وَلَقَعَهُ بِنَا يَقْبَلِي اللَّهُ بِهِ الْعِلْمَ وَعَلِمَ وَغُلٌّ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هَدًى اللَّهُ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِسْحَقُ عَنْ أَبِي أَسَامَةَ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَلِيلٌ الْمَاءُ فَاعْ يَغْلُوهُ الْمَاءُ وَالصَّفْصَفُ الْمُسَوَّى مِنَ الْأَرْضِ.

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے مجھے جس علم و ہدایت کے ساتھ بھیجا ہے، اس کی مثال زبردست بارش کی سی ہے جو زمین پر خوب برسے، بعض زمین جو صاف ہوتی ہے وہ پانی کو پھینکتی ہے اور بہت بہت سبز اور گھاس اگاتی ہے، اور بعض زمین جو سخت ہوتی ہے وہ پانی کو روک دیتی ہے اس سے اللہ تعالیٰ لوگوں کو فائدہ پہنچاتا ہے اور وہ اس سے سیراب ہوتے ہیں اور سیراب کرتے ہیں اور کچھ زمین کے بعض خطوں پر پانی پڑا، وہ بالکل چھینیل میدان سی تھے نہ پانی کو روکتے ہیں نہ سبزہ اگاتے ہیں تو یہ مثال اس شخص کی ہے جو دین میں سمجھ پیدا کرے، اور نفع دیا اس کو اللہ تعالیٰ نے اس چیز سے جس کے ساتھ میں مبعوث کیا گیا ہوں، اور جو اس نے علم دین سیکھا اور سکھایا، اور اس شخص کی جس نے سر نہیں اٹھایا (یعنی توبہ نہیں کی) اور جو ہدایت دے کر میں بھیجا گیا ہوں اسے قبول نہیں کیا اور بخاری کہتے ہیں کہ ابن اسحاق نے ابواسامہ کی روایت سے "فهلست السماء" (یعنی خوب پانی پیا) کا لفظ نقل کیا ہے، قارع زمین کے اس حصہ کو کہتے ہیں جس پر پانی چڑھ جائے (مگر ٹھہرے نہیں) اور صغف ہموار زمین کو کہتے ہیں۔

تشریح: رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے جو علم و حکمت عطا فرمایا، اس کو آپ نے بڑی اچھی مثال سے واضح فرمایا، زمین یا تو نہایت باصلاحیت ہوتی ہے، پانی خوب پیتی ہے، اور اس پانی سے اس میں نہایت اچھی پیداوار ہوتی ہے یا ایک زمین نشیبی ہوتی ہے کہ بارش کا پانی اس میں جمع ہو جاتا ہے اس سے اگرچہ زمین میں کوئی ٹھکڑی اور زرخیزی پیدا نہیں ہوتی، مگر اس جمع شدہ پانی سے آبی اور جانور سیراب ہوتے ہیں ایک زمین سنگراخ اور تیز ہوتی ہے بارش سے نہ اس میں پیداوار کی صلاحیت آتی ہے اور نہ پانی اس میں ٹھہرتا ہے کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں اسی طرح لوگوں میں سے ایک طبقہ تو ایسا ہے جس نے خود بھی فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی پہنچایا۔ ایک ایسا ہے جس نے خود کو فائدہ نہیں اٹھایا مگر دوسرے اس سے مستفیض ہوئے، یہ دونوں جماعتیں بہر حال بہتر ہیں اور پہلی کو دوسری پر فضیلت حاصل ہے لیکن تیسری جماعت وہ ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کی دعوت پر کان نہیں دھرا وہ سب سے بدتر جماعت ہے۔

مسند احمد کی روایت میں لذلک مثل، من فقه فی دین اللہ عزوجل ونفعہ اللہ عزوجل بما بعثنی بہ ونفع بہ فلعلم وعلم اس سے "فلعلم وعلم" کا اطلاق زیادہ واضح ہو جاتا ہے کہ جس نے خدا کے فضل و کرم خاص کے سبب علوم نبوت سے فیض حاصل کیا اور دوسروں کو بھی نفع پہنچایا پس علم کیسا بھی اور سکھایا بھی۔ (المخبرانی تہذیب مسند الامام احمد علیہ السلام ص ۱۶۷ ج ۱)

بحث و نظر: گذشتہ باب میں ہم نے فضیلت علم کے سلسلہ میں لکھا تھا کہ علم حاصل کر لینے کے لیے ہمیں دنیوی اغراض کے موجودہ دور کے اسفار سے زیادہ مشقتوں کے سفر اختیار کرنے چاہئیں تاکہ علم دین کی برتری و سر بلندی کا خود بھی احساس کریں اور دوسروں کو بھی کرائیں اس باب میں امام بخاریؒ نے علم کیساتھ علم کی بھی اہمیت و فضیلت بتلائی ہے لہذا علم دین کو پوری تحقیق و کاوش کے ساتھ اسلامی مراکز سے حاصل کر کے اس کو پوری دنیا میں پہنچانے کی سعی کرنا بھی ہمارا اسلامی و دینی فریضہ ہے جس کی طرف بہت کم توجہ کی جارہی ہے ساری دنیا کو اسلامی علوم سے روشناس کرانے کا بہترین واحد ذریعہ اس وقت اردو کے بعد انگریزی زبان ہے۔ اگر ہم معیاری لٹریچر کو انگریزی میں صحیح طور سے منتقل کر دیں تو یقیناً غلیم و غلیم پر پوری طرح عمل ہو سکتا ہے، ہمیں افریقہ کے چند دوستوں نے لکھا کہ اگر "انوار الہادی" انگریزی میں ترجمہ بھی ساتھ ساتھ شائع کرنے کا انتظام ہو سکے تو نہایت اچھا ہو اور کم سے کم پانچ ہزار شخصوں کی اشاعت صرف افریقہ ہی میں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہاں انگریزی ہی کو سہولت سے سمجھ سکتے ہیں یہی حال امریکہ یورپ اور ایشیا کے بہت سے ممالک کا ہے کہ نہ صرف وہاں انگریزی لٹریچر سے استفادہ کرنے والے بلکہ مذہبی و دینی رجحان رکھنے والے بھی نہایت بڑی تعداد میں لوگ موجود ہیں۔

لہذا علم دین کی نشر و اشاعت کے لیے ہر قسم کے اسفار بھی دنیوی اغراض کے اسفار سے زیادہ شوق و رغبت کے ساتھ اختیار کرنا عینکی ضرورت ہے۔

تبلیغی سفر اور موجودہ تبلیغی تحریک کے سلسلے میں چند گزارشات:

فریضہ حج و زیارت طیبہ کے بعد دینی نقطہ نظر سے جس سفر کی سب سے زیادہ اہمیت و ضرورت ہے وہ تبلیغی سفر ہے اور اس سلسلہ میں جو کچھ کام حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ کی قائم کردہ مرکزی جماعت ہستی نظام الدین نے اب تک انجام دیا ہے اور کچھ اللہ وہ برابر پوری سرگرمی سے ہو رہا ہے اور وسعت پذیر بھی ہے، یقیناً ہر طرح قابل ستائش و لائق اتباع ہے لیکن اس سلسلہ میں ہماری چند گزارشات ہیں "آیا وہ کہ گوشہ جیسے ہما کنند" جیسا کہ اوپر کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے تبلیغ دین اور تعلیم شریعت کا منصب اہل علم کا ہے اسی لیے امام بخاریؒ نے عنوان میں غلیم و غلیم فرمایا کہ پہلے علم حاصل کیا پھر دوسروں کو تعلیم دی اور حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت و علم نبوت کو دوسروں تک پہنچانے میں بھی علم کو مقدم رکھا گیا ہے اس کے بعد تربیت و اصلاح کا کام ہے وہ بھی اسی طرح چلتا ہے کہ پہلے آدمی خود تربیت و اصلاح اپنے نفس کی کرا لے پھر دوسروں کی تربیت کرے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اصلاح و تربیت کا کام معمولی نہیں کہ چند گھنٹوں یا دنوں میں پورا ہو جائے۔

اس لیے سب سے پہلا قدم تبلیغی کام کی غرض سے نکلنے والوں کے لیے یہ ہوتا چاہیے کہ وہ مقامی طور پر یا مرکز میں رہ کر تعلیم و تربیت سے بہرہ ور ہوں۔ اور پھر ان کو حسب صلاحیت و قابلیت قرب و بعد میں تبلیغ کے لیے بھیجا جائے۔ جس طرح ہر عامی و جاہل کو چلنے کی ترغیب دلا کر مرکزی دعوت دی جاتی ہے۔ اور وہاں ایک رات رہ کر وہ تمام مدارج اصلاح، تعلیم و تربیت کے پورے کے دور دراز شہروں کو تبلیغ کے لئے روانہ ہو جاتے ہیں۔ اس سے یقیناً یہ فوائد ضرور رہے کہ جہاں وہ پہنچتے ہیں ایک دینی حرکت پیدا ہو جاتی ہے چند نمازی بھی عارضی طور پر پڑھ جاتے ہیں۔ مگر محاف کیا جائے اس سے کوئی مستقل فائدہ نہیں ہوتا۔ یا دوسرے الفاظ میں کہنا چاہئے کہ جتنا زیادہ نفع ہوتا چاہئے نہیں ہوتا۔ اس کی جگہ اگر یہ انتظام ہو کہ مرکز پہنچ کر پہلے ہر ایک کو خود اپنی اصلاح اور تربیت و تعلیم کا موقع ملے اور پھر تبلیغ و اصلاح کا اہل عمل سمجھا

جائے اس کو آگے بڑھایا جائے۔ ورنہ وطن واپس کر دیا جائے اور اس کو ترفیب دی جائے کہ اپنے یہاں مقامی طور سے یا کسی قریبی مقام پر جا کر اپنی اصلاح، تعلیم و تربیت کرائے پھر اس کے بعد چلے دے تو زیادہ بہتر ہے۔

(۲) تبلیغی مرکز سے صرف اس امر پر زور دیا جاتا ہے کہ ”چلے دو“، حالانکہ ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اس طویل مدت میں جتنے لوگوں نے چلے دیئے ہیں وہ تربیت و اصلاح سے فارغ بھی ہو چکے ہیں اور تبلیغ کا تجربہ بھی حاصل کر چکے ہیں۔ ان پر زور دیا جائے کہ وہ مقامی کام کریں پہلے اپنے شہر و قریہ کی مسجدوں کو معمور کریں۔ دینی تعلیم روزانہ یا ہفت واری گشت اور اجتماع پر زور دیں۔ اس طرح جو لوگ آئندہ چلے دیں گے وہ زیادہ تعلیم یافتہ اور تبلیغ کے لئے اہل و مفید ہوں گے۔ معلوم ہوا کہ مرکز کے سامنے بھی اس وقت یہ سوال ہے کہ اس کثرت سے لوگ ہر طرف سے آ رہے ہیں کہ ہر جماعت کے ساتھ کسی ایک عالم کو کجا کسی اچھے پڑھے لکھے کو بھی امیر بنا کر بھیجنا دشوار ہوتا جا رہا ہے۔ اس مشکل کا حل بھی یہی ہے کہ مرکز کی طرف سے پہلا زور ہر جماعت کی مقامی تعلیم و تبلیغ پر دیا جائے۔ اور پھر مقامی کام کرنے والوں میں سے باصلاحیت منتخب ہو کر باہر نکلا کریں۔ اس طرح یہ کام بہت جلد آگے بڑھ سکتا ہے اور جو کامیابی اب تک تیس سال میں نہیں ہوئی وہ آئندہ دس سال میں ہو سکتی ہے۔

غرض ہمارے خیال میں پہلا کام عام لوگوں کی دینی تعلیم کا ہے۔ کہ نماز کی ترفیب دے کر ہر جماعت کی مساجد پوری طرح معمور ہو جائیں۔ اور روزانہ کسی نماز کے بعد ۲۰۱۵ منٹ ان کی دینی تعلیم ہو۔ اس کے بعد ان کی اصلاح و تربیت کا مرحلہ ہے۔ جس کے لئے مقامی انتظام ہو۔ یا مرکز (بستی نظام الدین) میں تیسرا قدم یہ ہو کہ وہ اپنے یہاں یا باہر جا کر تبلیغ کریں اگر کام کی یہ ترتیب ہوتی جو شرع و سنت سے بھی ثابت ہے تو اسے طویل عرصہ تک تبلیغی تحریک قائم رہنے کے بعد آج یہ سوال نہ ہوتا کہ جماعتوں کے ساتھ سمجھنے کے لئے عالم یا واقف دین نہیں ملتے۔

تعلیم دین کی اشاعت اور اصلاح و تربیت کی ترقی کے ساتھ ہی عوام میں دین سے واقف لوگوں کی تعداد بڑھتی رہتی۔ اور تبلیغی کام میں کئی زیادہ پیش رفت ہوتی۔ اس لئے جو طریق کار برسوں سے اب تک چلایا گیا ہے کہ ہر جگہ کے لوگوں سے پہلا مطالبہ چلے گا ہوتا ہے اور ان کو بغیر دینی تعلیم و تربیت ہی کے سبھی، مکتات، مدراس وغیرہ بھیج دیا جاتا ہے اور وہ جہاد کی کتب اللہ کا ثواب حاصل کر کے اپنے وطن میں لے آکر فارغ و مطمئن بیٹھ جاتے ہیں جیسے حج کے سفر سے واپس ہو کر لوگ اپنے کو فارغ الہال سمجھ لیتے ہیں۔ اس کے جزوی و عارضی فائدہ کا انکار نہیں لیکن جتنے زیادہ اور عظیم فائدے حاصل ہو سکتے تھے وہ حاصل نہیں ہو سکے۔

بہر حال ہماری رائے یہی ہے کہ ہر جگہ کے مقامی کام پر ہی سب سے پہلی توجہ مرکوز ہو۔ مرکز سے بھی سب سے پہلا مطالبہ یہی ہو، تبلیغی جماعتیں بھی ہر جگہ پہنچ کر اسی امر کا جائزہ لیں کہ مقامی کام کتنا ہو رہا ہے۔ اور دیندار لوگوں کو اس کے لئے ترفیب دیں۔ ذمہ دار بنائیں۔ حضرت مولانا محمد یوسف دامت لہو ورحمہم بھی ہر ضلع میں تشریف لے جا کر ضلع کا ایک اجتماع کرائیں اور تبلیغی کاموں کے لئے ایک ترتیب سمجھائیں۔ بااثر لوگوں کو مقامی کام کے لئے آمادہ کریں تربیت و اصلاح کے لئے ممکن ہو تو مقامی طور پر انتظام فرمادیں ورنہ مرکز کی دعوت دیں اور تیسرے نمبر پر چلے گا مطالبہ کریں اور اس کے لئے ان لوگوں کو ترجیح دیں جو دینی تعلیم و تربیت اور اپنی ذاتی صلاحیتوں کے لحاظ سے بھی تبلیغ دین جیسے اہم و عظیم الشان کام کے لئے زیادہ اہل ہوں۔

(۳) تبلیغی جماعتوں کے جو لوگ ہر جگہ پہنچ رہے ہیں۔ وہ اکثر دین و علم سے کم واقف ہوتے ہیں اور وہ لوگ تبلیغ کے فضائل یا شرعی مسائل غلط طور سے پیش کرتے ہیں۔ جس سے نہ صرف یہ کہ غرض علمی و دینی فائدہ نہیں ہوتا بلکہ بہت سے مضرا ثرات بھی پڑتے ہیں۔ ہم نے خود دیکھا ہے کہ تبلیغی جماعتوں کے بعض لوگوں نے نماز کی ترفیب اس طرح دلائی کہ بہت سے لوگوں کو بے وضوئی نماز پڑھوا دی، اول یہ شرعاً ناجائز،

پھر اگر اس کا کوئی عادی ہو گیا کہ وقت بے وقت ہے وضو بھی نماز پڑھنے لگے تو اس گناہ عظیم کے ذمہ دار کون کون لوگ ہوں گے؟ اسی طرح اور بہت سی غلطیاں کرتے ہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ تبلیغ کے فحائل بے شمار ہیں لیکن ہر چھوٹے بڑے تبلیغی سفر کو جہاد فی سبیل اللہ کے برابر قرار دینا اور جہاد فی سبیل اللہ کے سارے فحائل کا تاثر کو تبلیغی سفر پر منطبق کر دینا بھی ہمارے نزدیک ایک بڑی بے احتیاطی ہے۔ جس میں بہت سے اہل علم بھی جلتا ہیں۔ ہمارے نزدیک جہاد فی سبیل اللہ کے مثل اگر ہو بھی سکتا ہے تو اس شخص کا تبلیغی سفر ہو سکتا ہے۔ جو جہاد فی سبیل اللہ کی طرح نفس و فیس کو قربان کر کے گھربار کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ کر اپنی پوری زندگی کو تبلیغ دین کے لئے وقف کر دے۔ ورنہ چند روز کے لئے عارضی طور سے ترک وطن کرنا خواہ تبلیغ عیسائی اہم خدمت ہی کے لئے ہو جہاد فی سبیل اللہ کیسے ہو سکتا ہے؟

ان گذارشات کا مقصد یہ ہے کہ تبلیغ دین ایسے اہم و عظیم الشان کام کی ترقی و کامیابی کے لئے کچھ ضروری اصلاحات بھی پیش نظر ہوں تاکہ موجودہ صنعت سے مرگنی چھڑا کر نئی صنعت حاصل ہو۔ خدا خواستہ یہ مطلب نہیں کر سکتے بڑے کام کی ضرورت و اہمیت و افادیت سے انکار ہے۔

(۴) یورپ امریکہ وغیرہ کے ممالک میں جو لوگ تبلیغ اسلام کے لئے پہنچ رہے ہیں۔ ان کے بارے میں سن گیا ہے کہ وہ اسلام کی پوری ترجمانی کرنے سے قاصر رہتے ہیں حالانکہ وہاں اس امر کی نہایت ضرورت ہے کہ دین اسلام کی پوری اور صحیح تفسیر و تشریح ان ممالک کی زبان میں کی جائے۔ اور موجودہ دور کے تمام شکوک و شبہات کو بھی پورا احسن نقلی و عقلی دلائل سے رفع کیا جائے۔ ورنہ تبلیغ ناقص ہوگی۔ اور اس سے اثرات بہت اچھے نہ ہوں گے، جیسا کہ اس امر کا احساس موجودہ طریق کار سے اب تک کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

(۵) دینی تعلیم کے سلسلہ میں ہر جگہ کے علماء دین کا تعاون بھی زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکتا ہے اور ہونا چاہئے۔ اصلاح و تربیت کے لئے کم از کم ہفتہ عشرہ کے لئے مرکز (بستی نظام الدین) کی حاضری ضروری قرار دیدی جائے تو بہتر ہے۔ تیسرے درجہ پر چلے کا مطالبہ آ جانا چاہئے۔ اور چلے صرف باصلاحیت لوگوں کے قبول کئے جائیں۔ تاکہ کام زیادہ بہتر اور قابل اعتماد ہو۔ کچھ کچھ اپنی ناقص اور قادریہ میں آیا۔ عرض کر دیا گیا آگے

حدیث میں تقسیم ثنائی ہے یا ثلاثی: ایک اہم بحث حدیث الباب کے بارے میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی لائی ہوئی ہدایت و علم کو زوردار بارش سے تشبیہ دی ہے۔ اور جس طرح قدرت کی بھیجی ہوئی باران رحمت سے زمین کو فائدہ پہنچنے یا نہ پہنچنے کی کئی صورتیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح فرمایا کہ خدا کی ہدایت و علم سے بھی لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے، کچھ کو نہیں لیکن بظاہر مثال میں تین قسم کی آرائش کا ذکر ہے۔ اور مثل لڑیں صرف دو قسم کے لوگوں کا ذکر ہے۔ اس لئے اشکال ہوا کہ مثال اور مثل لڑیں مطابقت نہیں ہے۔

اس کا جواب کچھ حضرات نے اس طرح دیا کہ مثل لڑیں بھی تقسیم ثنائی قرار دی۔ مثلاً علامہ خطابی، علامہ طبری، علامہ مظہری، علامہ سندھی رحمہم اللہ تعالیٰ نے دوسرے حضرات نے مثال میں بھی تقسیم ثلاثی ثابت کی۔ جیسے علامہ کرمانی، علامہ لودی، حضرت گنگوہی نے رحمہم اللہ تعالیٰ۔ مثال میں تقسیم ثنائی بنانے کی صورت یہ ہے کہ ایک قسم زمین کی وہ ہے جو نفع بخش ہوتی ہے دوسری خجرا قابل نفع۔ پھر نفع بخش زمین کی تقسیم در تقسیم بھی ہو سکتی ہے۔ جس طرح نفع بخش انسانوں میں ہو سکتی ہے۔ مگر علامہ طبری نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا مقصد صرف اعلیٰ مرتبہ ہدایت اور سب سے بڑے درجہ فضائل کو کہلاتا ہے۔ یعنی اعلیٰ درجہ کا ہدایت یافتہ اور علوم نبوت سے فیض یاب وہ خوش قسمت انسان ہے جو علم و ہدایت حاصل کر کے خود بھی اسی کے مطابق عمل کر کے بہرہ ور ہو اور دوسروں کو بھی ہدایت و عمل کا راستہ بتائے۔ اور انتہا درجہ کا گمراہ اور علوم نبوت و ہدایت سے بے بہرہ وہ ہوگا جو اپنے غرور و گھمنہ کے سبب اس طرف مراٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہ کرے گا۔

(۱) علامہ طبری کی رائے ہے کہ کم درجہ کی اقسام کو نظر انداز کر دیا گیا۔ یا مقصود بالذات نہیں بنایا گیا۔ کہ وہ خود ہی سمجھے جاسکتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ جنہوں نے اپنے علم سے صرف خود فائدہ اٹھایا، دوسروں کو نفع نہیں پہنچایا، دوسرے وہ جنہوں نے خود کو اپنے علم سے فائدہ نہیں اٹھایا مگر دوسروں کو ان کے علم سے فائدہ پہنچ گیا، علامہ مصوف کی رائے ہے کہ حدیث الباب میں صرف تقسیم شاکی ہی ہو سکتی ہے۔

(۲) علامہ خطابی نے بھی یہی لکھا کہ حدیث میں ایک تو اس شخص کا حال ذکر ہوا جس نے ہدایت قبول کی علم حاصل کیا پھر دوسروں کو تعلیم دی۔ اس طرح اس کو بھی خدا نے فائدہ پہنچایا اور اس سے دوسروں کو بھی، دوسرے وہ لوگ ہوئے جنہوں نے نہ خود ہدایت و علم سے نفع اٹھایا نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا۔

(۳) علامہ مظہری نے ”شرح المصابیح“ میں لکھا کہ زمین کی قسم اول و ثانی حقیقتہً دونوں ایک ہی ہیں۔ اس لحاظ سے کہ ان دونوں سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ لہذا زمین کی دو قسم ذکر ہوئیں۔ اس طرح لوگوں کی بھی دو ہی قسم ذکر کیں، قبول ہدایت کرنے والے اور نہ قبول کرنے والے۔ ایک سے نفع حاصل ہوا دوسرے سے نہیں۔

(۴) علامہ سندھی حاشیہ بخاری شریف میں لکھا کہ زمین دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک وہ جو باران رحمت کے بعد قابل انتفاع ہو۔ (جن کی دو قسم ہیں) دوسری جو ناقابل انتفاع ہوں۔

علامہ میں بھی قابل انتفاع حضرات میں سے دو قسم ہیں، فقہاء امت و محدثین (رواۃ و ناظرین حدیث) فقہاء وہ جنہوں نے قرآن و حدیث کے الفاظ کو بھی محفوظ کیا اور ان کے معانی اور دقائق تک بھی رسائی حاصل کی۔ جس کو علم سے پورا انتفاع حاصل کرنا کہتے ہیں۔ پھر اپنے استنباطات و فقہی افادات سے دوسروں کو بھی نفع پہنچایا۔ محدثین روایۃ حدیث نے الفاظ کی حفاظت کی اور دوسروں تک ان کو روایت کے ذریعہ پہنچا کر مستفید کیا امام نووی نے بھی فقہاء اور مجتہدین اور اہل حفظ و روایت کو الگ الگ اس حدیث کا مصداق بنایا۔ جیسا کہ آگے آئے گا۔

یہ چاروں اقوال مذکورہ بالا تقسیم شاکی والوں کے ہیں۔ جن کی تفصیل حمۃ القاری سے یہاں درج کی گئی ہے۔ اس کے بعد تقسیم خلائی والوں کے ارشادات ملاحظہ کیجئے۔

(۱) علامہ کرمانی نے فرمایا کہ حدیث الباب میں زمینوں کی طرح لوگوں کی تقسیم بھی خلائی ہے۔ ایک وہ جنہوں نے علم و ہدایت کا صرف اتنا ہی حصہ حاصل کیا جس سے خود اپنا ہی عمل درست کر لیا، دوسرے وہ جنہوں نے زیادہ حصہ حاصل کر کے دوسروں کو بھی تبلیغ کی تیسرے وہ جنہوں نے سرے سے علم و ہدایت کو قبول ہی نہ کیا۔ فقہیہ سے مراد عالم بالفقہ ہے۔ یہ اراضی اجادب کے مقابلہ میں ہوا۔ اور عالم نافع بمقابلہ ارض فبیہ ہوا اور یہاں نف و شر فخر مرتب ہے۔ من لم یو فبع بمقابلہ ارضی قیعان ہے۔

(۲) امام نووی نے فرمایا کہ حدیث کی تفصیل کا مطلب یہ ہے کہ اراضی تین قسم کی ہوتی ہیں۔ اسی طرح لوگوں کی بھی تین قسمیں ہیں۔ زمین کی پہلی قسم وہ ہے جو بارش سے متعلق ہو۔ گویا وہ مردہ تھی زندہ ہوگئی۔ اس سے فلکھاس پھل پھول اگے۔ لوگوں کو، ان کے مویہ شیوں کو، اور قرام چرند پرند کو اس سے فائدہ پہنچا۔ اسی طرح لوگوں کی وہ قسم ہے جس کو ہدایت و علوم نبوت ملے ان کو محفوظ کر کے اپنے قلوب کو زندہ کیا ان کے مطابق عمل کیا اور دوسروں کو بھی تعلیم و تبلیغ کی۔ غرض خود ہی پورا نفع اٹھایا اور دوسروں کو بھی نفع پہنچایا۔

دوسری قسم وہ ہے جو خود بارش کے پانی سے نفع اندوز نہیں ہوتی نہ پانی کو جذب کرتی ہے۔ البتہ اس میں یہ صلاحیت ہے کہ پانی اس میں جمع ہو جائے اور باقی رہے۔ جس سے لوگوں کو اور ان کے جانوروں کو نفع پہنچتا ہے۔ اسی طرح لوگوں کی بھی دوسری قسم ہے جس کو حق تعالیٰ

نے بہترین اعلیٰ قسم کی حافظہ کی قوتیں عطا فرمائیں، انہوں نے اللہ تعالیٰ کے فضل سے قرآن وحدیث کے الفاظ کو خوب اچھی طرح یاد کیا۔ لیکن ان کے پاس ایسے تیز دور رس دقیقہ بخیز ذہن نہیں تھے اور نہ علم کی پہنچ، جس سے وہ معانی واحکام کا استنباط کرتے، نہ اجتہاد کی قوت کہ اس کے ذریعے دوسروں کو علم کی راہیں دکھاتے۔ اس لحاظ سے انہوں نے اپنے علم سے پورا فائدہ نہ اٹھایا۔ لیکن ان کے علم وحافظہ کی صلاحیتوں سے دوسرے اہل علم کونفع عظیم پہنچ گیا۔ جن کے پاس اجتہادواستنباط کی صلاحیتیں تھیں۔ انہوں نے ان حفاظ و محدثین کے علم وحفظ سے فائدہ اٹھا کر دوسروں کو نفع پہنچایا۔

تیسری قسم زمین کی وہ ہے۔ جو غیر دستگاہ ہے۔ جو نہ پانی کو اپنے اندر جذب کر کے گھاس، غلہ وغیرہ اگائے نہ پانی کو اپنے اندر روک سکے۔ اسی طرح لوگوں میں سے وہ ہیں جن کے پاس نہ حفظ وضبط کے لائق قلوب ہیں۔ نہ استنباط واتخراج کی قوت رکھنے والے اذہان و افہام ہیں۔ وہ اگر علم کی باتیں سنتے بھی ہیں تو اس سے نہ خود فائدہ اٹھاتے ہیں۔ نہ دوسروں کے نفع کے لئے اس کو محفوظ رکھتے ہیں۔ قسم اول منقطع نافع ہے۔ دوسرے نافع غیر منقطع اور تیسرے غیر نافع غیر منقطع۔ اول سے اشارہ علماء کی طرف ہے دوسری سے تالفین و روادع کی طرف تیسری سے ان کی طرف جو علم و نقل دونوں سے بے بہرہ ہیں۔

علامہ عینی کی رائے

علامہ عینی نے امام نووی کی مذکورہ بالا رائے نقل کر کے فرمایا کہ میرے نزدیک علامہ طبری کی رائے سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ زمین کی اگرچہ حدیث میں تین قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ مگر حقیقت میں وہ دو ہی قسم ہیں۔ پہلی دونوں قسمیں محمود ہیں اور تیسری قسم مذموم ہے۔ اسی طرح لوگوں کی ایک قسم محمود اور دوسری مذموم ہے۔ پھر علامہ عینی نے کربانی کے استدلال کو بے عمل قرار دیا۔ (عمدة القاری صفحہ ۳۶۹ جلد ۱) علامہ ابن حجر کی رائے: حافظہ ابن حجر کی رائے سب سے الگ ہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر نوع دو قسم کوشال ہیں۔ گویا ان کے قول پر تقسیم رباعی بن جاتی ہے۔ چار قسم کی زمین اور چار ہی قسم کے لوگ ہوئے اول کی دو قسم اس طرح ہیں۔

(۱) عالم ہامل معطل، جو بمنزلہ پاکیزہ زمین کے ہے، جو پانی سے خوب سیراب ہو، خود بھی نفع اندوز ہوئی پھر خوب پھل پھول اگائے جس سے دوسروں کو بھی نفع ہوا۔

(۲) جو معلومات جمع کرنے کا دعویٰ رات و دن علم کی تلاش و تہن میں گزارنے والے، ایک استغراق کا عالم ہے کہ دوسری کسی بات کا دھیان نہیں رکھتا فرض ادا کئے اور پھر علمی مطالعہ سے کام لیتی کہ نوافل کی طرف بھی توجہ نہیں، یا معلومات بکثرت مگر تعلق سے بے بہرہ البتہ دوسرے اس کی نقل کردہ چیزوں سے فقہ احکام نکال رہے ہیں، یہ بمنزلہ اس زمین کے ہوگا جس میں پانی جمع ہو جائے اور دوسرے اس سے فیض حاصل کریں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ نسطور اللہ امرو! سمع مقالہ فاداکما سمعنا (حق تعالیٰ تو ترازو زدہ) (سدا بہار) رکھے اس شخص کو جو میری بات سے پھر مدداری کے ساتھ اسی طرح نقل کر دے جیسی اس نے سنی ہے)

اسی طرح دوسری نوع کی بھی دو قسم ہیں

(۱) دین میں تو داخل ہو گیا مگر دین کا علم حاصل نہ کیا یا دین کے احکام سن کر بھی ان پر عمل نہ کیا، تو بمنزلہ اس شوریہ زمین کے ہے جس میں پانی پڑ کر ضائع ہو جاتا ہے کوئی چیز اس میں نہیں آگ سکتی اس کی طرف حدیث میں "من لم یرو لعلک راسا" سے اشارہ ہے، یعنی علم و ہدایت سے اراض کیا نہ خود نفع اٹھایا نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا۔

(۲) دین میں داخل ہی نہ ہوا بلکہ دین کی باتیں پہنچیں تو کفر کیا، اس کی مثال اس سخت یکنی ہموار زمین کی سی ہے۔ جس پر سے پانی بہہ گیا اور اس کو کچھ بھی فائدہ اس سے حاصل نہ ہوا۔ جس کی طرف وہ لم یقبل ہدی اللہ الذی بشت بہ سے اشارہ کیا گیا۔

علامہ طیبی پر حافظ کا نقد

حافظ ابن حجر نے علامہ طیبی کے اس نظریہ پر نقد کیا ہے کہ حدیث میں صرف ایک جہت اعلیٰ بتلائی گئی ہے اور دوسروں کو چھوڑ دیا گیا ہے، یعنی ایک وہ جس نے علم سے خود بے حاصل کیا مگر دوسرے کو فائدہ نہ پہنچایا، دوسری صورت برعکس کہ خود تو اس علم سے نفع نہ اٹھایا مگر دوسروں کو فائدہ پہنچایا، حافظ نے لکھا کہ یہ دونوں صورتیں ترک نہیں کی گئیں۔ کیونکہ پہلی صورت تو جسم اول میں داخل ہے کیونکہ فی الجملہ نفع تو حاصل ہو ہی گیا، اگرچہ اس کے مراتب میں تفاوت ہے، اور اسی طرح اس زمین کا بھی جو اگتی ہے کہ اس کی بعض پیداوار سے لوگوں کو نفع ہوتا ہے اور بعض سے نہیں جیسے خشک گھاس اور دوسری صورت میں اگر اس شخص نے فرائض کا ترک نہیں کیا صرف تو اہل سے پہلوئی کی ہے تو وہ دوسری جسم میں داخل ہے، اگر ترک فرائض کا بھی مرتکب ہوا تو وہ فاسق ہے۔ جس سے علم حاصل کرنا بھی جائز نہیں۔ اور عجیب نہیں کہ اس کو حسن لم یفرع بلکہ داسا کے علوم میں داخل مانا جائے، واللہ اعلم۔ (فتح الباری ص ۱۰۰ ج ۱۰)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

نقد کیا ہے؟ حضرت مولانا تاج محمد چراغ صاحب مراتب "العرف الخفی" کی تقریر درود بخاری (غیر مطبوعہ) میں ہے۔ کہ حضرت نے فرمایا نقد روایت حدیث و حفظ قرآن سے الگ چیز ہے۔ کیونکہ فقہ خواص مجتہدین سے ہے فقہیہ وہ ہے جس کو ملکہ اجتہاد حاصل ہو اس لئے مجتہد کے مقلد اور فقہاء کی مہارت نقل کرنے والے کو فقہیہ نہیں کہیں گے۔ (کما صرح بہ فی اوائل البحر) حضرت شاہ صاحب نے یہاں امام شافعی کا مشہورہ اتقہ نقل کیا جس کو ہم نے کسی دوسری جگہ بھی لکھا ہے کہ ان سے کوئی مسئلہ دریافت کیا گیا۔ جواب دیا اس پر سائل نے کہا کہ فقہاء تو ایسا کہتے ہیں۔ امام شافعی نے فرمایا "کیا تم نے کسی فقہیہ کو دیکھا ہے؟ ہاں امام محمد بن الحسن شیبانی کو دیکھا ہو تو ہو سکتا ہے کیونکہ وہ قلب و فطرتوں کو میرا پر کرتے تھے" حضرت حسن بصریؒ نے نقل ہے کہ اپنے مخالف کو فرمایا کہ فقہیہ وہ ہے جو دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف راغب ہو۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام عظیم ابو حنیفہؒ سے فقہ کی تعریف "معرفة النفس ما لها وما عليها" منقول ہے جو سب سے زیادہ اتم و اکمل ہے۔

امام بخاری کی عادت

قاری کی تعبیر جو امام بخاری نے کی ہے اس پر فرمایا کہ امام بخاری کی عادت ہے وہ حسب مناسبت مقام مفرد است قرآن کے معافی بیان کیا کرتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں ان کا اکثر استاذ قاضی ابو عبیدہ کی "مجاز القرآن" پر ہے۔ حدیث و لغت: حضرت شیخ الہند کا قول نقل فرمایا کہ محدث کو علوم لغت سے بھی واقف ہونا ضروری ہے۔ پھر نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہ کے حالات میں لکھا ہے کہ انہوں نے حافظ ابو النجاشی حری شافعی کو بخاری شریف سنائی جب حدیث مصرافہ پر پہنچے (مطبوعہ بخاری صفحہ ۲۸۸) تو لا نصرو الاہل و العہم پر دھا باب نصر سے ابو النجاشی نے فوراً ٹوکا اور کہا لا نصرو (باب تکفیل سے بڑھو) اس پر جاہلین سے استدلال و استشہاد کے طور پر بہت سے اشعار پڑھ گئے یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ نے متعدد مرتبہ بخاری شریف پڑھی ہے۔

مصرافہ کے بارے میں اہل لغت و محدثین کے مختلف اقوال ہیں یعنی اس کے احکام میں تو حنیفہ و شافعیہ کا مشہور اختلاف ہے ہی۔ اہل لغت بھی اس میں مختلف ہیں کہ حصر سے مشتق ہے یا مصری سے، امام شافعی صریح کہتے ہیں اور غالباً اس کو حافظ ابن تیمیہ نے اختیار کیا اور عجیب

بات ہے کہ ابوالحجاج شافعی نے اس پر نوک دیا۔ غالباً انہوں نے امام شافعیؒ کی تحقیق سے اختلاف کیا ہے اور امام ابو یوسف نے بھی مرے اعتقاد کو رد کیا ہے۔ جس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے ابو یوسف کی تحقیق کو حسن اور امام شافعی کے قول کو صحیح قرار دیا اور صحت کی وجہ بیان کی۔ مکمل بحث حدیث معمرۃ کتاب الموعر میں آئے گی۔ جس سے حضرت شاہ صاحب کی حدیث ولغت دونوں میں فضل و کمال کی خاص علی شان معلوم ہوگی۔ (ان شاء اللہ تعالیٰ)

حدیث الباب میں عشب دکھا کا ذکر ہوا ہے۔ عشب کے معنی تر گھاس کے ہیں جس کے مقابل حشیش ہے۔ خشک گھاس کے لئے بولا جاتا ہے۔ دکھا عام ہے۔ تر و خشک دونوں قسم کی گھاس کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ اس کی جمع انکلاء آتی ہے، عشب کی جمع اعشاب ہے۔ حشیش کا واحد حشیۃ ہے اور حشیۃ بھلک کو بھی کہتے ہیں

کھا کے لفظ پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ کھا (الف کے بعد مزہ) لکھن فلف ہے۔ اور فرمایا کہ لغت عرب میں مزہ نہیں تھی۔ خلیل نحوی نے اس کو شال کیا۔

بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَ ظُهُورِ الْجَهْلِ وَقَالَ رَبِيعَةُ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ

(علم کا زوال اور جہالت کا ظہور، حضرت ربیعہؒ کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے۔)

(۸۰) حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ بُرَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي النَّسَّاجِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ مَنْ أَضْرَاطُ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيُنْتِجَ الْجَهْلُ وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ وَيُظْهِرَ الزِّنَا.

(۸۱) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَا خَلْدَ لَكُمْ حَدِيثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ بَعْدِي سَجْعُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مِنْ أَضْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُقْلَ الْعِلْمُ وَيُظْهِرَ الْجَهْلُ وَيُظْهِرَ الزِّنَاءَ وَ تَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيُقْلَ الرِّجَالُ حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَبِيلُ الْوَاحِدُ.

ترجمہ ۸۰: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم اٹھ جائیگا اور جہل اس کی جگہ لے گا۔ (علامہ) شراب پی جائے گی۔ اور زنا پھیل جائے گا۔

ترجمہ ۸۱: حضرت انسؓ نے فرمایا کہ میں تم سے ایک ایسی حدیث بیان کرتا ہوں جو میرے بعد تم سے کوئی نہیں بیان کرے گا۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا کہ علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم کم ہو جائے گا جہل پھیل جائے گا زنا بکثرت ہوگا، عورتوں کی تعداد بڑھ جائے گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔ حتیٰ کہ اوسطاً پچاس عورتوں پر (مضبوط کر یکسر کا) نگران مرد صرف ایک مل سکے گا۔

تفسیر: امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب کے تحت دو حدیثیں ذکر کی جن میں علم کا زوال دنیائے اس کا اٹھ جانا یا کم ہو جانا بیان کیا گیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ جہالت و دین سے لاعلمی کا دور دورہ ہونا ذکر کیا ہے۔ اور چونکہ اس کو دوسری علامات قیامت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ دوسری باتیں ان کے ساتھ ایک برائی ہی بھی ہے۔ لہذا علم کی فضیلت اس کو حاصل کرنے اور دوسروں کو تعلیم دینے کی فضیلت بھی معلوم ہوئی جو پہلے ترجمہ الباب الفصل من علم و علم کے بعد بہت مناسب ہے، اور اگرچہ دونوں حدیث میں زوال علم و کثرت جہل

کے علاوہ دوسری چیزیں بھی بیان ہوئی ہیں، مگر چونکہ سب سے بڑی برائی بلکہ برائیوں کی جڑ دین سے لاعلمی ہے۔ اور علوم نبوت سے دوری و بے تعلقی اس لئے اس کی زیادہ اہمیت کے سبب صرف اسی کا عنوان قائم فرمایا۔ دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ علم سیکھنے اور علم سکھانے کی فضیلت زیادہ آشکارا ہو جائے۔ یہ مقصود نہیں ہے کہ جو چیزیں علامات و آثار قیامت میں سے ہیں ان کو دفع کرنے کی فریضت بتلائی جائے۔ کیونکہ انہیں باتوں پر کاربند ہونا اور برائیوں سے بچنا ہر صورت شرعاً مطلوب ہے اور علم کی ضرورت و اہمیت تو اس لئے بھی واضح ہے کہ وہ عمل کا ذریعہ و مقدمہ ہے۔ جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ قبل العمل سے بھی بتلا چکے ہیں اس کے علاوہ یہ کہ قرب قیامت میں سے بہت سی باتیں بھی ظاہر ہوں گی جو شرعاً محمود ہیں۔ مثلاً حضرت مسیح علیہ السلام کا نزول، حضرت مہدی علیہ السلام کا ظہور اور اس وقت اسلام اور اسلامیات کا شیعہ و غیرہ تو اگر یہ اصول فرض کر لیا جائے کہ علامات قیامت کا دقیقہ بقدر طاقت ہر عالم کا فرض ہے تو جو اچھی علامات قرب قیامت کی احادیث و آثار سے ثابت ہوئیں ہیں، خدا نہ کر دہ ان کا دقیقہ بھی مطلوب ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے ہر برائی کو رد کرنا ہمیشہ سے فرض ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ قرب قیامت کی علامت بننے کی وجہ سے کسی برائی کو رد کرنے میں مزید شدت کا ثبوت نہیں ہے کہ اگر ہم ایسی علامات کو سختی سے نہ روکیں گے تو ہم قیامت لانے کا سبب بن جائیں گے یا اس وقت تبلیغ و تعلیم کی کوتاہی قیامت کو دعوت دینے کے مترادف ہو جائے گی اور اس کا گناہ و عذاب ذلیل ہو جائے گا۔ علم کی کمی اور جہالت کی زیادتی جب بھی ہوگی اس کے دقیقہ کی سعی کرنا لازمی اور ضروری ہوگا کیونکہ اس کے سبب خدا کی یاد سے غفلت و بے تعلقی اور بے عملی و بدکرداری بڑھے گی۔

بحث و نظر

قول ربیعہ کا مطلب

حضرت ربیعہ نے فرمایا کہ جس کے پاس کچھ حصہ بھی علم کا ہو وہ اپنے نفس کی قیمت سمجھے اس کو کارآمد بنائے اور ضائع نہ کرے۔ ضعیف من العلم سے مراد وہ علم بھی لی گئی ہے کہ جس کو خدا نے اچھی فہم و عقل دی ہو وہ اس کو کارآمد بنائے۔ علم سیکھنے اور سکھانے۔ فہم کی نعمت اسی قابل ہے کہ اس کو علم بھی قیمتی چیز کے لئے صرف کیا جائے اس کے مقابلہ میں دوسری چیزوں کو مقصود بنانا گویا اس کو ضائع کرنا ہے اور بلیہ و کم فہم لوگوں کا کام ہے کہ وہ دوسری چیزیں طلب کرتے ہیں۔

دوسرے معانی یہ ہیں کہ فہم نہیں بلکہ علم ہی مراد لیا جائے اور یہی زیادہ بہتر اور مناسب مقام ہے۔ کہ علم کی فضیلت بیان ہو رہی ہے فہم کی نہیں اگرچہ فہم دار علم ہے۔ حافظ یعنی و حافظ ابن حجر وغیرہ نے دونوں معانی ذکر کئے ہیں۔

تذکرہ ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ وہی مشہور ربیعہ الرائی ہیں جو امام مالک کے شیخ ہیں۔ اور امام مالک کا اکثر علم فقہان ہی سے ماخوذ ہے۔ یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ ربیعہ نے علم فقہ امام اعظم سے حاصل کیا ہے۔ پھر فرمایا کہ سلف میں رائے سے مراد فقہ جوتی تھی اور اہل الرائے کو اہل حافظہ یعنی نہ کلمہ ہے کہ حضرت ربیعہ سے بڑے بڑے حضرات نے روایت حدیث کی ہے جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں اور آپ کی وفات بمقام مدینہ طیبہ یا انبار بزماء و دوفہ اہل العباس ۱۳۷ھ میں ہوئی ہے (عمدة القاری ص ۲۷۴ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب نے حدیث کی روایت حضرت ربیعہ سے کی اور فقہ انہوں امام صاحب سے حاصل کیا ہوگا روایت حدیث میں بہت توسع ہوتا ہے اور وہ اصغر کا بر سب سے ہوتی ہے حضرت ربیعہ تابعی تھے حضرت انس ہوگا روایت حدیث میں بہت توسع ہوتا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بمعنی اہل الفقه بطور مدح کہا جاتا تھا۔ متاخرین نے رائے کو معنی قیاس مشہور کیا اور اس کو بطور تعریض استعمال کرنے لگے۔ چنانچہ بعض شافعیہ نے بطور جواز تعریض ہی خفیہ کو اہل الرائے کا لقب دیا ہے۔ حالانکہ درحقیقت یہ ان کی منقبت و مدح ہے۔

امام محمدؒ نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا: امام محمدؒ نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے لے کر مستقل طور سے مدون کیا ہے۔ اور اسی کے سبب ہماری طرف فقہ کی نسبت سب سے پہلے ہوئی۔ اور اہل الفقه داخل الرائے کہلائے گئے۔ لہذا اہل الرائے کے معنی فقہ کے موسسین و مدونین کے ہیں نہ کہ قیاس کرنے والے یا ظن و تخمین سے بات کرنے والے۔

”پھر یہ کہ ہر مذہب والے نے اپنے مذہب کی فقہ کو حدیث سے الگ کر کے مستقل طور سے مدون کیا ہے۔ صرف خفیہ کو اس بات پر مطعون کرنا کہاں تک درست ہے؟

اصول فقہ کے سب سے پہلے مدون امام ابو یوسف تھے

اصول فقہ کی تدوین کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میرے نزدیک تاریخی شہادتوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس کی سب سے پہلے تدوین کرنے والے امام ابو یوسفؒ ہیں امام شافعیؒ نہیں ہیں، جیسا کہ مشہور کیا گیا ہے اور بعض کتابوں میں بھی لکھا گیا ہے، امام ابو یوسفؒ الاء حدیث کے وقت بھی محدثین کو قواعد اصول فقہ بتلایا کرتے تھے، جس کا کچھ حصہ جامع کبیر میں بھی موجود ہے، مگر چونکہ امام شافعیؒ کا رسالہ چھپ گیا اور اس کی اشاعت بھی شافعیہ نے خوب کی، اس لئے یہی مشہور ہو گیا کہ وہ اصول فقہ کے مدون ہیں۔ خفیہ نے کبھی اس قسم کے پروپیگنڈے وغیرہ کی طرف توجہ نہیں کی، اس لئے اس بارے میں امام ابو یوسفؒ کا نام نمایاں نہیں ہو سکا۔

اضاعت علم کے معنی

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ”شرح تراجم ابواب البخاری“ میں لکھا کہ علم کا ٹھکانہ جانا اور جہل کا ظہور ایک مصیبت ہے مصائب میں سے، اور اسی کو امام بخاریؒ نے حضرت ربیعہؒ کے قول سے ثابت کیا ہے، اضاعت نفس سے مراد لوگوں سے ایک طرف کنارہ کش ہو کر روایت حدیث کا ترک کر دینا ہے، وغیرہ، جس کے سبب علم کے ٹھکانہ جانے اور ظہور جہالت کی مصیبت آئے گی، اسی کو حضرت ربیعہؒ نے لائینبی سے ادا کیا، اور بتلایا کہ ترک روایت کی وجہ سے جہالت آئے گی جو مذموم ہے۔“

واضح ہو کہ یہاں حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ رفع علم و ظہور جہل چونکہ علامات قیامت میں سے ہے اس لئے اس کو روکو، بلکہ یہی فرمایا کہ جو چیز فی نفسہ مذموم ہے اس کو کسی قیمت پر بھی نہ بڑھنے دو، کہ اس کی وجہ سے اچھی چیز کا خاتمہ ہو جائے گا۔

بہر حال ایک معنی تو اضاعت علم کے ترک روایت حدیث کے ہونے کہ اس کو کسی حال میں ترک نہ کیا جائے۔ دوسری بات اسی کے ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد مذکور کی روشنی میں یہ بھی نکلی کہ اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ ایک عالم کے لئے اپنے وطن یا دوسرے مشتقر میں کسی وجہ سے رہائش دشوار یا بے سود ہو جائے تو اس کو جائز ہے کہ دوسری جگہ جا کر رہے اور اپنے علمی فیض کو جاری رکھے، (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور وہ اصافرو کا برسب سے ہوتی ہے حضرت ربیعہؒ تابعی تھے حضرت انسؓ سے روایت بھی مانی ہے مگر یہ معلوم ہو سکا کہ ان کی ولادت کس شہر میں ہوئی جس سے اعجاز ہوتا کہ امام صاحبؒ سے عرب میں بڑے تھے یا چھوٹے تھے؟

تہذیب ص ۲۵۹ ج ۳ میں ایک قول ان کی وفات ۱۳۳ھ کا اور ایک ۱۳۴ھ کا بھی درج ہے تہذیب میں ان کے مناقب تفصیل سے لکھے ہیں: خلاصہ یہ کہ مدینہ طیبہ میں صاحب فتویٰ تھے ان کی مجلس میں بڑے درجے کے لوگ حاضر ہوتے تھے صاحب معصلات (مشکلات مسائل حل کرنے والے) اور اہل علم و فضل کجے جاتے تھے کثیر الاعداد تھے امام مالکؒ نے فرمایا کہ جب سے ربیعہؒ کی وفات ہوئی طراوت فقہ رخصت ہو گئی وغیرہ

اس کے لئے یہ مناسب نہیں کہ حالات یا ماحول سے بددل ہو کر لوگوں سے متنفر ہو کر تعلیم دین کو ترک کر دے، پس معلوم ہوا کہ تحصیل علم و تعلیم دین و شریعت کا کام کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرے معنی اصاعت علم کے یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ عالم کو اپنی علم کی پوری جگہداشت کرنی چاہیے، مثلاً علم کو ذریعہ حصول دنیا نہ بنائے، حرص و طمع نہ کرے کہ پہلے گھر چکا سب سے بڑی رفیع علم کی وجہ علماء کی طمع ہی ہوگی، علم کو اہل دنیا کے تقرب کا ذریعہ نہ بنائے کہ اس سے وہ خود بھی ذلیل ہوگا اور علم کو بھی ذلیل کرے گا، حق کے اظہار میں ادنیٰ تاہل نہ کرے کہ یہ بھی علمی شان کے خلاف ہے، آج کل مدارس کے اساتذہ مجتہد مدرسہ یا صدر مدرس کی خوشامد میں لگے رہتے ہیں۔ اگر وہ کوئی بات نا حق بھی کہیں تو وہ ان کی تائید طوعاً یا کرہاً ضروری سمجھتے ہیں، یا ارباب اہتمام اہل ثروت کی بے جا خوشامد و حلق کر کے مدارس کے لئے روپیہ جمع کرتے ہیں، یا اپنی ذاتی دولت جمع کرنے کے لئے بھی مدارس یا اپنی علمی قابلیتوں کو استعمال کرتے ہیں اس قسم کی سب صورتیں علم اور اہل علم کے شایان شان نہیں اور اصاعت علم کا موجب ہیں، قریبی زمانے میں جو طریقہ حضرت تھاقوی قدس سرہ نے برطانیہ اظہار حق اور اہل ثروت سے بے تعلقی کا سب کو برت کے دکھلایا، وہی لائق اتباع ہے ان کی تمام زندگی اس پر شاہد ہے کہ ایک لمحہ کے لئے بھی علم دین اور اہل علم کی خدمت و ذلت گوارہ نہیں فرمائی اور یہی طریقہ ہمارے دیگر اکابر و پویندر محمد اللہ تعالیٰ کا بھی رہا ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو بھی ان کے نقوش قدیم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین!

قلت و رفع علم کا تضاد

آنحضرت ﷺ نے ایک حدیث میں رفع علم کو علامات قیامت میں سے فرمایا اور دوسری میں قلت علم کو گمراہی و دلوں میں کوئی تضاد اس لئے نہیں کہ دونوں ایک وقت میں نہ ہوں گے، یعنی علم میں رفتہ رفتہ کمی ہونا ابتدائی مرحلہ ہے اس کے بعد ایک وقت وہ آجائے گا کہ اس کو بالکل اٹھالیا جائیگا۔

رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟

پھر یہ سوال آتا ہے کہ رفع علم کے آخری زمانہ میں کیا صورت ہوگی؟ آیا علماء کو دنیا سے اٹھالیا جائے گا یا وہ دنیا میں موجود رہیں گے اور ان کے سینوں سے علم کو سلب کر لیا جائے گا؟

ہمارے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ صحیح بخاری شریف کی روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ علم کو علماء کے سینوں سے نہیں کھینچا جائے گا، بلکہ علماء اٹھالے جائیں گے اور ان کے بعد ان کے علوم کو سنبھالنے والے نہ ہوں گے، لیکن ابن ماجہ میں ایک روایت بسند صحیح موجود ہے کہ ایک رات کے اندر علماء کے سینوں سے علم کو نکال لیا جائے گا اور دونوں روایتوں میں توفیق کی صورت یہ ہے کہ ابتداء میں وہی صورت ہوگی جو روایت بخاری میں ہے اور قیام ساعت کے وقت وہ صورت ہوگی جو روایت ابن ماجہ سے ثابت ہے۔

شروع ابن ماجہ: اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ”ابن ماجہ“ کے حواشی تو بہت سے علماء نے لکھے ہیں مگر اس کی شرح جیسی ہونی چاہیے تھی لکھی نہیں گئی، البتہ نقل ہوا ہے کہ محدث شہیر حافظ علاء الدین مغلطائی نے اس کی شرح میں جلدوں میں لکھی تھی، یہ محدث آٹھویں صدی کے اکابر علماء محدثین میں سے تھے، حافظ ابو الجحاج حزی شافعی اور حافظ ابن تیمیہؒ کے معاصرین میں سے تھے، ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۲ میں آپ کے حالات لکھے ہیں، اور آپ کی دوسری تالیفات قیصر کا ذکر ذیل تذکرہ اختصار ص ۳۶۶ میں ہے ذیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے نہ صرف تہذیب الکمال کا ذیل لکھا بلکہ اس کے ادہام بھی جمع کئے اور ادہام اطراف بھی رکن کے جور جال و سند

کے نہایت علم پر دال ہے، مگر حافظ نے در کا منہ میں صرف ذیل تہذیب الکمال کا ذکر کیا ہے۔

یہ تھا ہمارے محدثین احناف کا ذوق علم حدیث کہ جس کتاب کی دوسرے حضرات نے خدمت صرف حواشی تک کر کے چھوڑ دی شیخ مغلطائے نفی اس کی شرح میں جلدوں میں لکھ گئے (رحمہم اللہ تعالیٰ)

قلت و کثرت کی بحث

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث بخاری میں تو یہاں عقل اعلم ہے لیکن دوسری روایت میں جو حاشیہ نسائی پر بطور نسخہ درج ہے، یکو اعلم ہے، اور وہ بھی اس لحاظ سے صحیح ہے کہ علم و اسباب علم کی نظر ہو تو مقدار میں زیادتی نظر آئے گی جیسی آج کل ہمارے زمانے میں ہے مگر علم کی کیفیات خاصہ، نور، بصیرت، برکت وغیرہ کم ہو جائے گی، اس لئے علما، باوجود کثرت تعداد کے قلت میں ہوں گے، جیسے حقیقی نے کہا

لا تكثر الاموات كثرة قللة الا اذا شغيت بك الاحياء

جتنی کہتا ہے کہ اسے مدوح تو نے اپنی بے مثل شجاعت اور اعلاء حق کے جذبہ سے دنیا کے بدکار، نامعقول، مفسد باغی لوگوں کا دنیا سے اتنا صفایا کر دیا ہے کہ دیکھنے والے لوگوں کو یہ گمان ہونے لگا ہے کہ مرنے والوں کی تعداد موجودہ زندہ رہنے والوں سے بڑھ گئی ہے۔ یعنی مردوں کی کھلی اکثریت کے باعث زندوں کی اکثریت کا اعتراف ناگزیر ہو گیا ہے۔ کثرت قلت کا یہی مطلب ہے مگر حقیقت یہ نہیں ہے، کیونکہ جتنے لوگ بھی رہ گئے خواہ وہ تعداد میں کم بھی ہوں، وہ سب صلاح و فلاح کے حامی اور تیری سرپرستی کے سبب نیک بخت و خوش نصیب ہیں، ان کو کم نہیں کہا جاسکتا، ہاں! اگر باغرض یہ سب بھی تیری نگاہ لطف و کرم سے محروم ہو کر بد بخت ہو جائیں تب یہ کہا جائے گا کہ دنیا کے لوگ قلت کی زد میں آ گئے۔

اسی طرح علم زندگی ہے اور جہالت موت، اور علم کی کثرت و قلت کا ہمارا اس کی مقبولیت عند اللہ پر ہے۔ اگر تھوڑا ابھی ہے مگر مقبول اور صحیح علم ہے جس کے ساتھ عمل ہوا، غلاص ہو، دنیا کی حرص و طمع کی کالک اس پر نہ لگی ہو تو وہ حقیقت میں کثیر و کثیر ہے، اور اگر غم بھرت ہے مگر صحیح نہیں، اس کے ساتھ زہنی ہے، فساد ہے، خبث باطن ہے، دنیا کی حرص و طمع ہے، تو وہ نہ صرف پیچ در پیچ بلکہ وہ ہال پر دال ہے (عارف) زنا کی کثرت: دوسری علامت قرب قیامت کی زنا کی کثرت بتلائی گئی ہے، اس کے بڑے اسباب دین و علم سے بے تعلقی، خدا کا خوف دلوں سے اٹھ جانا، بے حیائی اور بے شرمی کا عام ہو جانا اور کرکٹر کی خرابی ہے اور بے پردگی اس کا سب سے پہلا قدم ہے۔ چنانچہ اوارہ مزاج انسان کی سب سے بڑی پہچان یہ ہے کہ وہ بے پردگی کی حمایت کرے گا، ہمارے ہندوستان میں بھی بے پردگی کی وبا عام ہوئی جارہی ہے۔ اور لوز (Loose) یعنی ڈھیلے کرکٹر کے لوگ اس کو پسند کرتے ہیں، ایک بڑے شخص نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ پردہ نشین خواتین کے برقعوں کو دیکھ کر میرا خون کھوٹا ہے، اسلام کی تعلیم چونکہ ہر بے حیائی کے خلاف ہے اور وہ نہایت مضبوط کرکٹر کو پسند کرتی ہے اس لئے اس نے نہ صرف زنا کو حرام قرار دیا بلکہ اسباب و دواعی زنا نظر و اختلاط وغیرہ کو بھی ممنوع قرار دے دیا ہے۔ حیاء بھی چونکہ ایمان کا ایک شعبہ ہے اس لئے قرب قیامت میں اور خوبیوں کی طرح وہ بھی رفتہ رفتہ کم ہو کر فنا ہو جائے گی، اور زنا اور دواعی زنا کی کثرت ہو جائے گی، جبکہ دنیا کی مہذب کہلانے والی غیر مہذب قومیں اس کو برا بھی نہ سمجھیں گی۔ وما ذا بعد الحق الا الضلال؟

عورتوں کی کثرت

تیسری علامت عورتوں کی کثرت اور مردوں کی قلت بتلائی گئی ہے اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قرب قیامت میں فتنوں کی

کثرت، اور جنگوں کی زیادتی ہوگی جن میں مرد زیادہ کام آئیں گے اور عورتوں کی کثرت زیادہ ہو جائے گی، جیسا کہ عموماً جنگوں کے بعد اور خصوصاً جنگ عظیم وغیرہ کے بعد ہوا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حق تعالیٰ کی مشیت ہی کچھ اسباب و مصالح کے تحت ایسی ہو اور اس کے وہ اسباب و مصالح ہمیں نہیں بتلائے گئے۔ اس وجہ کا ذکر علامہ عینی نے بھی کیا ہے اور پھر یہ بھی لکھا کہ ممکن ہے کہ کثرت جہل بھی کثرت نساء کے سبب ہو، اور پھر کثرت فساد و عصیان بھی کہ عورتیں شیطان کے چال ہیں اور ان کا نقصان دین و عقل بھی مسلم ہے۔ (عمدة القاری صفحہ ۵۷۴ ج ۱)

باقی جو وجہ صاحب ایضاح البخاری نے ذکر کی ہے کہ قرب قیامت میں زنا بہت ہوگا اور واقعات شاید ہیں کہ زنا کرنے والوں کے یہاں اولاد ذکور کم ہوتی ہیں پھر اس کی ایک عقلی وجہ بھی لکھی ہے وہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی نہ کسی جگہ نظر سے گزری۔

قیم واحد کا مطلب

حدیث الباب میں یہ بھی ذکر ہے کہ قرب قیامت میں مردوں کی اتنی قلت ہو جائے گی کہ پچاس عورتوں پر صرف ایک عھمران و قیم ہوگا۔ حافظ عینی نے لکھا: ممکن ہے کہ واقعی یہی عدد مرد و متعین بھی ہو، یا مجاز اس سے کثرت مراد ہو، حافظ ابن حجر نے علامہ قرطبی سے نقل کیا کہ قیم سے مراد یہ ہو سکتی ہے کہ پچاس عورتوں کی دیکھ بھال اور ان کی ضروریات کا تکفل ایک مرد کو کرنا پڑے اس سے بی ضروری نہیں کہ وہ اس کے ازدواجی تصرف میں بھی ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ایسی صورت یا نفل آخر زمانے میں ہو جبکہ اللہ اللہ کہنے والا بھی کوئی نہ رہے گا۔ تو اس وقت اس قسم کے تصرف کے جواز و عدم جواز کا سوال بھی نہ رہے گا۔ ایک ایک شخص جتنی عورتوں سے چاہے کا تعلق کر لے گا کہ نہ وہ حکم شرعی کو جانے گا اور نہ مانے گا، حافظ نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ایسی صورتیں ہمارے زمانے کے بعض امراء میں بھی دیکھی گئی ہیں حالانکہ وہ اسلام کے مدعی ہیں۔ (فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ حافظ کو پچاس کے عدد میں اشکال پیش آیا اور بیان تو جہات میں لگ گئے۔ حالانکہ دوسرے طریق سے یہی حدیث اس طرح مردی ہے کہ کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔ اس میں القیم الواحد الامین ہے اور امین کی قید سے ساری بات صاف ہوگئی۔ یعنی قرب قیامت میں امانت دار لوگوں کی نہایت کمی و ندرت ہوگی خصوصاً عورتوں کے بارے میں مضبوط کریکٹر کے آدمی دو فیصدہ رہ جائیں گے۔ یعنی ایک تو مردوں کی کی یوں بھی ہوگی پھر جو ہوں گے ان میں بھی اچھے اخلاق و کریکٹر کے لوگ نہایت کم ہوں گے۔ جیسے حضور ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں کی مثال اونٹوں جیسی ہے۔ کہ سوا اونٹوں میں سے بمشکل ایک اونٹ اچھی سواری کے لائق ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

شراب کی کثرت: یہ بھی علامت ساعت میں سے ہے۔ لیکن یہاں امام بخاری نے صرف بشرب الخمر والی روایت ذکر کی ہے۔ اور کتاب الزکاح میں بطریق ہشام عن قتادہ و یحییٰ شرب الخمر کا الفاظ ذکر کئے ہیں۔ حافظ نے اسی قید کو ملحوظ رکھ کر یہاں لکھا کہ مراد بکثرت شراب چٹا ہے۔ تاکہ اشراف ساعت میں سے بن سکے۔ ورنہ صرف شراب پینے کا ثبوت تو ہر زمانے میں ملتا ہے۔ حتیٰ کہ حضور ﷺ کے زمانے میں بھی ہے۔ بلکہ حضور ﷺ نے بعض لوگوں پر اس کے سبب پر حد بھی قائم کی ہے۔

حافظ عینی کے رائے ہے کہ صرف شراب خمری اشراف ساعت سے ہے۔ جیسا کہ یہاں بغیر قید کثرت وغیرہ مردی ہے۔ اور کثرت شراب بھی اشراف ساعت سے ہے۔ جیسا کہ ہشام کی روایت میں آگے آئے گا۔ کیونکہ ایک چیز کے کئی سبب ہو سکتے ہیں مثلاً ملک کا سبب شراب ہے بہ صدقہ وغیرہ بھی ہے۔

حافظ ابن حجر پر نقد: علامہ یعنی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر نے اس بارے میں غلطی کی ہے اور انہوں نے شاید اس بات کو کرمائی سے لیا ہے انہوں نے اعتراض رفع کرنے کے لئے کہا تھا کہ اول تو صرف شرب خمر مراد نہیں بلکہ اس کی کثرت مراد ہے۔ ورنہ شرب خمر کو مستقل علامت سماعت نہ بنانا چاہئے۔ اور کہنا چاہئے کہ متعدد امور کا مجموعہ ملکر شرائط سماعت میں بیان ہوئے ہیں۔

امور اور لبعہ کا مجموعہ علامت سماعت ہے

پھر حافظ یعنی نے لکھا کہ یہ بات تو صحیح نہیں کہ جو چیز حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں ہوئی ہو اس کو علامت سماعت میں سے نہیں بنا سکتے البتہ دوسری بات جو علامہ کرمائی اور حافظ نے لکھی ہے کہ مجموعے کو شرائط سماعت قرار دیا جائے یہ درست و صحیح ہے اور ہم بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے چاروں چیزوں کو حرف جمع کے ذریعہ یکجا ذکر فرمایا ہے۔

فرض حافظ یعنی نے لکھا کہ ہمارے نزدیک بھی سب امور کا مجموعہ علامت ہے اور ہر امر مذکور اس کا ایک جز ہے۔ پس ہر چیز مستقل علامت نہیں لہذا شراب خمر، اس کی کثرت، شہرت وغیرہ بھی اس کے اجزاء ہیں۔ (عمدة القاری ص ۳۱۵ ج ۱)

فائدہ جلیلہ: حافظ یعنی نے آخر میں خاص طور پر صرف امور مذکورہ کو بطور شرائط سماعت ذکر فرمانے کی بہترین توجیہ بھی فرمائی جو یہاں ذکر کی جاتی ہے فرمایا جتنی چیزیں حدیث میں ذکر کی گئی ہیں وہ سب ان امور میں غلط ذاتی ہیں جن کی حفاظت و رعایت ہر مذہب و دین میں ضروری و لازمی قرار دی گئی ہے اور ان کی حفاظت پر ہی معاش، معاد اور دنیا اور آخرت کا نظام قائم ہے وہ امور یہ ہیں۔ دین، عقل، نفس، نسب و مال، پس

(۱) علم کی کمی یا اس کے فنا ہونے سے تو دین کی حفاظت میں غلط آئے گا اور وہ خطرے میں پڑ جائے گا۔

(۲) شراب کی عادت و کثرت سے عقل میں غلط آئے گا مال ضائع ہوگا اور ہوش و حواس عقل ہو کر بہت سے مفسد فرما ہوں گے

(۳) قلت رجاں و کثرت نساء کے سبب لوگوں میں مزید فتنے و فساد پھیلیں گے۔ یہ غلط فی النفس ہوگا۔

(۴) زنا کی کثرت کے سبب نسب میں فرق پڑے گا۔ اور اس کی حفاظت سخت دشوار ہو جائے گی۔ ساتھ ہی اس سے مال بھی

بے جا صرف و ضائع ہوگا۔

(۵) مال کی اضااعت علم طلال و خرام نہ ہونے اور جمع اور صرف کا ناجائز طریقوں کے رواج پانے نیز دوسرے امور شراب زنا وغیرہ کی

کثرت کے باعث ہوگی کیونکہ نظر شارع میں عقل سلیم کے نزدیک بھی غلط طریقوں پر مال کا صرف ہونا اس کی اضااعت ہی ہے۔

دوسرا فائدہ مہمہ: اس کے بعد حافظ یعنی نے ایک اور بہت اچھی تحریر فرمائی کہ کوئی کہہ سکتا ہے ان امور کا اختلال علامت قیامت سے کیوں قرار دیا گیا، جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنی مخلوق کو آزاد و بے مہار نہیں چھوڑ سکے اور کوئی نبی اب آنے والا نہیں ہے جو ایسی عام خرابیوں کی اصلاح کر سکے لہذا ان عالمی خرابیوں کے باعث سارے عالم کی خرابی و بربادی متعین ہوگئی۔ اور قرب قیامت کے آثار ظاہر ہونے لگے۔

علامہ قرطبی نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے ایک بہت بڑا نشان نبوت کی صداقت کے نشانوں میں سے ظاہر ہو۔ کیونکہ اس میں ان

امور کی خبر دی گئی جن کا وقوع سب کے سامنے ہوتا جا رہا ہے۔ خصوصاً ہمارے زمانہ میں۔ واللہ المستعان (عمدة القاری ص ۳۱۶ ج ۱)

علامہ قرطبی کے زمانے سے ہمارے زمانے تک جو کچھ خرابیوں میں مزید اضافے ہوا وہ بھی سب پر روشن ہیں۔ واللہ یوفی لنا لما یحب و یرحمی۔ (مؤلف)

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ

علم کی فضیلت کا باب

(۸۲) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ غَفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي الْكَلْبِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي غَفِيلٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُمَرَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ إِذْ بَقِذَحٌ لَبَنٍ فَفَرَسْتُ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الْوَيْءَ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضَلَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَأَلَوْ فَمَا أَوْلَيْتُهَا رَسُولُ اللَّهِ قَالَ الْعِلْمُ.

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میں سوراہا تھا (اسی حالت میں) مجھے دودھ کا ایک قدح دیا گیا میں نے خوب اچھی طرح لی یا حتی کہ میں نے دیکھا کہ اس کی تارگی میرے ناخنوں میں بھلک رہی ہے۔ پھر میں نے اپنا ہاتھ مائدہ عمر بن الخطابؓ کو دے دیا۔ صحابہ نے پوچھا کہ آپ نے اس کی کیا تعبیر لی؟ آپ ﷺ نے فرمایا علم۔
تشریح: ابتدائے کتاب اعظم میں بیان ہو چکا ہے کہ وہاں راجح قول کے مطابق علم کی فضیلت بلحاظ رافع درجات علماء کے مذکور ہوئی تھی۔ اور یہاں اس حیثیت سے بیان ہوئی کہ علم حضور ﷺ کے لئے نہایت گراں قدر خداوندی عطایا و موابہاں میں سے ہے۔ اور اسی علم نبوت کا کچھ حصہ جو بطور بچا کچھا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نصیب ہوا اور ان سے واسطہ ہوا۔ ساری امت کو پہنچا۔

عطاء روحانی و مادی کا فرق

علم وغیرہ روحانی عطایا کی شان مادی عطیات سے بالکل الگ ہے، کہ وہاں عطاء کرنے والے کے پاس باوجود عطاء و تقسیم کی نہیں آتی۔ جیسے سورج کے نور سے سارے ستارے روشنی حاصل کرتے ہیں اور سورج کے نور میں کچھ کی نہیں آتی اور یہاں مادی اشیاء میں بقدر عطاء و تقسیم کمی ہو جاتی ہے۔

علوم نبوت بہر صورت نافع ہیں

دوسرے یہ کہ علوم نبوت و شرائع میں سے اگر کوئی جزو کسی کے لئے بوجہ مجبوری و معذوری کارآمد نہ ہو تو دوسروں کے لئے ذریعہ تعلیم مفید و کارآمد ہو جاتا ہے۔ اس لئے علم کے بارے میں بھی نہیں کہا جاسکتا۔ کہ فلاں وجہ سے وہ علم عالم کے پاس فاضل و زائد ہے۔
علم ایک نور ہے: تیسرے یہ کہ علم ایک نور ہے جس سے قلب و دماغ اور سارے جوارح میں روشنی کی کرنیں پھیلتی ہیں، فرض کیجئے کہ ایک عالم کے پاس بقدر فریضت حج و زکوٰۃ و جہاد وغیرہ مال نہیں تو کیا اس کے علم مسائل حج و زکوٰۃ و جہاد وغیرہ کو فاضل و زائد کا مرتبہ دیں گے؟ بعض حضرات نے باب فضل العلم کے تحت حدیث فضل الملمین سے یہ سمجھا کہ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو خواب میں عطاء فرمایا۔ اور اس کی تعبیر علم سے ارشاد فرمائی۔ اسی طرح علم کے لئے بھی ایسی فاضل و زائد یا بچی ہوئی صورتیں نکالی جائیں، حالانکہ بات یہاں پہنچ کر ختم ہو گئی کہ دودھ کی تعبیر علم سے ہے۔ اور جو کچھ حضرت عمرؓ کو عطاء ہوا وہ تمام علوم نبوت و شرائع کے لحاظ سے بطور

فضل کے ہے۔ اور اسی طرح جتنے علوم تمام صحابہ و امت کو حضور اکرم ﷺ کے صدق میں مل گئے وہ بھی سب بطور فضل و زائد ہی ہیں۔ گوئی نغیر وہ تمام سابقہ امتوں کے مجموعی علوم سے بھی بڑھ جائیں۔ پھر نفع المومن خیر من عملہ اگر ایک شخص نے باوجود افلاس مسئلہ حج، زکوٰۃ و جہاد حاصل کئے تو اس کو نیت کا ثواب تو ضروری ملتا رہے گا اور عجب نہیں کہ آخر عمر میں دولت مند بھی ہو جائے اور یہ سارے فرائض ادا کر لے اور معذوری بھی کیا ہو سکتی ہے۔ ایک شخص مغلوب یا ننگڑا، ناتجربہ وغیرہ بھی اگر دولت مند ہے تو موثر یا ہوائی جہاز سے حرمین شریفین حاضر ہو سکتا ہے۔ شہری میں طواف، سواری پرستی اور وقوف عرفہ وغیرہ سب ارکان ادا کر سکتا ہے اسی طرح جہاد میں شرکت کے بھی بہت سے طریقے نہایت مؤثر اختیار کر سکتا ہے، رہا یہ کہ فضل العلم سے مراد زائد کتابیں وغیرہ ہوں تو کتابوں وغیرہ کو علم قرار دینا ہی غلط ہے۔ ان کو صرف حصول علم کا ذریعہ و وسیلہ کہہ سکتے ہیں۔

زائد از ضرورت علم مراد لینا محل نظر ہے

فضل العلم سے زائد از ضرورت علم مراد لینا بھی محل نظر ہے کیونکہ فضل کے معنی کسی چیز کو صرف کرنے کے بعد جو بیچ جاتا ہے، اس کے ہیں، جیسے فضل الوضوء (وضو سے بچا ہوا پانی) زائد اور وہ بھی ضرورت سے زائد کا معنی نہیں ہے۔

حضرت شامہ صاحب کی رائے

آپ کی رائے یہ ہے کہ فضل العلم سے مراد اگر یہاں معنی باقی (بچا کچھا) بھی ہو تو یہ عنوان امام بخاری نے بطور استغراب کے باندھا ہے، یعنی بچہ چیز بتلانے کے لئے کہ اور اکثر چیزیں تو عطا کرنے سے کم ہو جاتی ہیں، علم کی شان دوسری ہے کہ وہ دینے سے کم نہیں ہوتا۔ جیسے حضور اکرم ﷺ نے اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو دیا اور اس کی تعبیر بھی علم سے فرمائی، پھر بھی ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے علم مبارک میں سے کچھ کم نہیں ہوا۔

باقی رہا یہ کہ زائد علم سے مراد فن زراعت، تجارت، صنعت و حرفت وغیرہ کا علم مراد لیا جائے، تو اس کی گنجائش اس لحاظ سے ضرور ہے کہ تہم پیشہ اور حرفے بروئے شریعت اسلامی فرض کفایہ ہیں اس لئے ان کا علم اور ان سے متعلق مسائل شریعت کا علم حاصل کرنا بھی فرض کفایہ ہیں۔

اس کے بعد موجودہ دور کی حکومتوں کی ملازمتوں کے حصول کے لئے خاص خاص نصاب پڑھ کر ڈگریاں حاصل کرنا ہے۔ ان علوم کی تحصیل و تعلیم کو تفصیل علم دین و شرائع کے تحت لانے کا تو کوئی سوال ہی نہیں نہ ان سے کوئی روحانی فضل و کمال ہی حاصل ہوتا ہے۔ البتہ ان کے جواز میں شبہ نہیں بشرطیکہ ان کو پڑھنے سے عقائد و اعمال پر کوئی برا اثر نہ پڑے اور کسی غیر شرعی نظام کو تقویت نہ پہنچے تو اس کے ذریعہ ملازمت کرنا بھی درست ہے۔ تاہم بنظر احتیاط و بطور تقویٰ ہمارے اسلاف و اکابر ان علوم سے احتراز پسند کرتے تھے اس کے بعد دوسرا دور وہ آیا کہ کچھ علماء نے بھی اپنے لڑکوں کو مردہ حکومت کے سکولوں و کالجوں میں تعلیم دلانا شروع کی۔

لڑکیوں کے لئے کالجوں کی تعلیم

اور اب ایسا بھی دیکھا جا رہا ہے کہ بعض اچھے اہل علم اپنی لڑکیوں کو بھی سکولوں و کالجوں میں پڑھانے لگے ہیں اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ لڑکیوں کو بی اے، ایم اے وغیرہ تک تعلیم دلانے کا جواز کس ضرورت کے تحت نکالا گیا ہے۔ عورتوں کی ضرورت سے زیادہ عصری تعلیم کے معضلات کچھ یورپ امریکہ و روس وغیرہ میں منظر عام پر آچکے ہیں اور اس کے سب سے زیادہ مضر اثرات ازدواجی زندگی پر پڑ رہے ہیں۔ جس کو

بہتر سے بہتر بنانے کے لئے اسلامی تعلیمات کا بڑا حصہ وقف ہوا ہے۔ پھر اگر علماء ہی اس کو نظر انداز کریں گے تو دوسرے اس کا پاس و لحاظ کیسے اور کب کریں گے؟ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ ہمیں سرے سے تعلیم نسواں کی ضرورت ہی سے انکار ہے۔ ہرگز نہیں! مگر جس اونچی تعلیم کے مضمرات مشاہدہ معلوم ہیں اس کو مفید بھی نہیں کہا جاسکتا۔

عصری تعلیم کے ساتھ دینی تعلیم

اسی کے ساتھ گذارش ہے کہ جن حضرات کو ذوق اسی بارے میں شرح صدر ہو گیا ہے کہ لڑکیوں کو اونچے درجے تک عصری تعلیم دلائی جائے ان کے لئے انتہائی ضروری ہے کہ وہ ان صاحبزادیوں کو دینی تعلیم بھی اس معیار سے دلائیں کہ وہ عصری تعلیم کے برے اثرات سے محفوظ رہیں۔

ذکر حضرت لیث بن سعدؒ

حدیث الباب کی روایت میں ان طویل القدر محدث و امام مصر کا ذکر ہے۔ ان کے حالات ہم نے مقدمہ انوار الہاری صفحہ ۲۱۹ جلد ۱ میں لکھے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے بھی اس مقام پر ان کے مناقب و حالات ارشاد فرمائے۔ اور تاریخ ابن خلقان کے حوالہ سے ان کا حقی ہونا نقل فرمایا۔ اور طحاوی شریف باب القراءۃ خلف الامام میں حدیث ”من کان له امام فقراء الامام له قراءۃ“ کا امام لیث بن سعد کی سند سے مروی ہونا ذکر کیا۔ اس میں حضرت لیث امام ابو یوسف اور امام ابو یوسف امام اعظم سے وہ حضرت موسیٰ بن ابی عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ اسناد بھی حضرت لیث کے حقی ہونے کا قرینہ ہے۔ امام شافعی ایسے محدث اعظم اور امام مجتہد کو حضرت لیث سے ملنے کی تمنا نہ ہی ہے اور نہ ملنے کا سخت افسوس کیا کرتے تھے۔

قول علیہ السلام ”لاری الرئی“ کے معنی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ باب محاورات سے ہے اور عام محاوروں میں ایسے طریقے پر کہا جایا کرتا ہے اس لئے ان بارکیوں میں نہیں پڑنا چاہئے کہ ایک نہ دیکھی جانے والی چیز کو کیسے دیکھا؟

تذکرہ حضرت قتی بن مخلد

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے محدث کبیر قتی بن مخلد کا قصہ ذکر کیا جو شیخ اکبر نے نصوص میں لکھا ہے۔ انہوں نے خواب میں دیکھا کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو دودھ پلایا۔ بیدار ہوئے پر انہوں نے اپنے خواب کی تصدیق کے لئے قتی کو اس میں دودھ نکلا۔ اس پر شیخ اکبر نے لکھا کہ وہ دودھ تو علم تھا اس کو نہ نکالتے تو اچھا ہوتا۔ کیونکہ قتی کرنے کے سبب وہ علم دودھ کی صورت میں بدل گیا اور باہر ہو گیا۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے نزدیک قتی کرنے سے کوئی حرج نہیں ہوا۔ اس لئے کہ جو علم نبوی ان کے مقدّم میں تھا وہ ان کو ضرور مل کر رہا۔ قتی کرنے کے سبب وہ اس سے محروم نہیں ہوئے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے فضل بن حضرت عمرؓ کو دیا اور حضور ﷺ کے علم میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوا۔

حضرت مولانا محمد چراغ صاحب کی ضبط کردہ تقریر درس بخاری میں یہ بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے حضرت شیخ الہند کا یہ ارشاد بھی نقل کیا۔ شیخ اکبر یہ سمجھے ہیں کہ قتی نے خواب کو صرف ظاہر و حس پر محمول کر کے اس کی تعبیر بھی ظاہری و حس خیالی کی۔ لہذا اب تعبیر معنوی

”علم“ کا کوئی موقع نہ رہا۔ اس لئے ان سے خطا ہوئی۔ مگر حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ میرے نزدیک حق یہ ہے کہ کوئی خطائیں ہوئی نہ انہوں نے تعبیر صرف ظاہری وحشی کبھی بلکہ تعبیر کوشی ومعنوی دونوں طرح مان کر اپنے خواب کی تصدیق ظاہر میں کر کے صداقت رسول ﷺ کا مظاہرہ اس سب سے بھی کر دیا۔ جس سے معنوی پر کوئی اثر نہیں پڑا۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہی بن قلد بڑے جلیل القدر محدث تھے۔ امام بخاری کے معاصر امام احمد کے خاص حلقہ میں سے تھے۔ ان سے بہت بڑا علم کا حصہ غالباً اس زمانے میں حاصل کیا ہے۔ جب کہ امام احمد درس دیا کرتے تھے۔ کیونکہ جب سے خلق قرآن کے مسئلہ میں جملائے حوادث ہوئے تھے درس کا مشغلہ چھوٹ گیا تھا۔ فیض الباری اور مولانا محمد چراغ صاحب کی تقریریں درس بخاری قلمی میں تصحیح بن قلد ضبط ہوا ہے جو بظاہر غلط ہے نہ ہمیں اس نام سے کسی محدث کا تذکرہ ابھی تک مل سکا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے حافظ ذہبی کے حوالہ سے یہ بھی فرمایا کہ انہوں نے حدیث کی ایک کتاب تصنیف کی تھی جس میں ہزار احادیث جمع کی تھیں۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسند احمد میں چالیس ہزار احادیث ہیں اور ان کے بعد کثر اعمال میں احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں بن قلد کے حالات لکھے ہیں۔ جس میں ان کو صاحب المسند النکیر لکھا۔ (غالباً اس سے اسی مسند کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر اوپر ہوا) نیز صاحب التفسیر الجلیل لکھا جس کے بارے میں ابن حزم کا قول نقل کیا کہ ”اسی تفسیر آج تک نہیں کی گئی“ ابن ابی شیبہ وغیرہ کے عقیدے تھے یہ بھی لکھا کہ امام علم قدوۃ مجتہد تھے کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ وغیرہ اندلس کے علماء و فقہاء نے ان کے ساتھ ان کے عمل بالحدیث اور عدم تقلید کے سبب تعصب کا برتاؤ کیا۔ تو امیر اندلس نے ان کی طرف سے صداقت کی اور ان کی کتابیں لکھوائیں اور ان سے کہا کہ اپنا علم پھیلاؤ۔ ابن حزم نے یہ بھی لکھا کہ قتی بن قلد کو امام احمد سے بڑی خصوصیت حاصل تھی۔ اور وہ بخاری و مسلم و نسائی کے ہمسرے تھے۔ طلب علم کے لئے مشرق و مغرب کے سفر کئے ہیں۔ اور خود قی کا بیان ہے کہ جس کے پاس بھی میں طلب علم کے لئے گیا ہوں۔ تو پیدل چلکر اسکے پاس حاضر ہوتا تھا۔ حجاب الدعوة تھے۔ ہر رات تیرہ رکعات میں ایک قرآن مجید ختم کرتے تھے۔ ولادت ۲۵۰ھ میں اور وفات ۳۲۰ھ میں ہوئی۔ حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی نے ”امام ابن ماجہ اور علم حدیث“ صفحہ ۳۹ میں اس آخری قصہ کو ”نفع الطیب عن غصن الالندلس الوطیب“ سے دوسرے طریق پر نقل کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب قتی بن قلد اپنے استاد محترم ابن ابی شیبہ کی مصنفہ مشہور لے کر اندلس میں داخل ہوئے اور لوگوں نے ان کے پاس اس کو پڑھنا شروع کیا۔ تو فقہاء کو اپنے مسائل کا خلاف ناگوار ہوا۔ اور شیخ الاسلام قتی بن قلد پر یورش کر کے کتاب مذکور کی قراءت بند کرادی۔ اس زمانے کے فرمانروا محمد بن عبدالرحمن اموی نے جو خود بھی بڑا ذی علم اور علماء کا قدر دان تھا مومنقین و مخالفین کو اپنے دربار میں بلوا کر کتاب سنی اور پھر اپنے سرکاری کتب خانہ کے ناظم کو حکم دیا کہ اس کتاب کی نقل ہمارے کتب خانہ کے لئے بھی کراؤ۔ اور قتی سے کہا کہ آپ اپنے علم کی فشا و اشاعت کریں اور جو روایات آپ کے پاس اپنی ہیں وہ لوگوں کو سنائیں۔ فریق مخالف کو ہدایت کی کہ آئندہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کریں۔

معلوم ہوا کہ عدم تقلید، صرف خواہر حدیث پر عمل، اور ائمہ مجتہدین کے فیصلہ شدہ مسائل کے خلاف کو اس کے ابتدائی دور میں بھی پسند نہیں کیا جاتا تھا۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم واکرم

تقلید و عمل بالحدیث

تقلید ائمہ مجتہدین کے خلاف سب سے زیادہ موثر حربہ یہ استعمال کیا گیا ہے کہ اس کو عمل بالحدیث کے مقابل ضد قرار دیا گیا ہے۔

حالانکہ یہ صریح مفاطلہ ہے۔ چنانچہ علامہ محدث شیخ عبداللطیف ہند نے ”ذبیات الدراسات“ صفحہ ۳۵۸ ج ۱ میں لکھا: ”ائمہ اربعہ آپ کے اصحاب و مقلدین اہل عدل و انصاف و اکثر محدثین حتی و یحییٰ طور پر صرف آنحضرت ﷺ کی ذات اقدس کو ہر چھوٹے بڑے معاملہ میں علم و حاکم تسلیم کرتے ہیں اور آپ کے منصوص ارشادات و احکام کی موجودگی میں کسی قیاس و رائے کو جائز نہیں سمجھتے، بلکہ اس کو حرام سمجھتے ہیں۔ حتیٰ کہ کسی صحابی کی رائے کو بھی سنت و حدیث رسول کے مقابلہ میں اہمیت نہیں دیتے۔ ان کا طریقہ احادیث مجیدہ و سنت کی موجودگی میں صرف تمسک باللہ ہی ہی ہے۔ البتہ کسی مسئلہ میں احادیث حصارہ مروی ہوں تو ان میں جمع و ترجیح کی کوشش اپنی آراء سے ضرور کرتے ہیں۔ غرض وہ کسی حال میں بھی آراء و جہال کی وجہ سے احادیث رسول کو ترک نہیں کرتے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔“ (تذکرہ اصحاب صفحہ ۱۶۲ ج ۱)

بَابُ الْفُتْيَا وَهُوَ وَاَقِفْ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ اَوْ غَيْرِهَا

کسی جانور کی پیٹھ پر سواری یا دوسری حالت میں فتویٰ دینا

(۸۳) خَلَفْنَا اِسْمَاعِيلَ قَالَ خَلَفْتُ مَالِكَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ اَنْ رَسُوْلَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَفَّ بِنِي حَبْجَةَ الْوَدَاعِ بِيَسْنَى لِبْنَانٍ يَسْأَلُوْنَهُ فَبَجَاءَ وَجَلَّ فَقَالَ لَمْ اَشْعُرْ فَعَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ ؟ قَالَ اَذْبَحْ وَلَا تَخْرُجْ فَبَجَاءَ الْاُخَرُ فَقَالَ لَمْ اَشْعُرْ فَتَحَزَوْتُ قَبْلَ اَنْ اُزِمَّ ؟ قَالَ اِزِمَّ وَلَا تَخْرُجْ قَالَ فَمَا سَبَّلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ حِسِيٍّ قَلْبِي وَلَا اُخْبِرَ اِلَّا قَالَ اِفْعَلْ وَلَا تَخْرُجْ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نقل کرتے ہیں کہ حجۃ الوداع میں رسول اللہ ﷺ لوگوں کے مسائل دریافت کرنے کی وجہ سے منیٰ میں ٹھہر گئے۔ تو ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے نادانگی میں ذبح کرنے سے پہلے اپنا سر منڈا لیا، آپ نے فرمایا (اب) ذبح کر لے کچھ حرج نہیں ہوا۔ پھر دوسرا آدمی آیا اس نے کہا میں نے نادانگی میں رمی سے پہلے قربانی کر لی، آپ ﷺ نے فرمایا (اب) رمی کر لے (پہلے کر دینے سے) کچھ حرج نہیں ہوا۔ ابن عمرو کہتے ہیں (اس دن) آپ سے جس چیز کا بھی سوال ہوا (جو کسی نے مقدم و مؤخر کر لی تھی) تو آپ نے یہی فرمایا کہ کر لے کچھ حرج نہیں۔

تشریح: فتویٰ اور حکم ایک ہی معنی میں آتے ہیں۔ یعنی کسی مسئلہ یا حادثہ کے بارے میں شرعی جواب، مقصد ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی عالم سواری پر سوار ہے، گھنٹا جا رہا ہے یا کسی دوسری جگہ بیٹھا ہے اور کسی کام میں مصروف ہے تو مسائل کے سوال کا جواب دینا مطابق سنت ہے۔ بخلاف قضاء کے کہ اس کے لئے بڑی جگہ ہونی چاہئے۔ جہاں لوگ جمع ہو سکیں اور شرعی فیصلے سن سکیں۔ وہ چلتے پھرتے سواری پر یا اونہی سرسری طور سے نہ ہونا چاہئے۔ غرض مسئلہ فتویٰ بتانے میں عوام کی سہولت مد نظر ہے۔ اگرچہ بہتر یہی ہے کہ وہ بھی اطمینان کی جگہ بیٹھ کر اور اہم مسائل میں چند علماء کے باہمی مشورہ سے گفتگو کے بعد ہو۔ جس کی طرف حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اشارہ فرمایا ہے۔ غرض حدیث سے اس امر کی سہولت و جواز کا اشارہ مل گیا بلکہ طریق سنت بھی یہی ہوا کہ مسائل کا جواب دیا جائے۔ اور بعض اوقات وقتی ضرورتوں کے تحت فوری جواب کی ضرورت و اہمیت بھی ہوتی ہے۔ پھر سواری کی پیٹھ پر ہوتے ہوئے سوال سننے اور جواب دینے کے وقفہ میں چونکہ جانور کو تکلیف ہوگی اس لئے بھی امام بخاری نے اس خاص صورت کا جواز بتلایا جس سے علم کی فضیلت بھی معلوم ہوئی کہ ایسے حالات میں بھی تعلیم و تعلیم کو جاری

رکھا جاسکتا ہے۔ بظاہر امام بخاریؒ کا مقصد وغیرہ اسے بھی ایسی ہی خاص صورت مراد ہے۔ جو طبعی الدابہ سے متعلق جلتی ہو مثلاً ایک عالم کسی ضرورت سے کسی اونچی نمایاں جگہ پر بیٹھا ہے۔ جس کا صدر ہے یا کسی کام میں مصروف ہے۔ جب بھی اس کو لوگوں کی فوری و وقتی ضرورتوں میں شرعی رہنمائی کرنی چاہئے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ایسے اوقات میں سواری کی پیچھے پرسوار ہوتے ہوئے لمبی چوڑی تقریریں کی جائیں۔ کہ اس میں جانور کو بے ضرورت تکلیف دیتا ہے۔ اور اسی لئے حدیث میں اس کی ممانعت بھی ہے۔ فرمایا ”جانوروں کی پشت کو منہر مت بناؤ“ اسی طرح عالم اگر کسی دوسری نمایاں جگہ پر کسی ضرورت و مصروفیت میں ہے تو نہ لوگوں کو اس سے غیر وقتی اور طویل احاثات کے مسئلہ دریافت کرنے چاہئیں اور نہ اس وقت عالم کو جواب دینے کی ضرورت ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا، باب الفقیہ سے امام بخاریؒ کا اشارہ اس حدیث نبویؐ کی طرف ہے جس میں سواری کی پیچھے کو منہر بنانے سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔ یعنی یا تو بحالت سواری چلتے ہوئے باتیں کرے یا اتر کر کرے۔ جانور کو کھڑا کر کے نہ کرے۔ کہ اس میں جانور کی ایذا ہے۔ اس کے پیش نظر امام بخاریؒ نے یہاں یہ ثابت کیا کہ فتویٰ یا جواب مسئلہ چھوٹی معمولی بات ہے۔ وہ نبوی مذکورہ کے تحت نہیں آتی۔ بحث و نظر: حدیث الباب میں صرف اتنا ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ جیدہ الوداع کے موقع پر بحالت وقوف لوگوں کے سوالات کا جواب دے رہے تھے۔ یہاں یہ ذکر نہیں کہ آپ کا وقوف سواری پر تھا یا کسی اور نمایاں مقام پر۔ امام بخاریؒ نے اس عموم سے فائدہ اٹھا کر عنوان باب کو عام کر دیا تاکہ اوپر کی ذکر کی ہوئی سب سورتیں جواز و سنت کے تحت آجائیں۔ ہاں یہ بات کہ بھی اندامہ والی خاص صورت حدیث الباب سے ظاہر نہیں ہوئی تو اس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ امام بخاریؒ نے ذکر کو اب کو اس طریق روایت پر محمول کر دیا۔ جس کو وہ کتاب آج میں لائیں گے۔ حافظ حنفیؒ نے اس جواب پر نقد کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ کوئی معقول بات نہیں کہ ترجمہ تو یہاں ہوا اور اس کی مطابقت کسی دوسرے باب کی روایت سے کی جائے۔ اس لئے جواب کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث الباب میں وقوف کے عموم میں وقوف علی الدابہ کو بھی شامل سمجھا ہے جو دوسری روایت سے بصراحت ہی ثابت ہے۔ نہذا ترجمہ وحدیث الباب میں عدم مطابقت کا اعتراض اٹھ گیا۔ دابہ کی تشریح: حافظ حنفیؒ نے لکھا کہ دابہ کے معنی عربی چوپایہ حیوان کے ہیں۔ اور امام بخاریؒ کی مراد وہ دابہ ہے جس پر سواری ہوتی ہے۔ جیسا کہ مغانی نے کہا اور اس سے مقصود اس امر کی طرف اشارہ ہے۔ کہ عالم سے اس وقت بھی علمی سوال کرنا چاہئے جب وہ مشغول ہو۔ سوار ہو چل رہا ہو۔ یا ٹھہرا ہوا ہو، وغیرہ تمام احوال میں حتیٰ کہ اس وقت بھی کہ وہ کسی طاعت میں مشغول ہو۔ حافظ حنفیؒ نے یہاں نقل کیا کہ کہانی نے دابہ کے معنی لغوی زمین پر چلنے والی ہر چیز اور عربی معنی ٹھوڑے ٹھوڑے گدھے کے لکھے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بعض اہل عرف نے دابہ کو ہمارے ساتھ خاص کیا ہے۔ پھر حافظ حنفیؒ نے لکھا کہ یہ دونوں قول صحیح نہیں ہیں۔ (عمدة القاری صفحہ ۸۷ ج ۲)

عادات امام بخاری رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے ”غیرہا“ پر فرمایا کہ امام بخاریؒ کی ایک عادت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی حدیث کسی خاص جز پر مشتمل ہو اور امام بخاریؒ کے نزدیک اس کے حکم میں عموم ہو تو وہ ایب ہی کیا کرتے ہیں۔ کہ لفظ وغیرہ ہا ترجمہ میں بڑھا دیتے ہیں تاکہ تخصیص کا دائرہ نہ ہو اور عموم سب کو معلوم ہو جائے۔ اسی لئے ایسے مواقع پر اس خاص جز کو ثابت کرنے والی دلیل بھی ذکر نہیں کرتے۔ چنانچہ یہاں اگرچہ امام بخاریؒ نے

حدیث الباب سے صرف دایہ پر سواری کی حالت کا مسئلہ نکالا ہے تاہم بیان عموم کے لئے ”وغیر ہا“ کا لفظ بڑھادیا تاکہ عموم حکم بھی سب پر واضح ہو جائے۔ پس یہ فقہ بھی ہے اور بطور احترام اس بیان مسئلہ بھی، لہذا اس خاص جزو دایہ پر سواری کی حالت کی دلیل امام بخاری کے کلام میں طلب و تلاش کرنا بھی بے ضرورت ہے۔ پھر حضور اکرم ﷺ کا دایہ پر ہونے کا ذکر بھی بعینہ اس حدیث میں موجود ہے۔ اگرچہ وہ دوسرے طریق سے مروی ہے اور یہ بھی امام بخاری کی دوسری عادت ہے کہ ایک جگہ ترجمہ و عنوان باب قائم کرتے ہیں لیکن جس لفظ پر ترجمہ کی بنیاد ہوتی ہے وہ یہاں نہیں ہوتا بلکہ حدیث کے دوسرے طریق میں ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات ان کی اس کتاب میں بھی نہیں ہوتا بلکہ خارج میں ہوتا ہے۔ باوجود اس کے بھی اسی دوسری جگہ کے لفظ کے لحاظ سے یہاں حدیث کا ترجمہ باندھ دیتے ہیں۔ یہاں اس طریق حدیث کا ذکر عہد اس لئے نہیں کرتے کہ دوسروں کے لئے یہ چیز ایک چستان و معدن بن جائے۔

اذن و ولا حرج کا مطلب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس کا ترجمہ یوں کر ”ذبح ہونے دو کچھ مضائقہ نہیں“ یعنی امر کا صیغہ یہاں ابقاء کے لیے ہے کہ جو کچھ بھول سنا ہو چکا وہ درست ہو گیا یا جو ہو گیا اسے ہونے دو۔ اس کا تکرار مت کرو۔ اس کا مقصد نفی اثم ہے۔ جزاء کی نفی نہیں ہے اور یہ حج ہی کی خصوصیت ہے کہ اس میں ایک چیز کا امر بھی ہوتا ہے اور دوسری صورت جزاء واجب ہونے کی بھی ہوتی ہے۔ دوسرے فرائض میں یہ صورت نہیں ہے کہ ارکان و واجبات کی ادائیگی مطلوب ہونے کے ساتھ ان کی جگہ جزاء بدل بھی قائم مقام ہو سکے۔ کیونکہ بظاہر احتمال امر بھی مطلوب ہو اور ایجاب جزاء بھی۔ ان دونوں میں تضاد ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی بلند پایا تحقیق

حضرت شاہ صاحب نے المفعول ولا حرج (ہونے دو کوئی شئی نہیں) مذہب کی تفسیر اور سب کے دلائل بیان فرما کر اپنی رائے قائم کی تھی کہ حضور ﷺ نے اس وقت صحابہ کرام کے جہل کو غفر فرمادیا اور اس لئے ترک ترتیب شرعی پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی۔ اور میں یہ بھی ماننے کو تیار ہوں کہ اس وقت آپ نے اسم و جزاء سے دونوں کی نفی فرمادی ہوگی۔ جیسا کہ امام احمد کی رائے ہے۔ مگر وہ زمانہ انعقاد شریعت کا تھا لوگ اسی تھے ابتدائی درو تھا۔ اس میں بہت سی خامیاں برداشت کرنی جاتی ہیں جو بعد کے دور میں نہیں کی جاتیں اس لئے میرے نزدیک ان کا جہل اس وقت رفع اثم اور رفع جزاء دونوں کے لئے معتبر ہوگا مگر دوسری طرف میری رائے ہے کہ حضور ﷺ کے بعد جہل کو صرف رفع اثم کے لئے معتبر کریں گے رفع جزاء کے لئے نہیں۔ اور اس طرح میری رائے خلاف مذہب بھی نہ ہوگی۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ ہمیں حدیث نبوی میں کوئی تاویل نہیں کرنی پڑے گی، اس کے منطوق و مفہوم کو ہم نے پوری طرح بے تاویل و تامل قبول کر لیا۔

امام غزالی اور خبر واحد سے نسخ قاطع

پھر فرمایا کہ میری اس رائے کو ایسا سمجھو جیسے امام غزالی نے خبر واحد کو حضور ﷺ کے زمانے میں تو قطعی اور ناخ لتقاطع قرار دیا کیونکہ اس کی تحقیق حضور سے ہو سکتی تھی۔ اس لئے تحویل قلم میں اس کو قطعی و معتبر سمجھا گیا) مگر آپ کے بعد کے زمانے میں اس کو قطعی قرار دیا۔ کہ کوئی ذریعہ تحقیق و یقین کے لئے باقی نہیں رہا۔ افعال و لا حرج کی تفصیلی بحث حج کے بیان میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ، میں نے بھی اسی طرح جہل کے معتبر و غیر معتبر ہونے میں تفسیر کردی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّاسِ

ہاتھ یا سر کے اشارے سے قوی بخانا

(۸۳) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ لَنَا أَبُو ثُبَّانٍ عَنْ عُمَرُوَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعْتُ لِي حَاجِبَهُ فَقَالَ ذَهَبْتُ قَبْلَ أَنْ أَوْمِئَ قَالَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ قَالَ وَلَا تَخْرُجْ وَقَالَ خَلْفْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ وَلَا تَخْرُجْ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ سے آپ کے آخری حج میں کسی نے پوچھا کہ میں نے ری کرنے سے پہلے ذبح کر لیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ کیا اور فرمایا کچھ حرج نہیں۔ کسی نے کہا کہ میں نے ذبح سے پہلے طلع کر لیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمادیا کہ کچھ حرج نہیں۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح باقاعدہ درس و تعلیم و تبلیغ وغیرہ امور علم کے تحت داخل ہیں اور جس طرح کسی بات کو اچھی طرح سمجھانے اور ذہن نشین کرانے کے لئے حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ بار بار فرماتے اور دہراتے تھے وہاں کسی وقت محض اشارے سے بھی کام لیا گیا ہے چنانچہ ایسا حضور اکرم ﷺ کے عمل مبارک سے بھی ثابت ہے اور یہ عمل موقع محل کی مناسبت اور مخاطب کی صلاحیت و استعداد سے متعلق ہے کہ وہ اشارہ بھی تعلیم امور کے لئے کافی دوائی ہو جاتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس ترجمہ الباب کے تحت فرمایا کہ یہاں سے اگرچہ اشارہ کا جواز معلوم ہو رہا ہے مگر اس زمانے میں احتیاط یہی ہے کہ تعلیم امور دین میں صراحت اختیار کی جائے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ جیسے مواقع میں حضور ﷺ سے اشارہ ثابت ہے ان میں اب بھی اشارہ زیادہ مبلغ و اصرار ہو سکتا ہے۔ فرض کیجئے اسی طرح حج یا کسی بڑے اجتماع کے موقع پر کسی بڑے مستند و معتد عالم وقت سے لوگ کسی مسئلے کا جواب نفی و اثبات میں چاہیں اور وہ عالم ہاتھ یا سر کے اشارہ سے کرنے یا نہ کرنے کا اشارہ کر دے تو سب اس کو دیکھ اور سمجھ لیں گے اور بعض اوقات وہ بہ نسبت قوی امر دینی کے بھی زیادہ واضح و موکد ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مشکوٰۃ نبوت سے جس موقع پر بھی جس طریقہ سے تعلیم ملی ہے وہی ہمیشہ کے واسطے اور ہر ایسے موقع کے لئے زیادہ موزوں و مناسب ہے۔ اور اگر ہم زعمانوں کی تہذیبی کے ساتھ طریق سنت میں تہذیبی کے رجحان کو بڑھا سکیں گے تو یہ طریقہ مفید سے زیادہ مضر ثابت ہوگا۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ جل مجدہ۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا امام بخاریؒ اشارہ کی شرعی حیثیت واضح کرنا چاہتے ہیں اور خود ان کی رائے یہ ہے کہ تمام امور میں اشارہ معتبر ہے حتیٰ کہ ان کے نزدیک طلاق بھی اشارہ سے واقعہ ہو جاتی ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے کتاب الطلاق میں ایک باب الاشارة فی الطلاق والا امور قائم کر کے جتنے اشارات بھی مختلف مواقع و اوقات میں حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہیں سب کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے دیکھو بخاری صفحہ ۷۹، ۷۹۸ وہاں چودہ احادیث سے اشارہ کا ثبوت دیا ہے مگر عجیب بات ہے کہ کسی حدیث سے بھی طلاق کے بارے میں اشارہ کا جواز نہیں نکال سکے۔ جس کے لئے ترجمہ قائم کیا ہے۔

حافظ نے ابن بطلال کا قول نقل کیا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اشارہ اگر سمجھا جائے تو بمنزلہ نطق ہے اس کی بعض صورتوں میں حنیفیہ نے مخالفت کی ہے۔ اور شاید امام بخاری نے ان ہی کا رد ان احادیث سے کیا جس میں نبی کریم ﷺ نے اشارہ کو قائم مقام نطق کے کیا ہے۔ اور جب دیانت کے مختلف احکام میں اشارہ جائز ہو تو ایسے شخص کے لئے جو بولنے سے معذور ہو بدرجہ اولیٰ جائز ہوتا چاہئے۔

لکن بطلال نے ایسی توضیح کی جس سے امام بخاری کا مسئلہ خرس (گوئیے) وغیرہ کے ساتھ متعین معلوم ہوا۔ حالانکہ امام بخاری کا مسلک اس بارے میں عام معلوم ہوتا ہے اور وہ امام مالک کی طرح اشارہ طلاق کو قائم مقام تلفظ طلاق قرار دیتے ہیں۔ خواہ وہ اشارہ گوئیے کا ہو یا قادر الکلام کا اس بارے میں حنیفیہ شافعیہ اور حنابلہ اس امر پر متفق ہیں کہ قادر الکلام کا اشارہ طلاق معتبر نہیں بلکہ گوئیے کا معتبر ہے۔ (کتاب لفظ علی الذمہ ابی ان رجب سنہ ۱۲۹۴ھ ص ۴۰)

آگے چل کر خود حافظ نے بھی علامہ ابن میسر کا قول نقل کیا ہے کہ ”امام بخاری کا مقصد یہاں گوئیے غیر گوئیے سب کے اشارہ طلاق وغیرہ کو ثابت کرنا ہے اور جس اشارے سے اصل وعدہ معلوم ہو سکے وہ ان کے نزدیک لفظ کی طرح نافذ ہے۔ پھر آخر میں خود حافظ نے لکھا کہ اکثر علماء کے نزدیک قادر الکلام کا اشارہ نطق کے قائم مقام نہیں ہوتا۔ گویا حافظ نے ابن بطلال کے اس دعویٰ کی تردید کر دی کہ جمہور کے نزدیک اشارہ بمنزلہ نطق ہے۔“

(رج: لہاری ص ۳۵۰)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگرچہ نفس طلاق میں ہمارے یہاں اشارہ معتبر نہیں مگر عدہ طلاق میں معتبر ہے۔ امام بخاریؒ نے اس کو طلاق وغیرہ سب امور میں معتبر قرار دیا ہے۔ مگر ثبوت میں صرف ایسی چیزیں ذکر کر سکے ہیں جن کا کوئی تعلق عقود و معاملات اور باب قضاء و حکم سے نہیں ہے حالانکہ ہمارا اختلاف ان میں ہے۔ باب فتویٰ و مسائل عبادات میں تو ہم بھی اشارہ کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ لہذا امام بخاریؒ کا اشارہ کو مطلقاً معتبر قرار دینا یا اشارہ و کلام کو باب طلاق وغیرہ میں یکساں مرتب دینا اور حنیفیہ پر تفریض کرنا صحیح نہیں۔ اشارہ طلاق کی پوری بحث اپنے مواقع پر آئے گی۔ یہاں چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ نے چند جملے فرمائے تھے ہم نے بھی کچھ شرح بڑھا دی تاکہ خلافت میں دوسروں کے طرز تحقیق اور ہمارے ساتھ ان کے رویے کی کچھ جھلک نظر آجائے۔ واللہ اعلم

(۸۵) خَلَقْنَا الْعَبْدَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ فَلَا أَنَا خَظَلْتُ عَنْ سَالِمٍ فَلَا سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُفْتَضُّ الْعِلْمُ وَيُظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ وَتُكْفَرُ الْهَرَجُ قَبْلَ مَا رَسُولُ اللَّهِ وَمَا الْهَرَجُ؟ فَقَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ فَمَحَا فَمَا تَحَاثُّهُ يُوْنِدُ الْقَلْبُ.

ترجمہ ۸۵: حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ جب علم اٹھایا جائے گا۔ جہالت اور فتنے پھیل جائیں گے اور ہرج بڑھ جائے گا۔ آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ ہرج کیا چیز ہے؟ آپ نے اپنے ہاتھ کو ترچھا کر کے فرمایا کہ اس طرح گویا آپ نے اس سے قل مراد لیا۔

تشریح۔ فتنوں سے کیا مراد ہے

اس حدیث میں بھی وہی مضمون ہے جو پہلے حدیثوں میں گزر چکا ہے البتہ یہاں فتنوں کے ظہور اور ہرج کی کثرت کا ذکر مزید ہوا۔ فتنہ کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے۔ کہ اس سے کفار و مشرکین کے ساتھ جو قتال و جہاد ہوتے ہیں وہ مراد نہیں ہوتے بلکہ داخلی فتنے مراد ہوتے ہیں۔ جو مسلمانوں میں آپس ہی میں پیش آئے اور ہزاروں ہزار علماء و صلحاء شہید ہو گئے۔ مثلاً فتنا ابی سلمہ خراسانی فتنا حجاج بن یوسف ثقفی فتنا قرامطہ فتنا تیمور وغیرہ

ہرج کیا ہے؟

ہرج کے لفظ پر فرمایا کہ اس کے معانی مزاج و اختلاط کے ہیں اور قتل پر بھی بولا جاتا ہے علامہ عینی نے لکھا کہ عباب میں ہرج بمعنی قتلہ و اختلاط ہے۔

معانی نے لکھا کہ ہرج کے اصلی معنی کسی چیز کی کثرت کے ہیں۔ ابن درید نے لکھا کہ ہرج آخر زمانہ کے قتلہ کہتے ہیں۔ قاضی نے کہا قتلے بھی ہرج کا ایک حصہ ہیں۔ مگر اصل ہرج و تبرج اختلاط و قتل ہے اور اسی سے حدیث میں ہے کہ فلسن یسأل الہرج الی یوم القیامۃ (ہرج قیامت کے دن تک باقی رہے گا اور اسی سے ہے ہتھار جون تھاراج الحمور (مردوں اور عورتوں کا اختلاط بڑھ جائے گا اور ایک دوسرے کے نکاح بصورت زمانہ ہوں گے۔) علامہ کربانی کا قول ہے کہ ہرج سے قتل مراد لینا بطور تجویز ہے۔ کیونکہ وہ ہرج کا لازمی معنی ہے۔ ہاں اگر کسی لغت عرب میں ہرج کے معنی قتل کے ثابت ہو جائیں تو تجویز نہ رہے گا۔

حافظ عینی نے لکھا کہ کربانی کی اس بات پر حافظ ابن حجر نے اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ کربانی سے غفلت ہوئی ایسی بات کہی ورنہ خود صحیح بخاری کتاب الفتن میں آیا ہے کہ ہرج جیش کی زبان میں بمعنی قتل ہے۔ حافظ عینی نے لکھا کہ یہ حقیقت میں حافظ ابن حجر ہی کی غفلت ہے۔ کیونکہ ہرج کا جوشہ کی زبان میں بمعنی قتل ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ وہ لغت عرب میں بھی بمعنی قتل کہا جائے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جب اس کو بمعنی قتل استعمال کر لیا گیا تو وہ وقت جیش کے موافق صحیح ہو گیا رہا اصل وضع کے لحاظ سے اس کا استعمال تو وہ بدستور قتلہ و اختلاط کے ہی معنی میں رہے گا اور قتل کے معنی میں اس کو استعمال کرنا بطور تجویز ہی ہوگا۔ پھر حافظ عینی نے لکھا کہ ایک حدیث میں ہرج کی تفسیر بھی قتل کے ساتھ ہوئی ہے اور اس سے بھی یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ اس کے معنی ہی اصل وضع میں قتل کے ہو گئے۔ (حدیث القاری ص ۳۸۳ ج ۱)

بحث و نظر: اس تفسیر کے بعد گزارش ہے کہ صحابہ کرام ہرج کے معنی سمجھنے سے قاصر نہیں تھے۔ وہ تو لغت عرب سے خوب واقف تھے۔ البتہ وہ مخلوق نبوت سے اس کے مقصد و مراد کی پوری وضاحت کے طلبگار تھے جیسے حدیث نبوی میں ہے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک زمانہ آیا آئے گا کہ ساری دنیا کی اسلام دشمن قوتیں ایک دوسرے کو تہارے خلاف محاذ بنانے کے لئے بدلیں گی۔ جیسے لوگ آپس میں ایک دوسرے کو کسی دسٹر خان پر جمع ہونے کو بلایا کرتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کیا ہم اس وقت کم ہوں گے (کہ ان کو ایسی جرات ہوگی) فرمایا نہیں تم اس وقت بہت ہو گے۔ مگر تمہارے اندر وہ دن آج آئے گا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا وہ دن کیا چیز ہے فرمایا "دنیا کی محبت اور موت سے نفرت" تو ظاہر ہے صحابہ کرام وہ دن کو بھی جانتے تھے عربی زبان کا لفظ ہے مگر وہاں تو ایسے مواقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تلاش و طلب اس امر کی راتی تھی کہ لسان نبوت شرح مطلب کرائیں۔ چنانچہ ان کے استفسار پر جوابات معلوم ہوئی وہ دن کے صرف لغوی معنی جاننے سے کبھی حاصل نہ ہو سکتی تھی اسی طرح ہرج کے بارے میں استفسار ہوا اور معلوم نبوت میں سے ایک باب علم ان کے لئے کھل گیا۔ واللہ بجا نہ تو تعالیٰ اعلم و بعد اتم و اکمل

(۸۶) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ ثنا وَهَيْبٌ قَالَ ثنا هِشَامٌ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ اتَيْتُ عَائِشَةَ

وَهِيَ تُصَلِّيُ فَقُلْتُ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَشَارَتْ إِلَيَّ السَّمَاءَ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقُلْتُ سَنَحَانَ اللَّهُ فَعُلْتُ آيَةً

فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَنَّى نَعَمْ فَقُمْتُ حَتَّى غَلَانِي الْغَيْثُ فَجَعَلْتُ أَصْبَ عَلَى رَأْسِي الْمَاءَ فَحَمَدَ اللَّهُ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَابْنِي عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أَرِيئُهُ إِلَّا زَانِيَهُ فَبِيْ مَقَامٍ هَذَا حَتَّى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ

رَأَيْتُ وَجِي إِلَى أَنْتُمْ تَفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيْبًا لَا أَدْرِي أَيُّ ذَٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ مِنْ فِتْنَةٍ

المسيح الذجال يقال ما علمك هذا الرجل فاما المؤمن او المؤمن لا ادري ايهما قالت اسماء فيقول
ل هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فاحننا وبغضناه هو محمد للافيقا لنم صا لعا فذ
علبنا ان كُنْتُ لمؤقنا به واما المنافق او المناف لا ادري ذلك قالت اسماء فيقول لا ادري
سبعث الناس يقولون شيئا فقلته.

ترجمہ: حضرت اسماء رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں۔ میں نے کہا کہ لوگوں کا کیا حال ہے؟ یعنی لوگ کیوں پریشان ہیں تو انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا یعنی سورج کو گھبنے لگا ہے۔ آسمان میں لوگ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا اللہ پاک ہے۔ میں نے کہا کیا یہ گھبنے کوئی خاص نشانی ہے؟ انہوں نے سر سے اشارہ کیا ہاں پھر میں بھی نماز کے لئے کھڑی ہو گئی۔ نماز طویل تھی حتیٰ کہ مجھے غش آنے لگا تو میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی پھر نماز کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی تعریف کی اور اس کی صفت بیان فرمائی پھر فرمایا جو چیز مجھے پہلے دکھائی نہیں گئی تھی آج وہ سب میں سے اس جگہ دیکھ لی یہاں تک کہ بعثت اور دوزخ کو بھی دیکھ لیا اور مجھ پر یہ وحی کی گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں آ زمانے جاؤ گے۔ مثل یا قریب کا کونسا لفظ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے فرمایا میں نہیں جانتی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں یعنی قندھال کی طرح آ زمانے جاؤ گے۔ کہا جائے گا (قبر کے اندر) تم اس آدمی کے بارے میں کیا جانتے ہو جو صاحب ایمان یا صاحب یقین ہوگا۔ کونسا لفظ فرمایا حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے مجھے یاد نہیں وہ کہے گا وہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں جو ہمارے پاس اللہ کی ہدایت اور دلیل کے لئے آئے تو ہم نے اس کو قبول کر لیا اور اس کی پیروی کی۔ وہ محمد ﷺ ہیں جن ہمارا ہی طرح کہے گا پھر اس سے کہہ دیا جائے گا کہ آرام سے سو رہ۔ بے شک ہم نے جان بیا کہ تو محمد ﷺ پر یقین رکھتے تھے۔ رہا منافق یا شیخی آدمی میں نہیں جانتی کہ ان میں سے کونسا لفظ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا تو وہ منافق یا شیخی آدمی کہے گا کہ جو لوگوں کو کینے سنا تھا میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

تشریح: اس حدیث کے لائے کا نشانہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو سر کے اشارے سے جواب دیا۔ باقی پوری حدیث صلوٰۃ کسوف کے بارے میں ہے۔ جو سورج گھبنے کے وقت رسول اللہ ﷺ نے پڑھی تھی۔

حدیث الباب میں ہے جس واقعہ کسوف شمس اور نماز کسوف کا ذکر ہے وہ ۳۹ ذی الحجہ ۹ ہجری کو ٹھیک اس روز واقعہ ہوا جس روز حضور ﷺ کے صاحبزادے ابراہیم علیہ السلام کی وفات ہوئی تھی۔ اور کچھ لوگوں کو یہ بھی خیال گزرا تھا کہ سورج کا گھبنے ہی زادہ کی وفات کے عظیم حادثہ کے سبب ہوا ہے۔ جس پر حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا۔ کہ سورج گھبنے کسی کی ولادت وفات کے سبب نہیں ہوا کرتا بلکہ وہ تو حق تعالیٰ شانہ کی ایک نشانی ہے جسے دکھانا وہ شان کبریائی اور عظمت و قدرت کاملہ کا مظاہرہ فرماتے ہیں کہ سورج ایسے کرہ عظیمہ کا نور سب کر لیا ہمارا دنیا کو اس کے نور سے محروم کر دیا جبکہ سورج کا کرہ ہماری زمین کے کرہ سے لاکھوں گنا بڑا اور کرہ زمین میل دور ہے۔ اسی لئے اس وقت اس کے خاص اور مطیع بندے نماز اور ذکر و تسبیح وغیرہ میں مشغول ہوتے ہیں اور بہتر یہ ہے کہ پورا کسوف کا وقت نماز و دعا میں صرف کیا جائے۔ حضور اکرم ﷺ کا بھی یہی ارشاد بخاری و مسلم میں مروی ہے۔ کہ جب سورج یا چاند گھبنے کی نشانی ظاہر ہو تو جب تک وہ رہے نماز و دعا میں مشغول رہو۔

واضح ہو کہ حدیث میں سورج و چاند کے گھبنے کو آیتان میں آیات اللہ فرمایا ہے۔ اور یہاں بھی حضرت اسماء کے سوال میں آیت کا لفظ وارد ہے۔ اس کا ترجمہ صرف اللہ کی ”نشانی“ ہونا چاہیے۔ ”عذاب کی نشانی“ قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا جو آیت قرآنی و مساکن اللہ لعنہم و

انت فہم) (انفال) کے بھی خلاف ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کس طرح جواب میں فرمادیتیں کہ ہاں یہ عذاب ہی کی نشانی ہے۔ واللہ اعلم
 ”پھر آیت الہیہ“ ہونے سے جہاں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ تعزیف و تبویل کی شان ہے تاکہ غافل، فاسق العقیدہ اور بدکار لوگ
 حق تعالیٰ کے غضب اور عتاب سے ڈریں اصلاح حال کی فکر کریں وغیرہ۔ اسی طرح خدا کے ماننے والوں اور نیک بندوں کو متوجہ کیا جاتا ہے
 کہ وہ اس کی عبادت و شکر و نعمت زیادہ سے زیادہ اور پورے اخلاص سے بجالائیں۔ وہ سوچیں گے کہ سورج و چاند کی حرارت و نور کی عظیم الشان
 نعمت جو مخلوق کے فائدہ کے لئے لاکھوں کروڑوں میل کے فاصلہ سے ہم تک پہنچائی جاتی ہے وہ کتنی قابل قدر اور اس کا خالق ہمارا کتنا بڑا احسن
 اور متقی ہزاراں ہزار شکر و سپاس ہے اس لئے حکم ہوا کہ جب تک اس عظیم نشانی کا مظاہرہ ہو ہم نماز و دعا ہی میں مشغول رہیں۔ بعض احادیث
 میں اس وقت ذکر و صدقہ کی بھی ترغیب ہے۔

حدیث میں اشارہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا معلوم ہوا کہ نماز میں آسمان کی طرف اشارہ فرما کر حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو
 جواب دیا اور نماز اشارہ یا عمل قلیل سے فائدہ نہیں ہوتی البتہ کراہت میں اختلاف ہے۔ حدیث سے بھی صرف عدم فساد کا ہی ثبوت ہوا۔
 حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس وقت نماز کسوف میں حضرت اسماء نے حجرہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے
 اقتداء کیا تھی۔ (ج ۳ ص ۶۸)

لیکن اس کا ثبوت کسی نص سے پیش نہیں کیا البتہ میں نے مدونہ میں یہ تصریح دیکھی ہے کہ احادیث الموثقین جمعہ کے دن اپنے تجروں میں سے
 اقتداء کیا کرتی تھیں اور اس طرح اقتداء ہمارے یہاں بھی درست ہے۔ کیونکہ اقتداء کی محنت کے لئے اہم کی حرکات و انقالات کا علم کافی ہے۔

بحث و نظر

روایت جنت و جہنم اور حافظ عینی کی تصریحات

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علماء نے اس بارے میں متعدد احتمال بیان کئے ہیں۔

(۱) ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ کو ان دونوں کی حقیقی روایت حاصل ہوئی ہو اس طرح کہ حق تعالیٰ نے درمیان سے سارے پردے ہٹا
 دیئے ہوں۔ جس طرح معراج کی شب میں آپؐ نے اپنا مسجد اقصیٰ جانا اور وہاں سے آسمانوں پر جانے کا حال سنایا تو کفار و مشرکین مکہ نے
 آپؐ کو جھٹلانا چاہا اور مسجد اقصیٰ کے بارے میں سوالات کئے۔ اس پر آپؐ نے مسجد اقصیٰ کی تمام و کمال صورت و نقشہ تعداد ستون وغیرہا ان
 لوگوں کو بتلا دیئے کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے حکم سے آپؐ کے رو برو کر دی گئی تھی۔ ہر چیز دیکھتے رہے اور بے تکلف بتلاتے رہے۔ علم کام میں یہ
 بات تحقق ہو چکی ہے کہ روایت ایسا امر ہے جس کو حق تعالیٰ دیکھنے والے کے اندر پیدا کر دیتا ہے و خروج شعاع وغیرہا ہنسی ہنسی کے
 مقابلہ و مواجہہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ بلکہ یہ محض شرائط عادیہ ہیں جن سے علیحدگی عقلاً جائز ہے۔ یعنی گونا گونا گوان امور کو ضروری سمجھا جاتا
 ہے مگر عقلاً ان کا وجود کسی چیز کو دیکھنے کے لئے شرط و ضروری نہیں ہے۔

(۲) وہ جنت و دوزخ کا دیکھنا بطور علم و وحی ہوا ہو۔ جس سے آپؐ کو ان کے بارے میں زیادہ تفصیلی اطلاعات حاصل ہوئی ہوں جو پہلے سے نہ تھیں۔

(۳) علامہ قرطبیؒ نے کہا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کے لئے جنت و دوزخ کی صورتیں مسجد نبویؐ کی دیوار قبلہ میں منتمل ہو کر سامنے ہوئی
 ہوں جس طرح آئینہ کے اندر چیزوں کی صورتیں منتمل ہوا کرتی ہیں۔ اس کی تائید اس روایت بخاری سے بھی ہوتی ہے جو حضرت انسؓ

سے کسوف کے بارے میں مروی ہے۔ کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا میں نے جنت و نار کو اس دیوار کے قبلہ میں مثل دیکھا ہے۔ اور مسلم میں ہے کہ میرے لئے جنت و دوزخ مصور کی گئی۔ جن کو میں نے اس دیوار کے اندر دیکھا ہے اور یہ کوئی مستبعد امر بھی نہیں ہے۔ کہ ایک صورت کا عکس جس طرح آئینہ میں اتر سکتا ہے دوسرے صقل شدہ اجسام میں بھی اتر سکتا ہے کیونکہ یہ شرط عادی ہے عقلی نہیں۔ جائز ہے کہ عادت کے خلاف ایک بات واقع ہو جائے خصوصاً کرامات نبوت کے واسطے۔

آج تک بیلیوں پر جو سیانسی لکھی ہوئی کتابیں لکھ کر قرآن مجید اور بڑی کتابیں ہزاراں ہزار کی تعداد میں چھاپی جاتی ہیں وہ بھی استبعاد و دور کو رفع کرنے کے لئے کافی ہیں۔

جب یہ امر مسلم ہو گیا کہ ایسی صورتیں عقلاً جائز ہیں تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جنت و نار کی صورتیں مستقل طور سے اس دیوار کے جسم میں موجود ہوں اور حضور ﷺ کے سوا دوسروں کو نظر نہ آئی ہوں ان میں سے پہلی صورت زیادہ بہتر اور الفاظ حدیث کے لحاظ سے مناسب ہے۔ کیونکہ بعض احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ میں نے جنت کے پھلوں میں سے کچھ خوشے لئے اور نار جہنم کی لپٹ سے بچنے کے لئے آپ کا پیچھے کو ہٹنا بھی ثابت ہے۔

(صحیح البخاری صفحہ ۱۴۸۹)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا دوسرے واقعہ میں اس طرح مروی ہے کہ حضور ﷺ نے جنت و نار کو دیوار قبلہ میں مثل دیکھا دونوں موضوع میں روایت عالم مثال کی ہے۔ جس میں عکس آئینہ کی طرح صرف کیت ہوتی ہے۔ مادیت نہیں ہوتی۔ فرمایا عالم بہت سے ہیں اور حق تعالیٰ سب کتب و خالق ہیں۔ اقسام و وجود: جس طرح وجود بہت سے ہیں فلاسفہ و قسم کے وجود مانتے ہیں خارجی و ذہنی، متکلمین و وجود ذہنی کو نہیں مانتے لیکن ان کے یہاں ایک دوسری قسم وجود ہے جس کو وہ تقدیری کہتے ہیں علامہ دوانی نے ایک قسم اور بتلائی جس کو دھری کہا، غرض اس طرح عالم مثال کی چیزوں کے لئے بھی ایک قسم کا وجود ثابت ہے۔

عالم مثال کہاں ہے؟

پھر یہ کہ عالم مثال کسی مخصوص چیز و مقام کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک خاص قسم کی موجودات کا نام ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ اسی ہمارے عالم میں بھی عالم مثال کی چیزیں موجود ہوں۔ اسی طرح بعض اولیاء کچھ چیزوں کو ان کے وجود و نبوی سے پیسے ہی دیکھ لیتے ہیں یہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے۔ جیسے حضرت بابزید بطنی ایک مدرسے کے قریب سے گزرے تو وہاں کی ہوا سونگھ کر فرمایا میں یہاں سے اللہ کے ایک خاص بندے کی ہوا محسوس کرتا ہوں۔ پھر اس مدرسے سے حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی پڑھ کر نکلے۔ نیز حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ یمن کی طرف سے مجھے نرس رحمن پہنچ رہی ہے۔ پھر وہیں سے حضرت اویس قرنی رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے۔

شیخ اکبر کا قول

حضرت شیخ اکبرؒ نے لکھا ایک چیز جب عرش الہی سے اترتی ہے تو وہ جس جگہ سے ہو کر گزرتی رہتی ہے اسی کے خواص و اثرات لپٹی رہتی ہے۔ اور جو چیز بھی زمین پر اترتی ہے اس کے اترنے سے ایک سال قبل اس کا وجود آسان و نیا پڑ جاتا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سب فیہ امور ہیں جن کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن یہ بات میں تسلیم کرتا ہوں کہ اشیائے

عالم کا نزول آسمان سے ہوتا ہے۔ کیونکہ حدیث میں وارد ہے بلا آسمان سے اترتی ہے اور زمین سے دعا چڑھتی ہے۔ اور روز قیامت تک دونوں ایک دوسرے سے لڑتی جھگڑتی رہتی ہیں۔ نہ بلا دعا کو اوپر چڑھنے دیتی ہے اور نہ دعائی بلا کو نیچے اترنے دیتی ہے۔ دونوں ہمیشہ کے لئے زمین و آسمان کے درمیان معلق رہتی ہیں۔

محدث ابن ابی جرہ کے افادات

آپ نے حدیث الباب پر ۳۶ تشریحی نوٹ لکھے ہیں اور حسب عادت ہر جزو پر تفصیلی کلام کیا۔ قولہ علیہ السلام حتی الحة والدار کے تحت لکھا کہ اس میں دو احتمال ہیں۔

(۱) حضور ﷺ نے خبر دینی چاہی کہ آپ ﷺ نے ان سب حالات کا معائنہ فرمایا جو لوگوں کو اس دنیا سے رخصت ہو کر جنت و دوزخ تک پہنچنے کے درمیانی وقفہ میں پیش آئیں گے۔

(۲) آپ ﷺ نے اپنے دیکھے ہوئے امور غیبیہ کی عظمت سے باخبر کرنا چاہا ہے۔ اور جنت و دوزخ کا ذکر ان میں سے بطور مثال کر دیا ہے۔ کیونکہ روایت سے ثابت ہے جنت کی چھت عرشِ رحمن ہے اور دوزخ بحرِ اعظم کے نیچے اصل السالین میں ہے۔ جب عالم مادی کے سب سے اونچی جانب کی چیز اور سب سے نیچے کی چیز کا دیکھنا تلا دیا تو درمیانی چیزوں کا دیکھنا خود ہی معلوم ہو گیا۔ نیز معلوم ہوا کہ اہل سنت و انجما سے ہی کا مذہب حق ہے۔ کہ جنت و نار اس وقت بھی حقیقہً موجود ہیں ﴿حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب الکسوف میں لکھا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت و دوزخ مخلوق اور آج بھی موجود ہیں﴾ (فتح الباری صفحہ ۳۶۹ ج ۲) کیونکہ حضور ﷺ نے اسی مقام پر ان کا معائنہ فرمایا۔

حافظ عینی و امام الحرمین و ابو بکر بن العربی کے ارشادات

حافظ عینی نے حسب عادت طویل کلام کیا اور حدیث الباب سے ۱۹ احکام مستنبط کئے جن میں سب سے پہلے لکھا۔

جنت و نار موجود و مخلوق ہیں

حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت و نار مخلوق اور آج بھی موجود ہیں۔ یہی مذہب اہل سنت کا ہے۔ جس پر آیات و اخبار متواترہ شہد ہیں جیسے آیت و طلقاً یخسفان علیہما من ورق الحنة اور آیت عند سدرۃ المنتهی، عندھا جنۃ الماویٰ اور آیت و حۃ عرضھا السموات والارض وغیرہ نیز حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ جنت میں داخل ہونا اس سے نکلن پھر جنت کی طرف لوٹنے کا وعدہ وغیرہ۔ امور قطعی اخبار و روایات سے ثابت ہے۔

امام الحرمین نے فرمایا کہ معتزلہ کی ایک جماعت نے جنت و نار کے یوم حساب سے قبل مخلوق ہونے کا انکار کیا ہے اور کہا کہ اس سے پہلے ان کے پیدا کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام کے قصے کو دنیا کے کسی باغ پر محمول کیا ہے۔ امام نے فرمایا کہ یہ قول باطل دین کے ساتھ مخاطب اور اجماع مسلمانین سے خروج ہے۔

قاضی ابو بکر بن العربی نے فرمایا کہ جنت مخلوق ہے اس میں تمام چیزیں موجود و مہیا ہیں اس کی چھت عرشِ رحمن ہے وہ زمین و آسمان کے کناروں سے باہر ہے۔ ہر مخلوق فنا ہو جائے گی سوائے جنت و نار کے۔ جنت کے اوپر کوئی آسمان نہیں ہے بلکہ عرشِ رحمن ہی موافق حدیث صحیح کے اس کی چھت ہے۔ اس کے آٹھ دروازے ہیں۔ یہ بھی روایت ہے کہ وہ سب دروازے مقفل ہیں سوائے بابِ توبہ کے کہ وہ کھلا ہوا ہے۔ جب تک کہ مغرب سے طلوعِ شمس ہو۔

بعد و کثافت رویت سے مانع نہیں

یہ بھی معلوم ہوا کہ جواہر و اجسام میں محبوب ہونا کوئی ذاتی وصف نہیں ہے نہ کوئی بڑے سے بڑا بعد کسی چیز کو دیکھنے سے مانع ذاتی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے آپ ﷺ نے ہمیں سے جنت کو بھی دیکھ لیا جو عالم علوی میں ہے اور ساقیوں آسمانوں کے اوپر ہے جس کی چھت عرش رحمان ہے اور وہ بڑی بڑی فصیلوں و دیواروں سے گھری ہوئی ہے۔ جن میں برج اور پھاٹک بنے ہیں وغیرہ اوصاف معلوم اور دوزخ کو بھی دیکھا ہے جو اسفل السافلین میں ہے مگر باوجود اس عظیم الشان دوری اور درمیانی بڑی کثافتوں کے کوئی چیز ان کی رویت سے مانع نہ ہوئی۔ پھر لکھا کہ اس سے حق تعالیٰ کی عظیم قدرت و حکمت اور عقل کا اس کے ادراک سے عاجز ہونا نیز اس کا برتر از قیاس ہونا معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ نے جنت کو یہاں سے تو دیکھ لیا اور ایلیۃ المعراج میں نہ دیکھا۔ کیونکہ وہاں ”سدرۃ المنتہی“ کو دیکھا تھا۔ جو جنت میں سے نہیں ہے۔ اور دوسروں کو دیکھا تھا جو سدرۃ المنتہی سے نکل کر جنت کو جاتی ہیں۔ یہ حق تعالیٰ کی قدرت و حکمت پر بڑی دلیل ہے جس چیز کو جس وقت چاہیں چھپالیں اور جس وقت چاہیں دکھا دیں۔

اس کے بعد حضرت محقق علامہ ابن ابی جرہ نے لکھا کہ اس خبر دینے کا فائدہ یہ ہے کہ ہم اپنے شب روز کے امور عادیہ کی طرف توجہ ترک کریں اپنے ایمان کو قوی کریں۔ کسی دنیوی راحت و مصیبت پر غرور و غم نہ کریں۔ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت کا تصور کر کے انشراح صدر کے ساتھ صرف حق تعالیٰ سے رشتہ عبودیت متحکم کریں ماسوا اللہ سے ترک علاق کریں۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۱۳)

مسئلہ علم غیب محدث ابن ابی جرہ کی نظر میں

حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کوئی چیز ایسی نہیں جو مجھے پہلے سے نہیں دکھائی گئی تھی، کہ میں نے اس کو اس مقام میں دیکھ لیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سے تو آپ ﷺ کو تمام چیزوں کی رویت حاصل تھی، یہی نہیں، صرف بعض کی تھی، مگر اس مقام میں وہ رویت مکمل ہو گئی۔ لیکن پھر بھی یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ کیا اس سے مراد تمام غیوب ہیں یا وہ غیوب ہیں جن کے بارے میں امت کو مطلع کرنے کی ضرورت تھی، یا جو آپ ﷺ کی ذات مکرم و معظم کے لئے بطور خاص ضروری تھے۔ اور جن امور کی اطلاع سے آپ ﷺ کا خصوصی اعزاز و اکرام مقصود تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ گودیت کے الفاظ سے دونوں کا احتمال ہے مگر بظاہر دوسری صورت ہی مراد ہے اور پہلی صورت کے ممنوع ہونے پر کتاب و سنت و دونوں شاہد ہیں حق تعالیٰ نے فرمایا قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ (آپ ﷺ کہہ دیجئے کہ زمین و آسمان میں سوائے خدا کے غیب کو کوئی بھی نہیں جانتا) حدیث میں ہے مفتاح الغیب خمس لا یعلمہن الا اللہ (پانچ چیزیں غیب کی کنجیاں ہیں، جن کو بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا، پھر اس لئے بھی جمع غیوب مراد نہیں ہو سکتے کہ اس سے خالق و مخلوق کا برابر ہونا لازم آتا ہے، جو عقلاً بھی محال ہے، لہذا علم غیب کلی حضور اکرم ﷺ بطریق عقل و نقل متسلل ہے۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۱۴)

آنحضرت ﷺ کیلئے علم غیب کلی کے ثبوت و عدم ثبوت کی بحث ہم آئندہ کسی مناسب موقع سے مکمل و مدلل نکلیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ما علمک بهذا الرجل؟ کی بحث:

حدیث الباب میں آیا ہے کہ قبر میں ایک سوال یہ بھی ہوگا کہ ”تم اس شخص کے بارے میں کیا جانتے ہو؟“ یہ سوال آنحضرت ﷺ سے متعلق ہوگا، علامہ مثنیٰ نے لکھا کہ بظاہر یہاں حضور ﷺ کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ میرے بارے میں سوال ہوگا، مگر چونکہ آپ ﷺ

نے فرشتوں (مترکیر) کے سوال کی نقل فرمائی ہے، اس لئے جو الفاظ وہ کہتے ہیں وہی ادا فرمائے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ فرشتے اس طرح کیوں کہتے ہیں، اور بجائے ہذا الرجل کے رسول اللہ کیوں نہیں کہتے، جواب یہ ہے کہ فرشتے تلقین کی صورت سے پہنچے ہیں، اگر وہ سوال کے ضمن میں آنحضرت ﷺ کے لئے کلمات تنظیم و اکرام استعمال کریں تو جواب دینے والا اپنے اعتقاد واقعی کا اظہار نہ کرے گا بلکہ فرشتوں کی تقلید کر کے کہوے گا کہ ہاں! میں بھی جانتا ہوں، وہ خدا کے رسول ہیں

یہاں یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ اگرچہ بخاری و مسلم کی حدیث میں صرف اسی سوال کا ذکر ہے مگر ابوداؤد و مسند احمد وغیرہ میں دوسواں اور بھی مروی ہیں، (۱) حیران کون ہے؟ (۲) حیرادین کیا ہے؟ اس کی وجہ علماء کرام نے یہ لکھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوال چونکہ باقی دونوں مذکورہ سوالوں کو بھی شامل ہے اور اس کے جواب سے ان دونوں کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے، اس لئے بعض احادیث میں صرف اسی کا ذکر ہوا ہے اور احادیث رسول اللہ ﷺ چونکہ آپ ﷺ کی ساری زندگی کے مختلف اوقات و مجالس کے ارشادات و افعال ہیں، اس لئے کسی حدیث میں کوئی چیز مجمل و مختصر ملتی ہے تو دوسری میں اس کی تفصیل و تشریح ہوتی ہے و اللہ اعلم۔

اشارہ کس طرف ہے؟

اس کے علاوہ ایک اہم بحث یہ ہے کہ یہ جو اشارہ کر کے دریافت کیا جاتا ہے اس کا اشارہ الیہ کیا ہے؟ اس بارے میں چونکہ احادیث و آثار سے کوئی تفریق نہیں ملتی، اس لئے علماء کے مختلف اقوال ہیں:-

(۱) اشارہ معبود ذہنی کی طرف ہے کہ یہ شخص جو تمہارے اندر آیا یا تم اس کے بارے میں کیا جانتے ہو؟ حدیث ترمذی میں ہے ما کنت تقول فی هذا الرجل (تم اس شخص کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے؟) اور مسند احمد میں ہے۔ ما هذا الرجل الذی بعث فیکم (یہ شخص کون ہیں جو تم میں بھیجے گئے تھے؟) مسند احمد کی دوسری روایت میں ہے:- من ربک؟ ما دینک؟ من نبیک؟ اس طرح تین سوال ہوں گے۔ (الفتح الربانی ص ۸۷ ج ۷ ص ۷۷)

(۲) اشارہ خود ذات اقدس ﷺ کی طرف ہے کہ قبر مبارک تک درمیان کے سارے تجابات افتخاریہ جاتے ہیں، اور میت آپ ﷺ کے جمال جہاں آرام کا مشاہدہ کرتا ہے، علامہ قسطلانی نے یہ قول نقل کر کے لکھا کہ اگر یہ بات صحیح ہو تو ظاہر ہے کہ مومن کے لئے بہت ہی بڑی بشارت عظیمہ ہے، اس بارے میں کوئی حدیث صحیح مروی نہیں ہے، اس کے قائل نے یہاں صرف اس امر سے استدلال کیا ہے کہ یہاں اشارہ ہے اور وہ حاضر موجود کے لئے ہی ہوا کرتا ہے، لیکن احتمال اشارہ ذہنی کا بھی ہے، لہذا مجاز ہوگا۔

(۳) اشارہ حضور ﷺ کی شبیہ مبارک کی طرف ہے، جو اس وقت میت کے سامنے پیش کی جاتی ہے، قاضی عیاض نے فرمایا "احتمال ہے کہ قبر میں حضور ﷺ کی شبیہ میت کے لئے پیش کی جاتی ہو، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ صرف آپ ﷺ کا اسم مبارک لیا جاتا ہے۔" یعنی اس لئے کہ صحیحین عن انس کی روایت ما کنت تقول فی هذا الرجل مع محمد سے یہی قیاس ہے اور اسی طرح مسند احمد میں بھی روایت ابن المنکدر عن انس ہے (معجم المصنف ص ۳۶۱ ج ۲)

صاحب مرعۃ کاریمارک

مولانا عبید اللہ مبارک پوری نے مرعۃ شرح مشکوٰۃ ص ۴۵۵ ج ۲ میں ما هذا الرجل الذی بعث فیکم کے تحت لکھا "اشارہ

مافی الذہن کی طرف ہے کیونکہ کوئی حدیث صحیح یا ضعیف اس بارے میں نہیں ہے کہ میت کے لئے تجاہات افشاء دیے جاتے ہیں اور وہ آنحضرت ﷺ کو دیکھتا ہے، لہذا ”قبورین“ اور ان جیسوں کی یہ بات قابل التفات نہیں کہ فرشتوں کے سوال کے وقت آں حضرت ﷺ بذات خود باہر تشریف لاکر ہر میت کی قبر میں پہنچ جاتے ہیں“

(ہلا النفات الی قول القبورین و من شاکلہم بان رسول اللہ ﷺ یشہد بذلک فی الخارج فی قبر کل

میت عند سوال الملکین)

ہم نے جہاں تک مطالعہ کیا اور اوپر کے تینوں قول نظر سے گزرے جو حوالے کے ساتھ اوپر نقل کر دیے گئے، مبارک پوری صاحب نے دوسروں کو بدنام کرنے کے لئے یہ چٹھا قول بھی کہیں سے نکال لیا کہ خود حضور اکرم ﷺ بذات خود ہر میت کی قبر میں تشریف لاتے ہیں، اگر یہ قول بھی کسی کا تھا تو اس کا حوالہ دینا چاہیے تھا۔

دوسرے یہ کہ کسی قول کو رد کرنے کے لئے صرف اتنی بات کافی نہیں کہ کسی حدیث میں اس کی تصریح نہیں ہے، شرح حدیث کے سلسلہ میں جتنے اقوال علماء کے ذکر کئے جاتے ہیں، اور بیشتر مواقع میں متعدد مختلف اقوال ہوتے ہیں اور وہ سب نقل کئے جاتے ہیں، کسی کا قول صرف اس لئے رد نہیں کیا جاتا کہ اس کا ذکر حدیث میں نہیں، البتہ یہ اصول ضرور صحیح ہے کہ کسی کا قول کسی حدیث و آیت کے مخالف ہو تو وہ قابل رد ہے، اور اس کو مبارک پوری صاحب نے یہاں ثابت نہیں کیا اور اگر موصوف نے مذکورہ بالا قول ۳، ۲ کو ہی اس طرح اپنی عبارت میں توڑ موڑ کر پیش کیا ہے جس کا احتمال قوی ہے تو ناظرین خود ہی ان سے مقابلہ کر کے فیصلہ کر سکتے ہیں۔

پھر یہ کہ جس قول کو علامہ قسطلانی پیش کریں اور بغیر تردید کے نقل کریں، یا جس احتمال کو قاضی عیاض ذکر کریں کیا اس کو قبورین کا قول کہنا صحیح ہوگا؟ اگر ایسا ہے تو شروع حدیث کی کتابوں میں سے ان جیسے اکابر و علماء و محدثین کے سب اقوال نکال دیئے جائیں، حالانکہ سارے محدثین ان حضرات کے اقوال بڑی عظمت و قدر کے ساتھ نقل کرتے آئے ہیں، محدث کبیر علامہ زرقانی نے بھی شرح موطا امام مالک میں قاضی عیاض سے قول مذکور نقل کیا ہے اور کوئی نقد اس پر نہیں کیا دیکھو (شرح الزرقانی ص ۳۸۲)۔

صاحب تحفۃ الاحوذی کی نقل

اور خود مولانا عبید اللہ صاحب کے استاذ محترم مولانا عبد الرحمن مبارک پوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۳ ج ۲ میں علامہ قسطلانی کا قول مذکور نقل کیا ہے، اور اس کی کوئی تردید نہیں کی، نہ انہوں نے اس امر حق کی وضاحت فرمائی کہ یہ قول قبورین کا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کی نقل

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکیا صاحب دامت فیضہم نے اوجز المسالک شرح موطا، امام مالک ص ۳۰۵ ج ۲ میں نقل کیا کہ ہذا الرجل کے بارے میں قاضی عیاض نے لکھا یمتثل انہ مثل للمیت فی قبرہ والاظهار انہ سعی لہ اور صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ما کنت نقول فی هذا الرجل لمحمد مروی ہیں، اس پر علامہ طحطاوی اور شرح مصابیح نے لکھا کہ لام محمد زرقانی کے لئے ہے اور اشارہ بوجہ تزیل حاضر معنوی بخول حاضر صوری بطور مبالغہ ہے، پھر ہوسکتا ہے کہ کچھ راوی کا قول ہو یا کلام رسول ہو (ادارۃ)

علامہ ابن ابی جرہ کے ارشادات

علامہ محدث ابن ابی جرہ نے بحوالہ انفسوس ۱۲۳ ج میں لکھا کہ ما علمک بهذا الرجل؟ میں رجل سے مراد ذات اقدس ﷺ ہے اور آپ ﷺ کی رویت یحییٰ ہوگی جو کہ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت پر شاہد ہے، کیونکہ ایک وقت میں کتنے ہی لوگ دنیا کے مختلف خطوں پر مارتے ہیں اور وہ سب ہی حضور اکرم ﷺ کو اپنے قریب سے دیکھتے ہیں، اس لئے کہ لفظ هذا عربی زبان میں صرف قریب ہی کے لئے بولا جاتا ہے، جس طرح نبی کریم ﷺ کو ایک وقت میں زمین کے مختلف حصوں میں لوگ خواب کے ذریعہ دیکھیں، اور آپ ﷺ کا خواب میں دیکھنا حق ہے حدیث سے ثابت ہے نہ اس میں کوئی استبعاد ہے نہ اس میں، اس لئے جو لوگ روایت کا انکار کرتے ہیں وہ گویا حدیث مذکور کا انکار کرتے ہیں اور خدا کی غیر محصور قدرت کو کھود کرتے ہیں۔

اور عقلی طور سے اس کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ حضور اکرم ﷺ کی مثال آئینہ جیسی ہے، ہر انسان اس میں اپنی صورت اچھی یا بری دیکھتا ہے، بحر آئینہ کا حسن اپنی جگہ ہے وہ نہیں بدلتا۔

کرامات اولیاء کرام

علامہ ابن ابی جرہ نے لکھا کہ اس حدیث الباب سے اولیاء اللہ کی کرامات کا بھی ثبوت ہوتا ہے کہ وہ دروازہ جہنم بھی دیکھ لیتے ہیں، اور چند قدم چل کر دنیا کے طویل راستے طے کر لیتے ہیں، اسی لئے بعض اولیاء نے کہا کہ ”الدينا عظوة مومن“ (ساری دنیا مومن کا ایک قدم ہے) ایسے ہی وہ باوجود کثافت ابدان قلوب کے حالات دیکھ لیتے ہیں۔

نیز حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی چیز کی تیز و معرفت بھی حق تعالیٰ کا ایک بڑا انعام ہے، اسی طرح حق تعالیٰ کے فضل و انعام سے وہ مومن صادق بھی جو علم سے بے بہرہ ہوں گے، قبر میں حضور اکرم ﷺ کو پہچان لیں گے، اور بار بار سوال پر کہیں گے کہ یہ تو محمد رسول اللہ ﷺ ہیں، جن کے ذریعہ ہمیں ہدایت خداوندی نصیب ہوئی اور وہ لوگ جنہوں نے زندگی میں حضور ﷺ کو بار بار دیکھا بھی تھا اور بہت سوں نے علم کے ذریعہ معرفت حاصل کی تھی، وہ بھی نفرو شرک کے سبب قبر میں نہ پہچان سکیں گے۔ (بیہ ہوس)

خلاصہ بحث: صاحب مرعاۃ کے ایک بے سوچے سمجھے رہنما پر بقدر ضرورت چند نقول پیش کی گئیں، اور اصولی بات بھی پیش نظر دینی چاہئے کہ اگر کسی حدیث کی شرح اکابر علماء سلف و خلف سے منقول ہو اور وہ کسی اصل شرعی سے معارض بھی نہ ہو تو اس کے رد کے درپے ہونا مناسب نہیں، خصوصاً قبورین (قبر پرست؟) وغیرہ۔ الفاظ کا بے جھجک استعمال موزوں نہیں اور اگر محض قبر کے کسی حال کی شرح ہی قبوری بنادینے کے لئے کافی ہے تو پھر حافظہ ابن حجر جیسے بھی اس طعن سے نہ بچ سکیں گے۔ حدیث میں ”فنعاد روحہ فی جہدہ“ اور وہ تو انہوں نے کہا روح میت صرف آدمی جسم میں واپس ہوتی ہے، کسی نے کہا اس سے بھی کم میں لوتی ہے، ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اس پر نقد بھی کیا کہ عقل سے ان باتوں کا فیصلہ نہیں کرنا چاہئے۔ کوئی نقل صحیح طے تو اس طرف رجوع کرنا چاہئے مگر انہوں نے بھی حافظہ ابن جریر کو قبوری نہیں کہا، شاید صاحب مرعاۃ تو ضرور کہہ دیں گے، کیونکہ حافظہ ابن جریر کا یہ قول بھی بغیر کسی حدیث صحیح یا ضعیف کے لئے ہے۔

ملا علی قاری کا فناء یہ ہے کہ جب حدیث میں مطلق لفظ آیا ہے تو عود روح کو کل جسم کے لئے ماننے میں کیا اشکال و استبعاد ہے، اسی

سے موجودہ دور کی ایجاد دینی و جتن سے بھی اس کو سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک شخص دنیا کے کسی ایک حصہ میں بیٹھ کر جو کچھ کہتا ہے، اس کے تمام اقوال و افعال، اس کی عقل و صورت، زمین کے ہر حصہ میں ہر شخص ایک ہی وقت میں بذریعہ نبی و مرثیہ پور کیا اور سن سکتا ہے واللہ اعلم

طرح یہاں گزارش ہے کہ جب تمام احادیث میں سوال قبر کے لئے ہذا راجل کا لفظ آیا ہے تو اس کو ظاہر سے پھرانے کی کیا ضرورت ہے؟ خصوصاً جب کوئی صریح حدیث صحیح یا ضعیف اس کے خلاف موجود بھی نہیں ہے۔ پھر ہمارے نزدیک قبر کے دوسرے حالات سے بھی اس کو ظاہر ہی رکھنے کی تائید یا دہوتی ہے مثلاً:-

قبر مومن کے عجیب حالات

صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سوال و جواب کے بعد مومن سے کہا جائے گا دیکھو! وہ تمہارے حصہ کی جہنم ہے۔ خدا نے اس کے بدلے میں جہیں جنت عطا کر دی۔ پس وہ مومن مردہ جنت و جہنم دونوں کو دیکھ لے گا، دوسری روایت میں حضرت قتادہ سے بخاری و مسلم ہی میں ہے کہ اس کے لئے اس کی قبر میں ستر تک زمین کو کھول دیا جائے گا۔ وہ سارا ہرا بھرا شاداب میدان ہوگا اور قیامت تک اسی طرح رہے گا۔ ترمذی و ابن حبان نے ”مبعون ذوا عا“ فی سبعین ذوا عا“ مروی ہے۔ یعنی (ستر کو ستر میں ضرب دے کر) چار ہزار نو سو گز مربع اراضی اس کے لئے کھول دی جائیگی اور وہ سارا خطاس کے لئے چھو دیں رات کے چاند کی طرح منور ہوگا۔ مشکوٰۃ شریف میں ابو داؤد وغیرہ سے یہ بھی روایت ہے کہ آسمان سے ایک ستادی اس طرح ندا کرے گا میرے بندے نے حج کہا (یعنی ٹھیک ٹھیک جواب دیئے ہیں) اس کے لئے جنت کا فرش لاکر بچھاؤ۔ اس کے لئے جنت کا لباس لاکر دو، اس کے لئے جنت کی طرف دروازہ کھول دو جس سے اس کو اچھی ہوا اور خوشبوئیں آتی رہیں اور اس کے لئے اس کی حد و وسعت تک زمین کو کھول دو۔

یہ قبر کے گڑھے میں پڑا ہوا مومن مردہ کیا کیا دیکھ رہا ہے، جنت کو دیکھ لیا جو ساتویں آسمان سے بھی اوپر ہے (زمین سے اربوں کھریوں میل بعید سے بعید کئی جہاں روشنی تیز رفتار چمچیز زمین تک کروڑوں نوری سال میں پہنچ سکتی ہے) جہنم کو بھی دیکھ لیا جو اصل السالطین میں ہے۔ مومن جنتی کے برزخی محل کے لئے فرش و لباس بھی جنت سے مہیا کیا جاتا ہے اس کی قبر کو شامی محلات کی طرح وسعت دے دی جاتی ہے اس کے برزخی محل کا ایک چھک جنت کی طرف کھول دیا جاتا ہے، جس کی ہوا اس سے وہ سارا سال ”انکرئیشہ“ اور جنت کی خوشبوؤں سے بسا ہوا رہتا ہے اور یہی صورت و کیفیت روز قیامت تک رہے گی۔ کیا یہ سب کچھ صحیح قوی احادیث سے ثابت نہیں۔ جب عالم برزخ یا قبر کے لئے ایسے عجیب و غریب حالات کا ثبوت موجود ہے تو قبر سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے روزہ مطہرہ طہ بیک تجاہات کا ٹھکانہ جانا اور بقول علامہ قسطلانی ”کس وقت ایک مومن کا آپ کے دیدار مقدس کی نعمت عظیمہ سے شرف ہو جانا، کس طرح کلیہ کا مستحق ہو گیا، کس کو قبر پرستوں کی بات کہا جائے، یا اگر شہید مبارک ہی سامنے کی جاتی ہے تو اس میں بھی کون سی بدعت و شرک کی شکل نظر آگئی جس کے باعث اس کو اہل بدعت یا قبورین کا قول کہا گیا؟

اے ہمارے حضرات! اگر ہم سے حجۃ الاسلام حضرت نافوئی نے حجۃ الاسلام میں بجز ”حق قبر“ کی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ پورے نظام شمس کو ہم آسمانوں سے دورے مان کتے ہیں، جس کی تفصیل بسلسلہ ”مخطوطات افروز“ راقم الحروف نے جنوری ۱۹۰۱ء کے رسالہ نقض و رد بند میں کی تھی اور لکھا تھا کہ برائے تحقیق جدید ہمارے گرد کی فضا سے محیط میں بہت سے ستارے ہم سے اتنی دور ہیں کہ ان کی روشنی زمین تک کی کروڑوں برس پہنچتی ہے اور ایک ستارہ ایسا بھی دریافت ہوا ہے جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو ہزار سالگ میل دور ہے۔ جس سے ستارہ ہو کر یورپ کے بعض فلاسفوں نے لکھا کہ کائنات کا تخم یا لحد و بت انسان کے لئے اتنی زیادہ اہم نہیں بلکہ جس سے انسان زیادہ مستند و حیران رہ جاتا ہے وہ کائنات کی مکمل باضابطگی ہے کہ کوئی گڑبڑ نہیں کوئی چیز خلاف توقع نہیں ہے“ جب آسمان دنیا کے نیچے ہی نظام شمس میں اتنی بڑی جہیز ہوتی وسعت و پہنائی ہے، جس سے دنیا والوں کی عقلوں کو حیران کر دیا ہے، تو پھر ساتویں آسمان تک کتنا فاصلہ ہوگا اور اس کے اوپر کا علاقہ جنت کا ہے، جس کی چھت عرش الہی ہے، اس کا فاصلہ ہماری زمین سے، اور مردہ کی قبر سے کس قدر ہونا چاہئے، ظاہر ہے۔

(نوٹ) روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے اسے ”نوری سال“ کہتے ہیں، اور اسی سال کے حساب سے ستاروں سیاروں کے فاصلے متعین کئے جاتے ہیں (حذف)

غرض ایک طرف اگر معبود یعنی والی صورت کچھ قرآن کے تحت مراد ہو سکتی ہے تو دوسری طرف حد الرجل کو اصلی و حقیقی و غیر مجازی معنی میں لینا بھی کسی طرح بدعت و شرک نہیں قرار پا سکتا۔

ولو رجم الف بعض الناس. والعلم عند الله. و منه الرشد والهداية في كل باب
قبر میں سونے کا مطلب: حدیث الباب میں ہے کہ مومن سے سوال و جواب کے بعد فرشتے یہ کہہ کر چلے جائیں گے ”اب تم آرام سے سو جاؤ اہم پہلے ہی جانتے تھے کہ تم ایمان و یقین کی نعمت سے سرفراز ہو“

علامہ ہاجی نے کہا کہ نوم سے مراد پہلی حالت موت کی طرف لوٹنا ہے اور اس کو نوم اس لئے کہا کہ اس میں خیند کی طرح راحت و سکون ہوگا۔ ایک حدیث میں یہ الفاظ وارد ہیں ”ثم نومة عروس فيكون في احلى نومة لانها احد حتى يبعث“ (لہٰذا کی طرح سو جاؤ!) پس وہ قبر سے اٹھنے کے وقت تک سب سے مٹھی اور پر سکون نیند سوئے گا، جو کوئی دنیا کی اچھی سے اچھی نیند سو یا ہوگا۔ ترمذی میں ہے کہ اس کے کہا جائے گا کہ اب سو جاؤ! تو وہ لہٰذا کی طرح سو جائے گا۔ جس کو صرف وہی صبح کے وقت بیدار کرتا ہے جو گھر کے لوگوں میں اس کو سب سے زیادہ محبوب ہوتا ہے) تا آنکہ حق تعالیٰ ہی اس کو خوابگاہ خاکی سے اٹھائیں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

آپ نے فرمایا کہ بعض احادیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں ان میں اعمال نہیں ہوتے، مگر دوسری احادیث سے اعمال کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ مثلاً اذان و اقامت کا ثبوت داری سے، قراءت قرآن کا ترمذی سے، حج کا بخاری سے، وغیرہ امام سیوطی کی شرح الصدور میں ان کی تفصیل ہے۔ پھر اسی طرح سے ہر دو جانب کی طرف کے اشارات قرآن مجید میں بھی ہیں مثلاً سورۃ نبیین میں ہے من بعثنا من مرقداً؟ (ہماری خوابگاہوں سے کس نے نہیں اٹھایا؟) اس سے معلوم ہوا کہ قبر میں کوئی احساس نہیں ہوتا اور سب بے خبر سوئے رہتے ہیں دوسری آیت میں ہے النار يعرضون عليها غدواً وعشياً (دوزخ ان پر صبح و شام پیش کی جاتی ہے) اس سے معلوم ہوا کہ قبور والے بیدار و باخبر رہتے ہیں۔ ورنہ صبح و شام ان کو دوزخ دکھانے کا کیا فائدہ؟ میرے نزدیک صورت و اقداس طرح ہے کہ برزخ کا حال برقعہ کے اعمال زندگی کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ کچھ لوگ اپنی قبروں میں سوئے ہیں، کچھ لوگ برزخی نعمتوں سے محفوظ اور لطف اندوز ہوتے ہیں۔ کچھ اعمال میں مشغول ہوتے ہیں نوم کا لفظ اس لئے اختیار کیا گیا کہ برزخی زندگی اسی کے ساتھ مشابہ ہے۔ اور اسی لئے حدیث میں النوم اخ الموت کہا گیا ہے اور اسی لئے قرآن مجید میں نوم و موت کو ایک ہی لفظ کے تحت درج کیا گیا۔ ”اللہ یتولٰی الانفس حین موتھا والھی لم تمت فی منامھا“

غرض برزخ اس عالم کی زندگی سے انقطاع اور دوسرے عالم کی زندگی کی ابتداء کا نام ہے۔ اور اسی طرح نوم میں بھی اس دنیا سے ایک قسم کا انقطاع ہوتا ہے۔

اے برادر من ترا از زندگی دادم نشان خواب را مرگ بک دامن مرگ را خواب گراں

کافر سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اکثر روایات میں اما المناطق او المرقاب ہی مروی ہے بعض روایات میں ادا کا کفر ہے اور ایک نسخہ

اس میں والکھانوہ بدوین کے بھی ہے۔ اس لئے یہاں یہ بحث چمڑی کی قبر کا سوال منافق کے ساتھ خاص ہے یا کھلے کافر سے بھی ہوگا؟ علامہ ابن عبدالبر کی رائے ہے کہ قبر کا سوال صرف مومن سے ہوگا یا منافق سے جو ظاہری طور پر اسلام لائے ہوئے ہے اور ذل میں ایمان نہیں رکھتا پس اصلی مومن اور بتادنی کا امتیاز کرنے کے لئے سوال کرایا جائے گا۔ اور جو کھلے کافر ہیں ان سے سوال بے سود ہے۔ اس لئے نہ ہوگا۔ علامہ سیوطی نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور شرح الصدور میں اسی کو ثابت کیا ہے۔

علامہ قرطبی و ابن قیم کی رائے یہ ہے کہ کافر سے بھی سوال ہوگا۔ وہ کہتے ہیں کہ جب مؤمن و منافق سے سوال ہوگا تو کافر سے بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے اور کتاب الروح صفحہ ۸۶ میں لکھا کہ آیۃ ہنسلن اللہین ارسل علیہم ولنسلن العربین سے ثابت ہوا کہ قیامت میں ان سب سے سوال ہوگا تو قبروں میں کیوں نہ ہوگا۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ جن روایات سے کافر کا مسئلہ ہوتا تھا ہے وہ دوسری روایات کی نسبت زیادہ قوی و راجح ہیں۔ لہذا واقعی اولیٰ بالمقبول ہیں اور محدث حکیم ترمذی نے بھی یقین کے ساتھ کہا ہے کہ کافر سے سوال ہوگا۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے نزدیک بھی یہی حکم رہے کہ کافر سے بھی سوال ہوگا۔ اس موقع پر فیض الباری صفحہ ۱۸۵ تا ۱۹۰ میں السؤال غیر مخصوص کی ————— خصوصی بحث کیا ہے۔

کیا قبر کا سوال اسی امت کے ساتھ مخصوص ہے

حافظ ابن قیم نے لکھا ابو عبد اللہ ترمذی کی رائے ہے کہ سوال میت اسی امت محمدیہ کے لئے خاص ہے۔ کیونکہ پہلی امتوں میں اگر لوگ رسالت یا حکام رسالت کا انکار کرتے تھے تو ان رسولوں کی موجودگی کافی ہوتی تھی وہ ان کافروں سے الگ ہو جاتے تھے پھر ان کافروں پر عذاب آجائی آ جاتا تھا۔ اب آخری زمانے میں جب نبی اکرم خاتم النبیین ﷺ کی بعثت رحمت اللعالمین بنا کر ہوئی تو اس امت سے عذاب کا حکم اٹھ گیا۔ جہاد کا حکم نازل ہوا کہ کوئی شخص بالغ فرض ذر و خوف سے مسلمان بھی ہو جائے تو اس کو سوجھ کر اسلام پر پہنچ کر حاصل کرنے کا موقع مل جائے ورنہ نفاق اختیار کرے گا۔ پھر جب دنیا سے اسی حال میں جل بسا تو قبر میں امتحان مقرر کر دیا گیا تاکہ سوال کے ذریعہ بات صاف ہو جائے۔ لیسبذ اللہ السخبث من الطبیب فیبث اللہ الدین امنو بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الاخرة ویحصل اللہ الظالمین ویفعل اللہ ما یشاء ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ”ای امت قبروں میں آ زما ئی جائے گی“ ایک دفعہ فرمایا میری طرف وحی ہوئی کہ تم کے قبر کے فتنے سے آ زما ئے جاؤ گے۔ اسی طرح یہ سوال بھی بظاہر مخصوص ہی ہے کہ اس امت کے مقبولین سے فرشتے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوال کریں گے۔ ایک حدیث میں ہے کہ تم سے میرے بارے میں سوال و امتحان ہوگا۔ دوسرے حضرات کی رائے اس کے خلاف ہے۔ جن میں عبدالحق اشعری اور قریظی وغیرہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ سوال قبر دوسری امتوں میں بھی تھا۔ حدیث میں اس امت کے ذکر سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ پہلے نہ تھا۔ کہ عدم ذکر، عدم کو تسلیم نہیں، غالباً اسی لئے کچھ حضرات نے اس بارے میں توقف کیا ان میں ابو عبد اللہ و غیرہ ہیں

(کتاب الرد ص ۲۷۹)

قبر کا سوال اطفال سے؟

جو بچے بغیر کم کم کو پہنچ ہوئے مر جاتے ہیں علامہ قمری نے تذکرے میں لکھا کہ ان سے بھی سوال ہوگا اور یہی قول خفیہ سے بھی منقول ہے۔ اور بہت سے شافعیہ کی رائے سے کہ ان سے سوال نہ ہوگا اور اسی لئے ان کے نزدیک ایسے اطفال کی تلقین مستحب نہیں۔ (الفتح ربانی صفحہ ۷۷ ج ۱)

سوال روح سے ہوگا یا جسد مع الروح سے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اسی جسد مع الروح سے ہوگا جیسا کہ اس کی طرف صاحب ہدایہ نے بھی اشارہ کیا ہے صوفیاء کہتے ہیں جسد مثالی مع الروح سے ہوگا۔ اس قرآنی جسد کے ساتھ نہ ہوگا۔

عارف جانی نے فرمایا اس عالم میں اجساد کے احکام غالب ہیں اور روح کے احکام مستور ہیں کیونکہ جسم ظاہر اور روح پوشیدہ ہے۔ عالم برزخ میں برعکس ہوگا۔ روح کے احکام و آثار ظہور کریں گے اور محشر میں دونوں کے احکام و آثار برابر ہو جائیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جسم کو برزخ میں عذاب کس طرح ہوگا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مرنے کے بعد جسم کے ذرات و اجزاء منتشر ہو جانے کی صورت میں جو استبعاد عذاب کے بارے میں سمجھا جاتا ہے وہ اس بناء پر ہے کہ جمادات میں شعور نہیں مانا جاتا حالانکہ جمادات میں بھی شعور بسیط موجود ہے اور اس کو ہر زمانہ کے محققین نے تسلیم کیا ہے جب شعور بسیط ثابت ہو گیا تو پھر ذرات جسم کے عذاب میں کیا استبعاد باقی رہا۔ وہ جہاں جہاں بھی ہوں گے ان کو راحت و عذاب کی کیفیت حاصل ہوگی۔ یہ کس نے کہا کہ یہی دنیاوی وضع و صورت بھی عذاب کے وقت باقی رہتی چاہئے۔ مثلاً کسی کا فریامومن کو اگر شیر درندے نے کھا لیا یا بڑی مچھلی مگر جھنے نے نگل لیا تو وہی اس کی قبر یا اس کا عالم برزخ ہے۔ وہیں سوال ہوگا اور عذاب و راحت بھی روح و ذرات جسم کو ہوتی رہے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سفر آخرت کا اجمالی حال

احادیث صحیحہ تو یہی کہ روشنی میں اس سفر نامہ کا مختصر حال یاد رکھنا چاہئے نیک بندہ خواہ مرد ہو یا عورت قریب وقت موت اس کے پاس رحمت کے فرشتے آتے ہیں اس کو جنت کی بشارت دیتے ہیں اس کو سلامتی اور اصحاب یمنین میں سے ہونے کی خوشخبری سناتے ہیں اور اس کی روح کو نہایت سہولت سے نکالتے ہیں اور اس کو نہایت اکرام و اعزاز کے ساتھ علماء اعلیٰ پر لے جاتے ہیں۔ وہ روح عرش الہی کے سامنے حاضر ہو کر سجدہ میں گر جاتی ہے۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے عظیمین میں جگہ دو۔ پھر تجنیز و تکفین سے قبل ہی وہاں سے سند قبول و حضور الہی سے شرف ہو کر اپنے جسم میں آ جاتی ہے اور قبر یا عالم برزخ میں سوال کا جواب دیتی ہے۔ جس پر حسب حکم خداوندی اس کی قبر کو فراخ کر دیا جاتا ہے۔ جنت کے فرش و لباس مہیا ہو جاتے ہیں اور جنت کی طرف دروازہ کھل جاتا ہے جس سے برابر اچھی ہوا آئیں اور عمدہ خوشبوئیں آتی رہتی ہیں۔ اور اس کی روح کا اصل مستقر عظیمین میں ہوتا ہے۔ جو ساتویں آسمان کے اوپر ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے لکھا کہ ارواح مومنین کا مستقر ساتویں آسمان پر عظیمین میں ہے اور ارواح کفار کا مستقر ساتویں زمین کے نیچے عجمین میں ہے۔ یہی قول ایک جماعت علماء سلف و خلف کا ہے اور اسی پر حضور اکرم ﷺ کا قول "اللھم الرفیق الاعلیٰ" (دیکھو! رفیق اعلیٰ) (الروح: ۱۰۱) ہے۔

یہ بھی آتا ہے کہ انسان کے محافظ فرشتے مرتے وقت مومن کی تعریف اور غیر مومن کی مذمت کرتے ہیں۔ مرتے وقت اپنے اچھے اور برے اعمال زندگی کی صورت اچھی یا بری دیکھتا ہے۔ آسمان کے جس دروازے سے رزق کرتا رہا ہے اور دوسرا دروازہ جس سے اس کے نیک اعمال ادا ہو چکے ہیں، دونوں اس کی موت پر روتے ہیں اسی طرح زمین کے وہ حصے روتے ہیں جن پر وہ نمازیں وغیرہ ادا کرتا تھا۔ اللھم اجعلنا کلنا منهم بفضلک و کرمک یا ارحم الراحمین۔

کافر مرد یا عورت، اور اسی طرح منافق و بدکار

قریب وقت موت اس کے پاس عذاب کے فرشتے آتے ہیں اور وہ انواع و اقسام کے عذاب و اہانت کی چیزیں دیکھتا ہے اس کی روح سختی سے لٹکائی جاتی ہے اور آسمان کے دروازے اس کے لئے بند ہوتے ہیں اس کو تحارت و نفرت سے بچنے پھینک دیا جاتا ہے نہ اس پر آسمان روتا ہے نہ زمین اس کے مرنے کا افسوس کرتی ہے۔ اس کی روح جہنم میں رہتی ہے۔ اور جسم کے ساتھ عذاب و تکلیف اٹھاتی رہتی ہے۔ قبر تک ہو جاتی ہے اس کے بچے آگ کا فرش بچھایا جاتا ہے اور روزخ کی طرف دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

سورج و چاند کا گہن اور مقصد تخویف

ایک سوال یہاں یہ ہوتا ہے کہ جب چاند و سورج اپنے اپنے وقت مقررہ پر گہن میں آتے ہیں اور اہل بیت و تقویٰ ٹھیک ٹھیک منٹوں و سیکنڈوں کا حساب لگا کر بتلا دیتے ہیں کہ کھلاں تاریخ کو کھلاں وقت سورج یا چاند کا گہن ہوگا اور کہاں نظر آئے گا کہاں نہیں وغیرہ تو پھر حق تعالیٰ کا جو اس سے مقصد بندوں کو ڈرانا ہے اور اپنی اطاعت و عبادت ذکر و تفلک کی طرف بلاتا ہے وہ کیونکر صحیح مانتا جائے؟ اس کا جواب علامہ ابن وقیف العیون نے دیا کہ اہل حساب جو کچھ بتلاتے ہیں وہ حضور ﷺ کے ارشاد ذیل کے منافی نہیں۔ آہسان من آیات اللہ یخوف اللہ بہما عبادہ (یہ دونوں خدا کی نشانیاں ہیں جن سے حق تعالیٰ اپنے بندوں کو ڈراتے ہیں) کیونکہ دنیا میں حق تعالیٰ کے کچھ افعال ایک عادت مقررہ کے موافق ظاہر ہوتے ہیں اور کچھ خلاف عادت عامہ یا بطور خرق عادت ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کی قدرت کاملہ تمام اسباب ندیوں پر حاکم و حادی ہے۔ وہ جن اسباب کو چاہے ان کو اپنے مسببات سے منقطع بھی کر سکتا ہے۔ فرض دنیا میں ظاہر ہونے والے عظیم ہولناک و قانع کا وجود خرق عادت کے طور سے ہو یا بغیر اس کے مقررہ نظام و عادت الہیہ کے تحت، ہر دو صورت میں وہ خلاق عالم قادر مطلق و معبود برحق ہی کی طرف سے ہے۔ اور دونوں ہی قسم کے واقعات سے حق تعالیٰ کے قصود و عتاب و عذاب کا خوف اور اس کی رحمت و مغفرت و رضا و خوشنودی کی طرف اتنا بت و رجوع ہوتا چاہئے۔ جس طرح ہم نے پہلے لکھا کہ یورپ کے بڑے بڑے فلسفی بھی اس عظیم الشان نظام عالم اور نظام مسمیٰ و نفعانی یکسانیت و ہم رنگی سے حیران و ششدر ہیں کہ ہزاروں برس سے ایک ہی ڈھرے پر سارا نظام چلا آ رہا ہے اور ہزاروں برس بعد کے لئے بھی اسی طرح متوقع ہے۔

کیا لاکھوں ہزاروں برس تک ایک ہی طرح سے نظام کا چلنا کہ کبھی ایک منٹ و سیکنڈ کا فرق بھی کسی بات میں نہ آ پائے۔ کسی انسان کا بتایا اور چلا یا ہوا ہو سکتا ہے جو سو سو سو برس کی عمر کر رہا ہے یا اس مادی نظام میں خود بخود اسکی صلاحیت موجود ہے جو بغیر کسی قادر مطلق عظیم و خیر سبح و مبصر کے خود ہی ایسے منظم و عظیم کارخانہ دستی کی صورت میں چلتا رہے۔

بس یہی سب سے انسانوں کی دو قسم بن جاتی ہیں ایک وہ کہ اپنی فطری صلاحیتوں اور شرائع سادہ و علوم نبوت کے سبب اوپر کی بات سمجھ گئے اور خدا تک رسائی حاصل کر لی۔ وہ حزب اللہ و مؤمن کہلائے۔ دوسرے وہ جو اپنی کج فطرتی اور شرائع سادہ و علوم نبوت سے بے بہرگی کے سبب اوپر کی بات نہ سمجھ سکے نہ خدا تک ہی رسائی حاصل کر سکے پھر ان میں سے بہت سے منکرو دہریہ ہو گئے بہت سے مشرک بن گئے یہ سب خرب اعیان اور کافر کہلائے۔ منکرو دہریہ ہو گئے۔ بہت سے مشرک بن گئے۔ یہ سب حزب اعیان اور کافر کہلائے۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے بھی علامہ محقق ابن وقیف العیون کی رائے سے اتفاق کیا اور مزید فرمایا کہ کسوف و خسوف کے اسباب معلوم و حساب معلوم کے

مطابق ہونے کو موجب تحریف نہ سمجھنا بڑی ہی جہالت کی بات ہے۔ کیونکہ دنیا کی ساری ہی چیزیں اسباب کے تحت ظاہر ہو رہی ہیں۔ اور ایک سمجھدار عبرت پذیر انسان کو چاہئے کہ شب و روز کے تمام حالات انفس و آفاق کو نظر و فکر و عبرت سے دیکھے۔ ہواؤں کے تصرفات، رات دن کے انقلاب، بحری جہازوں کا سمندر میں دوڑنا پھرنا ہوائی جہازوں اور راکٹوں کا فضا میں اڑنا مومنوں و یوں کا زمین کا پنا، موسموں کے تغیرات سورج چاند وغیرہ کے اثرات کو کسی چیز اسباب کے تحت نہیں ہے۔ اور ضرور ہے، مگر پھر بھی ہر چیز میں ایک عاقل خدا شناس انسان کے لئے سینکڑوں ہزاروں عبرتیں حاصل ہو سکتی ہیں۔ جن سے حق تعالیٰ کی عظیم قدرت تعادری جاری اور رحمانی و رحیمی کی شان ظاہر ہوتی ہے۔

گر نہ چند روزہ چہرہ چشم چشم آفتاب راجہ گناہ

اس کے بعد شاہ صاحب نے فرمایا کہ قرآن مجید بسا اوقات اشیاء کے نفس الامری و حقیقی اسباب سے تعرض نہیں کرتا۔ کہ وہ کیا ہیں۔ وہ کس طرح ہیں۔ وہ صرف ایک ظاہری و دوسری عام بات بیان کر دیتا ہے جو سب کو معلوم ہے یا سب کی سمجھ میں آ سکتی ہے اور اس کو سمجھنے کے لئے علم و فہم کی ضرورت نہیں ہوتی اگر وہ اس طرف تعرض کرتا تو ہدایت کا سیدھا سادا آسان طریقہ علمی و فنی بحثوں میں گم ہو جاتا اور عوام اس سے محروم ہو جاتے کیونکہ انسان کی فطرت ہے۔ وہ اپنی تحقیق پر بھروسہ زیادہ کرتا ہے۔ مثلاً فرض کیجئے قرآنی ہدایات و دلائل "حرکت ارض" کے نظریہ پر مبنی ہوتے تو ایسے لوگ ضرور اس کی تکذیب کرتے جو حرکت فلک کے قائل تھے۔ چنانچہ جب یورپ کے فلاسفہ نے حرکت ارض کی تحقیق کی تو دوسروں سے زیادہ عرصہ تک علماء و متبعین انجیل ان سے جھگڑتے رہے وہ کہتے تھے کہ حرکت ارض کا نظریہ انجیل کے خلاف گمراہی ہے۔ پس اگر قرآن مجید حرکت ارض مٹلاتا تو سینکڑوں سال تک لوگ اس کی بھی تکذیب کرتے، کیونکہ فلاسفہ یونان فلک کی حرکت مانتے تھے اور زمین کو ساکن کہتے تھے اسی طرح دوسرے اسباب کی طرف بھی قرآن مجید میں تعرض نہیں کیا گیا۔ اگر وہ ایسا کرتا اور کٹر لوگ ان کی حقیقت تک رسائی حاصل نہ کر سکتے تو وہ اپنی کم علمی و کم فہمی کے سبب قرآن مجید ہی کا انکار کر دیتے اور گمراہی کا شکار ہو جاتے۔ اعاذنا اللہ من ذلک

بَابُ تَحْرِیْضِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَقَدْ عَبَّدَ الْقَیْسَ عَلَیْ اَنْ

یَحْفَظُوْا الْاِیْمَانَ وَالْعِلْمَ وَیُخْبِرُوْا مَنْ وَّرَآءَہُمْ وَقَالَ مَالِکُ ابْنُ الْحُوَیْثِ

قَالَ لَنَا النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِرْجِعُوْا اِلَیْ اَهْلِیْکُمْ فَعَلِمُوْہُمْ

رسول اللہ ﷺ کا قیدیہ عبد القیس کے وفد کو اس امر کی ترمیم دینا کہ وہ ایمان اور علم کی باتیں یاد رکھیں اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو ان باتوں کی خبر کر دیں۔ اور مالک بن الحویرث نے فرمایا کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے (خطاب کر کے) فرمایا کہ اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ کر انہیں دین کا علم سکھاؤ۔

(۸۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ ابْنِ جُمَرَةَ قَالَ تَخْتُتُ الْوَرَجَ بَيْنَ ابْنِ

عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ ابْنُ وَقَدْ عَبَّدَ الْقَیْسَ اَنْوَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنْ الْوَلَدُ اَوْ مَنْ الْقَوْمُ

قَالُوْا رَبِیْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَلَدِ غَیْرِ خَزَاہَا وَلَا نَدَامِیْ قَالُوْا اِنَّا نَبِیْکَ مِنْ شُعْبَةَ بَیْضَةٍ وَنَبِیْنَا وَنَبِیْکَ

هَذَا الْمَعْنٰی مِنْ تَحْفَازِ مَضَرٍّ وَلَا نَسْتَطِیْعُ اَنْ نَّابِیْکَ اِلَّا فِیْ شَہْرِ خَرَامٍ فَمَنْ لَنَا بِأَمْرِ نَعْبِرُ بِہِ مِنْ وَّرَآءَ نَا لَدُخْلُ

بِهِ الْجَنَّةَ فَأَمَرَهُمْ بِأَتْبَاعِهِمْ عَنْ أَزْوَاجِهِمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَخَدَّةَ قَالِ هَلْ تَلْذَرُونَ مَا لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَخَدَّةَ فَقَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالِ خُذَا هَذِهِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَاةَ
الزَّكَاةَ وَصَوَّمَ رَمَضَانَ وَتَوَّأَ الْخُمْسَ مِنَ الْمَغْنَمِ وَنَهَاهُمْ عَنِ الْمُبَايَعَةِ وَالْخَنَمِ وَالْمُزْنَةِ قَالِ خُذُوا هَذِهِ وَرَبُّمَا
قَالِ الْمُقْبِرُ وَرَبُّمَا قَالِ الْمُقْبِرُ قَالِ اخْطُفُوا وَأَخْبِرُوا عَنْ وَرَأْسِهِمْ.

ترجمہ ۸: شعبہ نے ابو جہرہ کے واسطے سے بیان کیا کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما اور لوگوں کے درمیان ترجمانی کے فرائض سرانجام
دیتا تھا تو ایک مرتبہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ قبیلہ عبد القیس کا وفد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ
کون قاصد ہے یا یہ پوچھا کہ کون لوگ ہیں؟ انہوں نے عرض کیا کہ یہی وہ کے لوگ ہیں آپ نے فرمایا مبارک ہو تو کو آیا تیار مبارک ہوں وفد کو جو
کبھی رسوا نہ ہو نہ شرمندہ ہو۔ اس کے بعد انہوں نے عرض کیا کہ ہم ایک دور دراز گوشہ سے آپ کے پاس حاضر ہوئے ہیں ہمارے اور آپ کے
درمیان کفار حضرت کا یہ قبیلہ پڑتا ہے۔ اس کے خوف کی وجہ سے ہم حرمت والے مہینوں کے علاوہ اور ایام میں حاضر نہیں ہو سکتے۔ اس لئے ہمیں کوئی
ایسی قطعی بات بتلا دیجئے جس کی ہم اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو خبر دے دیں۔ اور اس کی وجہ سے ہم جنت میں داخل ہو سکیں تو آپ نے انہیں چار
باتوں کا حکم دیا۔ کہ اللہ واحد پر ایمان لائیں اس کے بعد فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ ایک اللہ پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ
اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا ایک اللہ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اس بات کا اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی
معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، زکوٰۃ دینا رمضان کے روزے رکھنا اور یہ کہ تم مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرو
اور چار چیزوں سے منع فرمایا دبا، عتق اور محرمات کے استعمال سے منع فرمایا اور چوتھی چیز کے بارے میں شعبہ کہتے ہیں کہ ابو جہرہ ہر اوقات تکبر
کہتے تھے اور ہر اوقات مقبر (اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان باتوں کو یاد رکھو اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو ان کی اطلاع پہنچا دو۔
تشریح: مقصد ترجمہ الباب یہ ہے کہ تعلیم کے بعد خواہ وہ اثناء کے ذریعہ ہو یا درس وغیرہ کے ذریعہ سے، معلم کو چاہئے کہ محکم کو اس امر کی
بھی ہدایت کرے کہ وہ دین کی باتوں کو یاد کر کے دوسروں تک پہنچائے صرف اپنی ذات تک محدود نہ رکھے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے وفد
عبد القیس اور مالک بن الحویرث کو تائید فرمائی۔ وفد عبد القیس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور مالک بن الحویرث مشہور صحابی ہیں، بصرہ میں سکونت
تھی۔ ۳۷ھ میں وفات پائی۔ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر انہیں دن قیام کیا، علوم نبوت سے فیض یاب ہوئے رخصت کے
وقت حضور ﷺ نے ان کو تائید فرمائی کہ اپنے اہل و عیال میں پہنچ کر ان کو بھی دین کی تعلیم دیں۔ وفد عبد القیس والی حدیث مذکور پہلے کتاب
الایمان میں گذر چکی ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے وردیہا قالی المعقبہ پر فرمایا کہ حقیقت میں شک جو کچھ ہے وہ معرفت و مقبر کے درمیان
ہے۔ تکبر و مقبر کے درمیان نہیں ہے۔ لہذا یہاں عبارت میں ایک طرح کا ابہام و مباحثہ ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ معرفت و مقبر چونکہ ایک
ہی چیز ہے اس لئے تکرار لازم آتا ہے اور اس سے بچنے کی صورت کتابی نے نکھی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہاں معرفت و مقبر کا بامقابلہ ہی
مقصد نہیں ہے کہ تکرار لازم آئے بلکہ مقصد یہ ہے کہ تین چیزوں کے ذکر پر تو یقین ہے یعنی حلیم، دبا، معرفت پر چنانچہ پہلے بھی ان کا ذکر آچکا
ہے اور وہاں مقبر و معرفت دونوں الفاظ میں شک کا بیان بھی گذر چکا ہے یہاں اس شک کے علاوہ ایک دوسرے شک کا بھی اظہار ہے کہ تکبر کا
ذکر ہوا بھی ہے یا نہیں۔ اس کے ذکر میں وہاں شک نہیں بتلایا تھا۔

بَابُ الرِّحْلَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ النَّازِلَةِ

(کسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے سفر کرنا)

(۸۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِقَاتٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ أَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ ابْنُ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةَ لِبَابِي إِبَاهِبَ بْنِ عَزْبِيزٍ فَاتَتْهُ امْرَأَةٌ فَهَالَتْ إِيَّيْ قَدْ أَرْضَعْتَ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا قَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا أَعْلَمُ أَنْكَ اَرْضَعِي وَلَا أَخْبِرِي فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ لَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ وَقَدْ قَبِلَ لَفَّازَ لَهَا عُقْبَةُ وَلَكِحَتْ زَوْجًا غَيْرُهُ.

ترجمہ ۸۸: عبد اللہ ابن ابی ملیکہ نے عقبی ابن الحارث کے واسطے سے نقل کیا کہ عقبی نے ابواہاب ابن عزیز کی لڑکی سے نکاح کیا تو اس کے پاس ایک عورت آئی اور کہنے لگی کہ میں نے عقبی کو اور جس سے اس کا نکاح ہوا اس کو دودھ پلایا ہے۔ یہ سکر عقبی نے کہا مجھے نہیں معلوم کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہے۔ تب عقبی مکہ معظمہ سے سوار ہو کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ کس طرح تم اس لڑکی سے تعلق رکھو گے۔ حالانکہ اس کے متعلق یہ کہا گیا تب عقبی نے اس لڑکی کو چھوڑ دیا اور اس نے دوسرا خاوند کر لیا۔

تشریح: انہوں نے احتیاطاً چھوڑ دیا کہ جب شہ پیدا ہو گیا تو اب شہ کی بات سے بچنا بہتر ہے مگر جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے تو ایک عورت کی شہادت اس کے لئے کافی نہیں۔ یہاں پر بر بنائے احتیاط آپ نے ایسا فرما دیا اس لئے جمہور ائمہ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔ ائمہ مجتہدین میں سے صرف امام احمدیہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی شہادت بھی ایسے موقع پر کافی ہے۔ علامہ عینی نے ابن بطال کا قول نقل کیا کہ جمہور علماء کے نزدیک حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد مذکور محض عمل شہد موضع تہمت سے بچنے کے لئے ہے۔ گویا حکم و رع ہے۔ حکم تحریم نہیں۔ (مجموعہ ۳۹۵ ج ۱)

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سند میں عبد اللہ سے مراد حضرت عبد اللہ بن مبارک ہیں اور مقاتل کے بعد سب جگہ وہی مراد ہوتے ہیں۔

نصاب شہادت رضاعت میں اختلاف

ہمارے یہاں قاضی خان سے دو متعارض اقوال حاصل ہوتے ہیں باب الحرامات میں تو یہ ہے کہ اگر قبل نکاح شہادت دے تو ایک عورت کی شہادت بھی معتبر ہے۔ بعد نکاح نہیں۔ اور باب الرضاع میں اس کے برعکس ہے۔ فرمایا قاضی خان کا مرتبہ صاحب ہدایہ سے بلند ہے علامہ قاسم بن قطلوبغا نے کتاب الترتیب میں لکھا ہے قاضی خان صاحب ہدایہ کے شیوخ میں ہیں۔ اور طیل القدر علماء ترجیح میں سے ہیں۔

حدیث الباب دیانت پر محمول ہے

پھر فرمایا میرے نزدیک حدیث الباب دیانت پر محمول ہے۔ فقہاء پر نہیں اور صرف مرضہ کی شہادت ہمارے یہاں بھی دیا جاتا معتبر ہے

جیسا کہ حاشیہ بحر الرائق للرملی میں ہے انہوں نے لکھا ہے کہ اس کی شہادت دینا قبول ہوگی حکماً نہیں۔ اور یہی مراد شیخ ابن ہمام کی بھی ہے۔ انہوں نے فتح القدیر میں لکھا کہ یہ شہادت تنزیہاً قبول ہوگی۔

حدیث میں دیانت کے مسائل بکثرت ہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس میں کوئی عجیب بات نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جہاں قضاء کے مسائل بیان ہوئے ہیں وہاں دیانت کے مسائل بھی بکثرت بیان ہوئے لیکن لوگ اس سے غافل ہیں۔

تذکرہ محدث خیر الدین رملی

حضرت نے فرمایا کہ یہ خیر الدین رملی خنی ہیں اور ایک دوسری خیر رملی شافعی بھی ہوئے ہیں۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ محدث رملی خنی کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری جلد دوم میں سہواریہ گیا ہے۔ ترتیب و وفات کے لحاظ سے ان کی جگہ صفحہ ۱۸۹ جلد دوم میں ۳۳۵ حضرت خواجہ معصومؒ کے بعد ہونی چاہئے تھی۔ اس لئے ان کو جلد ۳ ص ۳۳۵ سمجھنا چاہئے۔ ان کی وفات ۱۰۸۱ھ کی ہے۔ بڑے محدث مفسر و فقیہ کثیر المعرفہ اپنے وقت کے شیخ خنی تھے ولادت ۹۹۳ھ اپنے شہر اور مصر میں درس حدیث و فقہ دیا۔ اہم تصانیف یہ ہیں۔ فتاویٰ سائرہ، منہج النظار، حواشی یعنی شرح کنز، حواشی الاشیاء و النظائر، حواشی بحر الرائق، حواشی جامع الفصولین وغیرہ بڑے نفوذی و عروسی بھی تھے۔ بہت سے مسائل اور ایک دیوان، ترتیب حروف معجم کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

دیانت و قضا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بہت سے لوگ دیانت و قضا کا فرق نہیں سمجھتے انہوں نے دیانت میں ان معاملات کو سمجھا جو حق تعالیٰ اور بندے کے درمیان ہوتے ہیں اور قضا میں ان کو جو ایک بندے کو دوسرے لوگوں کے ساتھ پیش آتے ہیں پھر اس سے یہ سمجھا کہ دیانت کا تعلق ایک شخص کی ذات تک محدود رہنے والے معاملات سے ہے۔ اور جب وہ دوسروں کو پہنچ جائیں تو احاطہ دیانت سے نکل کر احاطہ قضا میں داخل ہو گئے۔ حالانکہ یہ بڑی کھلی ہوئی غلطی ہے۔ کیونکہ دیانت و قضا کا مدار شہرت و عدم شہرت پر نہیں۔ بلکہ جس وقت تک بھی کوئی معاملہ قاضی تک نہ جائے خواہ کتنا ہی شہرت پا جائے وہ دیانت ہی کے تحت رہے گا۔ اور جس وقت قاضی کی عدالت میں داخل ہو جائے خواہ کوئی بھی اس کو نہ جانے وہ دیانت سے نکل کر قضا میں داخل ہو جائے گا۔ پھر قاضی کا منصب امیر و حاکم وقت کی طرف سے احکام نافذ کرنے کا ہے۔ اس لئے اس کو واقعات کی پوری تحقیق کر کے فیصلہ دینا ہوتا ہے۔ مفتی کا یہ منصب نہیں ہے کہ وہ صرف کسی سوال کا جواب دینے کا مکلف ہے۔ خواہ وہ واقعہ ہو یا محض فرضی و تقدیری صورت ہو۔

لہذا دیانت کے تمام مسائل مفتی تلائے گا۔ قاضی ان کا حکم نہیں کرے گا۔ اس طرح قضا کے مسائل کا فیصلہ قاضی کرے گا۔ ان کا مفتی سے کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات دیانت و قضا کے احکام باہم متناقض بھی ہوتے ہیں۔ اسی لئے علماء نے ہدایت کی ہے کہ ایک کو دوسرے کا منصب نہیں اختیار کرنا چاہئے۔ لیکن آج کل کے مفتی اس سے غافل ہیں۔ وہ اکثر احکام قضا پر بھی فتویٰ دے دیتے ہیں اور وہ بھی اس لئے غلطی کرتے ہیں کہ کتب فقہ میں عام طور سے مسائل قضائی مذکور ہیں۔ مسائل دیانت کا ذکر ان میں بہت کم ہے۔ البتہ مسموعات میں ان کا ذکر کیا گیا ہے جس کو کثیر مطالعہ و تحقیق کے بعد ہی حاصل کیا جاسکتا ہے۔

شاید اسی صورتحال کی وجہ سے قاضی تو سلطنت عثمانیہ میں صرف خنی المسلک مقرر ہوتے تھے۔ اور مفتی چاروں مذاہب کے ہوتے

تھے۔ خفی قاضی ان سب کے فتوؤں کے موافق احکام نافذ کر دیتے تھے۔ اس لئے مفتیوں نے بھی احکام قضا لکھنے شروع کر دیے ہیں کتابوں میں صرف مسائل قضا درج ہونے لگے اور مسائل دیانت کی طرف سے توجہ ہٹ گئی حالانکہ دونوں کو ساتھ ساتھ ذکر کرنا تھا۔ کتنے ہی مسائل میں دونوں کے حکم الگ الگ ہوتے ہیں مثلاً کنز میں ایک شخص نے بیوی کو کہا کہ اگر تیرے لڑکا پیدا ہو تو تجھے ایک طلاق لڑی ہو تو دوطلاق۔ پھر اتفاق سے لڑکا اور لڑکی دونوں تولد ہوئے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ پہلے کون پیدا ہوا۔ تو قضا کا فیصلہ ایک طلاق کا ہوگا۔ اور تنہا یعنی دیانت کا فیصلہ دو کا ہوگا۔ قاضی نے تو یقینی جانب کو لے لیا اور مفتی نے احتیاط والی صورت کو ترجیح دی۔ پس یہاں دونوں حکموں میں حلت و حرمت کا فرق عظیم ہو گیا اور احوط کو اختیار کرنا واجب ہوگا جیسا کہ فقہانے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ صرف مستحب نہ ہوگا اور اسی طرح غرر فعلی کی صورت میں اقل بھی ہمارے مذہب میں دیا ہے واجب ہی ہوگا۔ مستحب نہ ہوگا۔ لہذا یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ عمل بحکم دیانت کو مستحب سمجھنا صحیح نہیں ہے اس لحاظ سے ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

دیانت و قضا کے احکام متناقض ہوں تو کیا کیا جائے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں اس بارے میں ابھی تک متردد ہوں اور اس سلسلے میں صرف ایک جزئیہ صاحبین سے ملا ہے وہ یہ کہ شوہر اگر شافعی مذہب کا ہو اور وہ اپنی خفی المسئلہ بیوی کو کتنا ہی طلاق دے پھر رجوع کا ارادہ کرے کہ ان کے یہاں کنایات میں بھی رجعت کا حق ہے۔ لیکن بیوی رجوع سے انکار کر دے اور معاملہ قاضی شافعی کے یہاں دائر ہو کر رجعت کا حکم مل جائے تو اس کا فیصلہ ظاہر اور باطنا نافذ ہو جائے گا اور رجوع صحیح ہوگا۔ لیکن ابھی تک کوئی ایسا کلی مضابطہ نہیں ملا۔ کہ کس وقت قضا کی وجہ سے دیانت کا حکم اٹھ جائے گا اور کس وقت نہیں اٹھے گا اس لئے مجھے تردد ہے کہ اگر موانع سبھ نہ ہونے کی حالت میں قاضی رجوع فی الہد کا حکم کر دے تو دیا ہے کہ رجعت کا حکم اٹھ جائے گا یا نہیں۔ بظاہر یہی صورت ہے کہ کبھی وہ اٹھ جائے گا اور کبھی نہیں اٹھے گا۔

دیانت و قضا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ سب سے پہلے مجھے قضا و دیانت کا فرق فقہ زانی کے کلام سے معلوم ہوا۔ صاحب توضیح نے ”باب التھیذہ والجاز“ میں سبب و حکم میں استعارہ کا مسئلہ ذکر کر کے لکھا کہ اگر شراء (خریدنے) سے نیت ملک کی یا برعکس تو اپنے نقصان کی صورت میں اس کو کچا مانیں نفع کی شکل میں نہیں۔ اس پر فقہ زانی نے نکاح میں لکھا کہ نفع والی شکل میں بھی دیا ہے اس کا قول مستبر ہوگا کہ مفتی اس کے لئے فتویٰ دے سکتا ہے قاضی حکم نہیں کر سکتا۔ اس سے میں سمجھا کہ قضا اور فتویٰ میں فرق کرتے ہیں پھر اس فرق کو عبارت فقہاء میں بھی براہ علاج کرتا رہا حتیٰ کہ صاحب ہدایہ کے پوتے ابوالفتح عبدالرحیم بن عماد الدین بن علی (صاحب ہدایہ) کی فصول عمادیہ میں اسی بارے میں ایک مقدمہ مہمدہ پڑھا اور دیکھا کہ امام حمادی نے بھی مشکل لا تار میں اس موضوع پر طے سے لکھا ہے۔

دیانت و قضا کا فرق سب مذہب میں ہے

فرمایا کہ ان دونوں کا فرق چاروں مذاہب میں موجود ہے قصہ امر اقا ابی سفیان میں ”عذی ما یکفیک و ولدک“ آیا ہے جس پر

۱۔ اس کتاب کا ذکر تہ کر دں میں فصل اول عمادیہ ہی کے نام سے ہے جو طبعات کی لفظی سے فیض الہاری ص ۱۸۸ ج ۱ میں اصول حمادی ہو گیا ہے۔ واللہ اعلم۔
فصل عمادیہ فقہ و اصول کی تہایت بلند یا نہیں و مستند کتاب ہے۔ (عولف)

امام نووی نے بحث کی کہ یہ قضاء ہے یا فتویٰ؟ اگر فتویٰ ہے تو اس کا حکم ہر عالم و مفتی کر سکتا ہے مگر قضاء ہے تو بجز قاضی کے اس کا حکم کوئی نہیں کر سکتا۔ نیز طحاوی ج ۲ ص ۲۵۰ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرق سلف میں بھی تھا، سابع سے مروی ہے کہ میں نے قاضی شریع سے ایک مسئلہ پوچھا تو کہا میں تو قاضی ہوں مفتی نہیں ہوں اس سے صراحت یہ بات نکل آئی کہ قضاء و افتاء الگ الگ ہیں اور یہ بھی کہ قاضی کو جب تک وہ قاضی ہے اور مجلس قضاء میں بیٹھا ہے دیانات کے مسائل نہیں بتلانے چاہئیں جب وہاں سے اٹھ جائے اور عام لوگوں میں آئے تو اور علماء و مفتیان کی طرح مسائل و دیانات بتلا سکتا ہے۔

حاصل مسئلہ: آخر میں حضرت شاہ صاحب نے زیر بحث صورت مسئلہ میں فرمایا کہ اگر زوج کو مرضہ کی خبر پر یقین ہو جائے تو وہ اس کی شہادت قبول کر سکتا ہے اور اس پر دیانہ عمل بھی کر سکتا ہے کہ اس سے مفارقت اختیار کر لے، لیکن اگر معاملہ قاضی کی عدالت میں چلا جائے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ اس شہادت پر فیصلہ کر دے۔

اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ شیخ ابن ہمام کی مراد تنہا و تنہا سے کراہت تنہا ہی ہے صرف احتیاط نہیں ہے۔

فارقہا کا مطلب: فرمایا ممکن ہے طلاق دے کر مفارقت اختیار کی ہو۔ کیونکہ اس صورت کا مرضہ ہونا تو ثابت ہو نہیں سکتا اور فقہ کلاخ کی صورت مرضہ ہونے کے ثبوت پر ہی موقوف ہے اور اگر یہ مراد ہو کہ حضور اکرم ﷺ کے حکم کے سبب مفارقت اختیار کی تو مجتہد اس کا فیصلہ کرے گا آپ کا حکم قضاء تھا یا دیانہ؟ باقی ظاہر ہے ہمارے مسائل کا اقتضاء یہی ہے کہ آپ کے فیصلہ کو دیانت پر محمول کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب مقصد امام بخاری: پہلے امام بخاری نے صرف طلب علم کے لیے سفر کی ضرورت و فضیلت ثابت کی تھی اس باب میں یہ بتایا کہ کسی خاص مسئلہ میں اگر مقامی طور سے تشکیق نہ ہو سکے تو صرف اپنے علم و فہم پر قناعت کر کے نہ بیٹھ جائے بلکہ صرف ایک مسئلہ شریعی تحقیق کے لیے بھی سفر کرنا چاہیے، جیسے حضرت عقبہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صرف ایک مسئلہ کی تحقیق کے لیے مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ تک کا سفر فرمایا۔

بَابُ التَّنَادُبِ فِي الْعِلْمِ

(طلب علم حاصل کرنے میں ہاری مقرر کرنا)

(۸۹) خَلَقْنَا ابْنَا الْيَمَانِ قَالَ اَنَا شُعَيْبُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح قَالَ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ اَنَا يُؤُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ غَيْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قُرَيْبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ اَنَا وَتَجَارِئِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بَنِي زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ وَكُنَّا نَتَنَاقَبُ التَّزْوِيلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ يَوْمًا وَالنَّزْلُ يَوْمًا فَإِذَا أَنْزَلَتْ جَنَّتُهُ بِغَيْرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ وَإِذَا نَزَلَ لَعَلَّ مَعْلُ ذَلِكَ فَنَزَلَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَةِ فَضْرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا فَقَالَ اَلَمْ هُوَ فَضْرَعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ حَدَّثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ قَدْ خَلَعْتُ عَلَى خَفَصَةٍ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ اأَخْلَقْتُكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَا أَفْرِي لَمْ دَعَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَأَنَا قَاتِمٌ اأَخْلَقْتُ نِسَاءَكَ قَالَ لَا قُلْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ.

ترجمہ ۸۹: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت بیان کرتے ہیں کہ میں اور میرا ایک انصاری بڑوسی دونوں صحابی

مدینہ کے ایک محلہ بنی امیہ بن یزید میں رہتے تھے اور ہم دونوں باری باری رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے ایک دن وہ آتا، ایک دن میں آتا جس دن میں آتا تو اس دن کی وحی کی اور رسول اللہ ﷺ کی مجلس کی دیگر باتوں کی اس کو اطلاع دیتا تھا اور جب وہ آتا تو وہ بھی اسی طرح کرتا تو ایک دن وہ میرا انصاری رفیق اپنی باری کے روز حاضر خدمت ہوا جب وہ اس آیا تو میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکنا یا اور میرے بارے میں پوچھا کہ کیا وہ یہاں ہے؟ میں گھبرا کر اس کے پاس آیا، وہ کہنے لگا کہ ایک بڑا معاملہ پیش آ گیا (یعنی رسول اللہ ﷺ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دی پھر میں حصہ لے کے پاس گیا، وہ رورہی تھی میں نے پوچھا کہ کیا تمہیں رسول اللہ ﷺ نے طلاق دے دی ہے؟ کہنے لگیں میں نہیں جانتی، پھر میں نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا میں نے کھڑے کھڑے آپ ﷺ سے دریافت کیا کیا آپ نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں تب میں نے کہا اللہ اکبر!

تقریر: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بنی امیہ یزید طیبہ سے ملحق ایک بستی یا محلہ تھا جو شہر کے نکال پر تھا اسی لیے اس کو مدینہ سے خارج بھی کیا گیا ہے۔ وہاں حضرت عمرؓ نے نکاح کیا تھا اور وہیں رہنے لگے تھے مدینہ طیبہ میں حضرت محمد ﷺ کی خدمت میں نوبت وہاں سے آیا کرتے تھے اسی زمانے کا واقعہ یہاں بیان فرمایا ہے۔

مناسبت البواب: علامہ عینی نے لکھا ہے کہ جس طرح طلب علم کے لیے سفر سے علم کی غیر معمولی حرص معلوم ہوتی ہے اسی طرح تناب سے بھی معلوم ہوتی ہے لہذا دونوں باتوں کی باہم مناسبت ظاہر ہے

عوالی مدینہ: عوالی مدینہ سے مراد حافظ عینی نے مدینہ طیبہ کی جانب شرق کے قریبی دیہات بتلائے ہیں اور لکھا ہے کہ مدینہ طیبہ کے سب سے قریب والے عوالی کا فاصلہ ۳۲ میل سے ۴۰ میل تک کا ہے اور سب سے بعید کا فاصلہ آٹھ میل ہے۔

حادثہ عظیمہ: ”حدث امر عظیم“ (بڑا بھاری حادثہ ہو گیا) اس سے مراد حضور ﷺ کا ازواج مطہرات سے علیحدگی اختیار کرنا تھا بلکہ ان انصار نے گمان بھی کیا تھا کہ حضور ﷺ نے طلاق دے دی ہے اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کو طلاق کی خبر دی تھی۔

حادثہ اس لئے بہت بڑا تھا کہ علیحدگی یا طلاق کی صورت سے سب مسلمانوں کو رنج ہوتا، خصوصاً حضرت عمرؓ کو کیونکہ آپ کی صاحبزادی حضرت حصہؓ بھی ازواج مطہرات میں سے تھیں۔

اللہ اکبر کہنے کی وجہ

حضرت عمرؓ نے یہ جملہ بطور تعجب کہا کیونکہ پہلے اپنے ساتھی سے طلاق کی خبر سن چکے تھے اب یکدم تعجب اور حیرت میں پڑ گئے کہ ساتھی نے ایسا بڑا معاملہ کیسے کھایا، یا ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے خلاف توقع جواب سن کر فطرتاً خوشی میں اللہ اکبر کہا ہو۔

حدیث الباب کے احکام ثمانیہ

حافظ عینی نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل احکام کا استنباط فرمایا

(۱) حرص طلب (۲) طالب علم کو چاہیے کہ وہ اپنی معیشت و معاش کی بھی فکر رکھے، جیسے حضرت عمر اور ان کے ساتھی ایک دن تجارت وغیرہ کرتے اور دوسرے دن حضور ﷺ کی خدمت میں گزارتے (۳) ثبوت قبول خبر اور حدود عمل، ہر اسیل میں (۴) آنحضرت ﷺ سے سنی ہوئی

باتیں ایک دوسرے کو پہنچاتے تھے اور اس بارے میں ایک دوسرے پر پورا بھروسہ و اعتماد کرتا تھا کیونکہ ان میں سے نہ کوئی جھوٹ بولتا تھا اور نہ غیر ثقہ تھا (۵) کسی ضرورت سے دوسرے مسلمان بھائی کے گھر کا دروازہ کھٹکھٹا کر دست ہے (۶) باپ کو جائز ہے کہ بیٹی کے پاس بغیر اس کی شہرہ کی اجازت کے چلا جائے اور اس کے احوال کی تحقیق و تفتیش بھی کر سکتا ہے خصوصاً ان حالات کی جو تعلقات زوجین کی اچھائی اور برائی سے متعلق ہیں (۷) کھڑے کھڑے بھی بڑے آدمی سے کوئی بات پوچھی جاسکتی ہے (۸) علمی احتمال و تحقیق علم کے لیے باری و نوبت مقرر کرتا درست ہے۔ (حدیث ۱۳۸ ص ۳۹۸)

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کے وہ ساتھی حسب تصریح ابن القسطلانی ”عبدان بن مالک ہیں لیکن اس کی کوئی دلیل انہوں نے ذکر نہیں کی۔ (مع الباری ص ۱۳۳ ج ۱)

بَابُ الْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالْتَعْلِيمِ إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ

(شرعاً ناپسندیدہ امر دیکھ کر اگہا غضب کرتا)

(۹۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَبِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُفْيَانُ عَنْ أَبِي عَالِيَةَ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أَكْأَذُكَ الصَّلَاةُ مِمَّا يُطَوَّلُ بِنَا فَلَانَ فَمَا زَايَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يُؤْمِنُ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُتَفَرِّقُونَ لَعَنَ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَذَلِكَ حَاجَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو مسعود انصاریؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہؐ کی خدمت میں آ کر عرض کیا یا رسول اللہؐ فلاں شخص لمی نماز پڑھتا ہے اس لیے میں جماعت کی نماز میں شریک نہیں ہو سکتا (ابو مسعودؓ کہتے ہیں کہ اس دن سے زیادہ میں نے کبھی رسول اللہؐ کو دورانِ صبحت میں غضب ناک نہیں دیکھا آپ نے فرمایا اے لوگو! تم ایسی شدت اختیار کر کے لوگوں کو دین سے نفرت دلاتے ہو (سن لو) جو شخص لوگوں کو نماز پڑھانے تو مختصر پڑھائے، کیونکہ ان میں بیمار کمزور اور ضرورت مند سب ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو سفیان محمد بن کثیر کے بعد روایات میں آتے ہیں وہ سفیان ثوری ہوتے ہیں سفیان بن عیینہ نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ آنحضرتؐ کا غصہ و عتاب اس لیے تھا کہ اس امام نے فطرتِ سلیمہ کے خلاف عمل کیا یعنی بروئے عقل بھی مناسب نہ تھا کہ ایسے معتد یوں کو طویل نماز پڑھائی جائے جو دن کو محنت و مشقت کا کام کر کے تھک جاتے تھے۔

امام بخاریؒ نے بتلایا کہ ”حضور اکرم ﷺ باوجود خلقِ عظیم و شفقتِ عامہ کے ایسے مواقع پر غضب فرماتے تھے کہ ہنگ حرامات خداوندی و ہر ہی بویا کوئی شخص کھلی ہوئی کم عقلی و حماقت کی حرکت کرے۔“

ابن بطال نے فرمایا حضور ﷺ کا غضب اس لیے تھا کہ معتد یوں میں بیمار، ضرورت مند وغیرہ سب ہی ہوتے ہیں ان کی رعایت چاہیے یہ مقصد نہیں کہ نماز میں طویل قراءۃ حرام ہے کیونکہ خود حضور ﷺ سے بڑی سورتیں (سورہ یوسف) وغیرہ پڑھنا عادت ہے مگر آپ کے پیچھے بڑے بڑے صحابہ ہوتے تھے اور وہ لوگ جن کی بڑی خواہش طلبِ علم ہوتی تھی اور آپ کے پیچھے طویل نماز بھی ان پر گراں نہ ہوتی تھی۔

(۹۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ ثنا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ نَ الْمَدِينِيُّ عَنْ رُبَيْعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ يُزَيْدِ مَوْلَى الْمُثَنَّبِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ نَ الْجَهَنِّيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ رَجُلًا عَنْ اللَّقْظَةِ فَقَالَ أَعْرِفَ وَكَأَنَّهَا أَوْ قَالَ وَعَاءٌ هَا وَ عَفَا صَهَا ثُمَّ عَرَفَهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتَعَ بِهَا فَبَانَ جَنَاءٌ وَلَهَا فَاذْهَبَا إِلَيْهِ قَالَ فَضَاءَةٌ الْإِبِلِ لَفَعُضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجَنَاهَا أَوْ قَالَ احْمَرُّ وَجْهَهُ فَقَالَ مَالِكٌ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَجَذَاءُهَا فَرَدَّ الْمَاءَ وَ تَرَعَى الشَّجَرَ فَلَزَّهَا حَتَّى يَلْفَاَهَا رُبُهَا قَالَ فَضَاءَةٌ الْغَنَمِ قَالَ لَكَ أَوْ لَا يَجِيئُكَ أَوْ لِلذَّبِّ.

ترجمہ ۹۱: زید بن خالد الجعفی نے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے لفظ کے بارے میں دریافت کیا آپ نے فرمایا اس کی بندش پہچان لے۔ یا فرمایا کہ اس کا برتن اور تھلی پہچان لے پھر ایک سال تک اس کی شناخت کا اعلان کرو پھر اس کا مالک نہ ملے تو اس سے فائدہ اٹھاؤ پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اسے سوپ دے اس نے پوچھا کہ اچھا تم شدہ اونٹ کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ کو غصہ آ گیا کہ رخسار مبارک سرخ ہو گئے یا رادوی نے یہ کہا کہ آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا (یہ سنا آپ نے فرمایا تجھے اونٹ سے کیا واسطہ؟ اس کے ساتھ اس کی مشک ہے اور اس کے پاؤں کے سم ہیں وہ خود پانی پر پیچنے کا اور درخت سے کھائے گا لہذا اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کا مالک مل جائے اس نے کہا کہ اچھا تم شدہ بکری کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ تیری ہے تیرے ساتھ اس کی کوئی دہ بھڑی کے غذا ہے تشریح: لفظ اسم مفعول ہے جیسے لقمہ، اکلہ فکدہ وغیرہ معنی اٹھائی ہوئی چیز پھر ہر پانی ہوئی چیز کو بھی کہتے ہیں جس کا مالک موجود نہ ہو۔ اسی سے کوئی چالو را دارہ پھرتا ہوا ملے تو وہ بھی لفظ کہلائے گا۔

پہلے مسائل کے لفظ کا حکم پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ کوئی تھلی برتن وغیرہ ملے تو اس کی ہیئت کدائی کو اپنے ذہن میں رکھو۔ پھر اس پانی ہوئی چیز کے متعلق لوگوں کو بتلاتے رہو اور علامات پوچھ کر اصل مالک کا پتہ لگاؤ۔ مالک ملے تو اس کو دے دو۔ کوئی چیز اگر نہایت بیش قیمت نہیں ہے تو اس کے لئے ایک سال تک لوگوں سے کہتے سنتے رہنا کافی ہے۔ پھر بھی کوئی مالک نہ آئے تو اس کو کار آمد بناؤ، خود ضرورت مند مسکین ہے تو وہ بھی استعمال کر سکتا ہے لیکن اس کے بعد بھی اگر مالک آجائے تو وہی چیز اگر باقی ہے، ورنہ اس کا بدن دینا ہوگا۔ بات عام لفظ کی تھی جس پر کسی مسائل نے دوسرا ایک بے محل سوال کر دیا کہ اگر اونٹ چلتا پھرتا کہیں سے تو کیا وہ بھی لفظ ہے؟ حضور ﷺ کو اس بے محل بات پر غصہ آ گیا کہ اونٹ جیسی چیز کو جو عرب میں عام طور سے آزاد پھرا کرتے تھے لفظ بنادیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں اونٹ کی فکر کیوں ہوگی اس کے ساتھ تو قدرت نے سب ضرورت کا سامان دے دیا ہے، پانی کی مشک اس کے ساتھ ہے کہ پانی خود ملی لے گا اور اپنی مشک میں بھی بھر لے گا۔ چنانچہ کئی روز تک وہ اسی سے کام چلا لیتا ہے۔ درختوں سے پتے توڑ کر دینے کی بھی ضرورت نہیں وہ خود اپنے اپنے درختوں کے پھل پتے کھا کر پیٹ بھر لے گا۔ کوئی ایسا چھوٹا موٹا نور بھی وہ نہیں ہے کہ عام درندے بھڑیے وغیرہ اس پر حملہ کر سکے۔ غرض وہ تو صحرا و بیابانوں کا جہاز ہے۔ جس میں ضرورت کی سب چیزیں مہیا ہیں۔ اور عام خطرات سے بھی محفوظ ہے۔ اس لئے لوگ اس کو آزاد چھوڑ دیا کرتے تھے۔ بخلاف بھڑی بکری وغیرہ کے ان کو نہ اس طرح آزاد چھوڑا جاتا ہے نہ وہ خود اپنے کھانے پینے کی اونٹ کی طرح کفالت کر سکتی ہیں۔ وہ ضرور لفظ ہیں کہ اگر تم یا تمہارا کوئی بھائی (اصل مالک وغیرہ) اس کو اپنی حفاظت میں نہ لے گا تو وہ بھوک پیاس سے مرجائے گا۔ یہ بھڑیے وغیرہ کی خوراک نہیں گے۔

سوال نصف علم ہے

معلوم ہوا کہ سوال کے لئے بھی اجمعی مقلد دیکھ جائے کہ کم سے کم آدھا جواب تو خود اپنی عقل و فہم یا ابتدائی معلومات کے ذریعہ سمجھ چکا ہو۔ اس کے بعد امید ہے کہ مکمل جواب کو کا حق سمجھ سکے گا ورنہ یونہی بے سوچے سمجھے لے سیدھے سوال کرنا اپنے کو بھی پریشان کرتا ہے اور جواب دینے والے کے دل و دماغ کو اذیت پہنچاتی ہے۔

حضور ﷺ کا تعلیمی عتاب:

یہاں حضور ﷺ کا غصہ ایسے ہی سوال و مسائل کے لئے تھا اور یہی تعلیم دینی تھی کہ سوال کرنے والے کو پہلے غور فکر کر کے خود بھی اپنے سوال کو حدود و دستوں پر نظر رکھنی چاہئے تاکہ عجیب کا وقت ضائع کئے بغیر اس کے قیمتی افادات سے بہرہ مند ہو سکے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا نبی کریم ﷺ نے بے عمل سوال پر غصہ فرمایا دوسرے وہ اس دور کی بات ہے کہ دیانت و امانت کا عام دور دورہ تھا۔ اونٹ جیسی چیز کی چوری یا بھگالے جانے کا بھی خطرہ نہ تھا، مگر اب زمانہ دوسرا ہے وہ دیانت و امانت باقی نہیں رہی اور بڑی سے بڑی چیز کی چوریاں و کیتیاں عام ہوتی جا رہی ہیں اس لئے اس زمانہ میں اونٹ اور اس جیسے دوسرے جانوروں کو بھی لفظ قرار دیا جائے گا اس لئے اگر کسی کو ایسا جانور بھی آوارہ پھرتا ہوا مل جائے تو اس کو پکڑ کر حفاظت کرنی چاہئے تاکہ غلط ہاتھوں میں نہ پڑے اور اصل مالک کو پہنچ سکے۔

بحث و نظر

”تعریف“ کی مدت میں متعدد اقوال ہیں، جامع صغیر میں ایک سال لکھا ہے اور مبسوط میں اٹھانے والے کی رائے پر ہے۔ جتنے عرصہ تک اس چیز کی حیثیت کے لحاظ سے وہ ضروری یا مناسب سمجھے اعلان کرتا رہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک بھی یہی بہتر ہے اور تحدید نہ ہونی چاہئے۔ اسی طرح اگر لفظ دس درہم سے کم قیمت کا ہو تو اس میں بھی ان دونوں کتابوں کے اقوال مختلف ہیں اور حدیث میں لازمی حکم نہیں ہے بلکہ احتیاطی ہے۔ پھر اٹھانے والا اگر غنی ہے تو تعریف کے بعد وہ خود بھی اس لفظ سے فائدہ اٹھا سکتا ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ میں حنفی و شوافع کا مشہور اختلاف ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی نہایت عمدہ تحقیق فرمائی ہے جو کسی آئندہ موقع سے یا کتاب اللفظ میں ذکر ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۹۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ مُزَيْدٍ عَنْ أَبِي نُزْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَهْبَاءَ كَرَّهَهَا فَلَمَّا أُخْبِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُونِي عَمَّا بَيْنَكُمْ فَقَالَ رَجُلٌ

مَنْ أَبِي قَالَ أَبُوكَ حَدَّثَنَا فَقَامَ آخِرُ فَقَالَ مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُوكَ سَأَلْتُ مُؤَلِّي

شَيْئَةٍ فَلَمَّا رَأَى غَمَزَ مَا لِي وَجْهِهِ، قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا نَتُوبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

ترجمہ ۹۲: حضرت ابوموسیٰ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ ایسی باتیں دریافت کی گئیں جو آپ ﷺ کو ناگوار ہوئیں اور جب اس قسم کے سوالات کی آپ پر بہت زیادتی کی گئی تو آپ ﷺ کو غصہ آ گیا۔ اور پھر آپ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا اچھا اب مجھ سے جو

چاہو پوچھو تو ایک شخص نے دریافت کیا کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا تیرا باپ حذافہ ہے، پھر دوسرا آدمی کھڑا ہوا اور اس نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! میرا باپ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیرا باپ سالم شہید کا آزاد کردہ غلام ہے۔ آخر حضرت عمرؓ نے آپ سے چہرے کا حال دیکھا تو عرض کیا یا رسول اللہ! ہم (ان باتوں کے دریافت کرنے سے جو آپ ﷺ کو ناگوار ہوئیں) اللہ سے توبہ کرتے ہیں۔

تشریح: ایک دفعہ کچھ لوگوں نے حضور ﷺ سے چند ایسے سوالات کئے جن کا تعلق رسالت و نبوت سے نہیں تھا۔ بظاہر یہ حرکت بعض منافقین کی تھی جو بلاوجہ آپ کو پریشان یا لا جواب کرتا چاہتے تھے اس پر آپ ﷺ کو غصہ آ گیا۔ اور آپ نے بہ سبب غصہ ہی کے وحی الہی کی روشنی میں فرمادیا کہ اب تم مجھ سے جو چاہو دریافت کرو۔ اس حالت میں بعض مخلصین صحابہ نے بھی سوالات کئے۔ اور ان کے جوابات بھی حضور ﷺ نے دیئے۔ حضرت عمرؓ نے آپ کے غصہ اور جلال کا صحیح احساس و اندازہ کر لیا تو انہوں نے سب کی طرف سے معذرت پیش کی اور کہا یا رسول اللہ ﷺ ہم سب اللہ تعالیٰ کی جناب میں توبہ کرتے ہیں۔

ابن حذیفہ کے سوال و جواب وغیرہ کی تفصیل

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا شروع حدیث میں آتا ہے کہ ابن حذیفہ کے بارے میں لوگوں کو شہادت تھے کہ ان کے باپ حذیفہ ہی ہیں یا کوئی اور؟ اس لئے وہ بھی اس موقع پر آگے بڑھے اور پوچھ بیٹھے یا رسول اللہ! میرا باپ کون ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا تمہارا باپ حذافہ ہے۔ وہ خوش ہوئے کہ لوگوں کے شہادت کا ازالہ ہو گیا مگر جب گھر پہنچے تو ان کی والدہ نے بڑی ملامت کی اور کہا تم بڑے نالائق نکلے! ایسی بات پوچھ بیٹھے تھیں کیا خبر زمانہ جاہلیت میں مجھ سے کیا کچھ غلطیاں سرزد ہوئی ہوں گی کیا تم مجھے سب کے سامنے ذلیل و رسوا کرنا چاہتے تھے۔ (یعنی اگر خدا نہ کر دے کوئی دوسری ہی بات ہوتی تو حضور ﷺ سے تم سب کی موجودگی میں پوچھ ہی بیٹھے تھے وہ یقیناً صحیح بات فرماتے اور تمہارے بلاوجہ و ضرورت سوال سے کتنی بڑی رسوائی ہوتی؟

اس نہایت سمجھدار اور خیر عورت کی بات آپ نے سن لی اب صحابی رسول سعادت مند بیٹے کا جواب بھی سن لیجئے برجستہ کہلامی جان خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر رسول ﷺ مجھے فرما دیتے کہ تیرا باپ حذافہ نہیں بلکہ دوسرا شخص ہے تو میں ضرور اسی کے ساتھ جا ملتا اور حضور ﷺ کی بات صحیح سمجھ کر اور صحیح کر کے ہی دکھا دیتا۔ اللہ اکبر! یہی صحابی عورتوں اور مردوں کی سمجھ اور ایمان و یقین کی چٹنگی کہ پہاڑ اپنی جگہ ٹل سکتا تھا مگر ان کو جو یقین پیغمبر خدا ﷺ کی باتوں پر تھا وہ کسی طرح نہیں ٹل سکتا تھا یہاں سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ حضور ﷺ ایسے سخت غصہ و غصہ کے وقت اور دلی ناراضگی کے باوجود بھی دوسرے انسانوں کی طرح صبر و ضبط نہ کھو بیٹھے تھے بلکہ وہ شدت غصہ کی کیفیت اس قدر پرسکون و اطمینان تھی کہ جب حضرت عمرؓ کے دوسرے حاضرین و اطمینان کو محسوس تک بھی نہ ہوئی صحیح ہے ولو کنت لفظا غلیظ القلب لا نفصوا من حولک

حضرت عمرؓ کے ارشادات کا مطلب

حضرت عمرؓ نے مذکورہ بالا جملے ادا کر کے ظاہر کیا کہ ہم توبہ کرتے ہیں ہمیں اور اور ہر کے سوالات و جوابات سے کوئی تعلق و واسطہ نہیں، ہم تو صرف علوم نبوت و وحی اور ایمان و اعمال صالح سے اپنی وابستگی رکھنا چاہتے ہیں۔

ایسا واقعہ بھی ضروری تھا

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسا واقعہ بھی حضور اکرم و صحابہ کی زندگی میں پیش آنا ہی چاہیے تھا جس سے لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ حق

تعالیٰ کو ایسی بھی قدرت ہے کہ جس قسم کی بھی باتیں لوگ پوچھنا چاہیں، ان سب کے جوابات پر وہ اپنے پیغمبر برحق کو مطلع فرما سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَنْ بَرَكَ رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمُحَدِّثِ

(امام یا محدث کے سامنے دو زانو بیٹھنا)

(۹۳) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَذْتُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَّهُ قَالَ قَالَ ابْنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ لِقَاءِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خُذَافَةَ فَقَالَ مَنْ ابْنِ قَالَ ابْنُكَ خُذَافَةُ لَمْ أَخْشُرْ أَنْ يَقُولَ سَلُونِي فَبَرَكَ

عُمُرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا لَقْنَا فَسَكَّتَ.

ترجمہ ۹۳: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکھے تو عبداللہ بن خذافہ کھڑے ہو گئے اور پوچھنے لگے کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا خذافہ! پھر آپ نے بار بار فرمایا کہ مجھ سے پوچھو تو حضرت عمر نے دو زانو ہو کر عرض کیا کہ ہم اللہ کے رب ہونے پر اسلام کے دین ہونے پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہیں (اور یہ جملہ) تین مرتبہ دہرایا یہ بات سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے۔

تشریح: امام بخاری رحمہ اللہ علم کی ضرورت فضیلت و اہمیت بیان کرنے کے بعد اس کو حاصل کرنے کے آداب بتلانا چاہتے ہیں کہ جس سے کوئی علمی بات حاصل کی جائے خواہ وہ امام ہو یا محدث یا استاد تفصیل علم کے وقت اس کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھے جس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیٹھے اور چونکہ یہ حالت ونست نہایت تواضع پر دل ہے اسی لیے استاد و محدث کے دل کو متاثر بھی زیادہ کرتی ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب و غصہ کو کم کرنے کے لیے اس کو اختیار کیا اور کامیاب ہوئے بعض علماء نے یہ بھی لکھا کہ بروک کا ترجمہ اور عنوان امام بخاری نے اس لیے قائم کیا کہ دو زانو بیٹھنا نماز کی ایک خاص (تقید وانی) حالت ہے جو نہایت تواضع کو ظاہر کرتی ہے ہو سکتا ہے کہ کوئی اس طرح کی نشست کو غیر خدا کے سامنے اختیار کرنے کو ناجائز سمجھے لہذا اس کے جواز پر تنبیہ فرمائی اور حضرت عمر کے فعل کو دلیل بنایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے رضیانا باللہ وغیرہ جملوں پر فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ معالیٰ امور دین میں یکساں اور نہایت دانشمند تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں براہ راست خطاب کر کے کچھ بھی عرض نہیں کیا۔ آپ کے غضب و غصہ کو سمجھ گئے فوراً عرض کرنے لگے: ”ہم ایک اللہ کو رب مان چکے، اس کے حکم کے سامنے سر جھکا چکے، ہمیں اس کے حکام کی عینیں اور لمبی چوڑی تحقیقات کی ضرورت نہیں۔ جو کچھ وہی الٰہی و علوم نبوت سے ملے گا اس کو سرچڑھائیں گے دل و جان سے اس کی اطاعت کریں گے، اسلام کو پوری طرح اپنا دین بنا چکے۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا نبی برحق تسلیم کر چکے۔“

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ ”ہم خدا کی کتاب قرآن مجید کو اپنا امام بنا چکے“ فرمایا کہ اس آخری جملہ سے میں نے فاتحہ خلف الامام کی لفظی بھیجی ہے کیونکہ قرآن مجید کو امام کہا ہے، مقتدی نہیں بتایا، شوافع کے قول پر وہ مقتدی بن جاتا ہے، پھر میں نے قرآن مجید میں بھی تتبع و تلاش کی کہ قرآن مجید کو امام کہا گیا ہے یا نہیں؟ تو سورۃ احقاف میں آیت ہے ”وَمَنْ قَبْلَهُ كَتَابَ مَوْسَىٰ اٰمَنًا وَرَحْمَةً وَهٰذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ“ دیکھی، (سورۃ ہود میں بھی کتاب موسیٰ کو امام و رحمت فرمایا ہے، پھر اِنَّهٗ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فرمایا) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب موسیٰ تو امام و رحمت وغیرہ تھی، ہی قرآن مجید اس سے بھی کہیں زیادہ ہے یہ دوسرے زائد علوم و افادات

کیساتھ کتاب موسیٰ کی تصدیق و تائید وغیرہ بھی کرتی ہے مگر چونکہ قرآن مجید کا امام و رحمت ہونا افہام تاس کی وسوسے سے باہر تھا اس لیے اس کو مبہم و مجمل کر دیا اور کتاب موسیٰ کا امام و رحمت ہونا اس درجہ میں نہ تھا، اس کو کھول کر لکھا۔

پھر فرمایا کہ وحدا کتاب معدنی کی مراد نظیروں کے دیکھنے سے سمجھ میں آسکتی ہے کسی عبارت میں سمجھانے سے سمجھ میں نہیں آسکتی میں نے رسالہ فاتحہ خلف الامام میں سمجھانے کی کچھ سی کی مگر حق ادا نہیں ہو سکا۔

علامہ طباطبائی نے بھی حاشیہ کشف میں اس پر کچھ لکھا ہے ان کا ذوق لطیف بھی اس کے مذاق سے آشنا ہوا ہے مگر ان کے علاوہ دوسرا کوئی اس سے بہرہ ور نہیں ہوا۔

یہاں حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف دیوبند کے زمانے میں کسی مناسبت سے مسئلہ تقدیر پر بھی اہم ارشادات فرمائے تھے، اور حضرت شیخ الہند کے افادات بھی ذکر فرمائے تھے جن کو حضرت محترم مولانا محمد چراغ صاحب دام فیوضہم نے قلم بند کیا تھا ان کو تقدیر کے مسئلہ پر بحث کے وقت ذکر کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ومنہ التوفیق والہدایۃ

بَابُ مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لَيْفَهُمْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَلَا وَقَوْلُ

الزُّورِ فَمَا زَالَ يُكْرَرُهَا وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَلْ بَلَغْتُ ثَلَاثًا.

(کسی بات کو خوب سمجھانے کے لئے تین بار دہرانا، چنانچہ ایک مرتبہ رسول اکرم ﷺ الا قول الزور کی بار بار تکرار فرماتے رہے، حضرت ابن عمرؓ نقل کیا کہ حضور ﷺ نے تین بار مل بغض فرمایا)

(۹۴) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ ثَنَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ

أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ وَإِذَا أُنِيَ عَلَى

قَوْمٍ فَلَسَّمْ عَلَيْهِمْ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا.

ترجمہ ۹۴: حضرت انسؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ جب کوئی کلمہ ارشاد فرماتے تو اسے تین مرتبہ لہواتے حتیٰ کہ خوب سمجھ لیا جاتا، اور جب لوگوں کے پاس آپ تشریف لاتے تو انہیں تین بار سلام کرتے تھے۔

تشریح: مشہور ہے کہ جب کوئی بات کئی بار کانوں میں پڑتی ہے تو وہ دل میں اچھی طرح اتر جاتی ہے اسی لیے حضور ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ کس اہم بات کو سمجھانے اور دل نشین کرانے کے لیے اس کو تین بار ارشاد فرماتے تھے یہی طریقہ امت کے لیے بھی منسوس ہوا عالم مفتی

۱۔ کتاب موسیٰ (توراة) کو امام و رحمت فرمایا، لہذا لکھ دو وحی غیر مخلوقی اور قرآن مجید متکوار و بعینہ کلام خداوندی ہے، تو اس کو بدجہ اولیٰ امام ہونا ہی چاہیے، اور افضل عبادت نماز جس میں اس کی قراءت کی جائے تو اس کی امامت کا درجہ اور بھی نمایاں ہو جاتا ہے اور حشعت الاصوات للرحمان کے تحت اس وقت تمام آوازیں مذخوش و مضموع ہو جاتی چاہئیں، پھر چونکہ امام مناس بھی ہے اس لیے بھی سب کی آوازیں اس کی آواز میں شامل ہو گئیں اور قرآن مجید کا رحمت خاصہ خداوندی ہونا بھی اس کا مقتضی ہے کہ جس وقت وہ سامنے ہو تو ساری توجہ اس طرف مبذول ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحب کا فہم یہ ہے کہ جب قرآن مجید امام ہے اور امام کو قراءت قرآن مجید کا حق پر ہو چکا تو اب خواہ نماز جہری ہو یا بیہوشی ان دونوں کے امام کا امام ہی سمجھو، اپنے امام کی پوری طرح متابعت کرو اور امام اعظم (قرآن مجید) کی تلاوت کے وقت کامل استماع و خاشوعی اور اس طرف وصیان و توجہ کرو، اسی سے حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ کے حق بنو گے یعنی اس رحمت (قرآن مجید) کا حق ادا کرو گے۔ تو رحمت حق بھی تمہارے حق میں ہوگی۔ واللہ اعلم۔

درس بھی کوئی اہم بات دین و علم کی دوسروں کو بتائے سمجھائے تو اسکو تین بار دہرائے یا نوان بدل کر سمجھائے تاکہ کم فہم یا غبی اچھی طرح سمجھ لیں اور زود فہم و ذہین لوگوں کے دل نشین ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے اس باب سے مشہور نحوی خلیل بن احمد کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام بخاری نے اپنے رسالہ ”جزء القراءۃ میں نقل کیا ہے:۔ یکثر الکلام لفہم ولعل لیحفظ (ایک بات کو بار بار یا یکثرت اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ خوب سمجھ میں آ جائے اور کسی بات کی علت اس لئے بیان کی جاتی ہے کہ وہ یاد ہو جائے) میں سمجھا کرتا تھا کہ خلیل کے کلام میں بات الٹی ہو گئی ہے، اور اصل یہ تھی کہ ایک بات یکثرت کہنے سے یاد ہو جاتی ہے اور علت بیان کرنے سے سمجھ میں اچھی طرح آ جاتی ہے، پس علت کا بیان فہم کے لئے زیادہ نافع ہے اور نکرار کلام حفظ و یادداشت کے لئے زیادہ موزوں ہے۔

میں نے رسالہ مذکورہ کے بہت سے نسخے دیکھے کہ شاید کتابت و طباعت کی غلطی نکل آئے، مگر سب نسخوں میں یکساں پایا اس لئے بظاہر امام بخاری کا منشا یہ بتلانا ہے کہ: نکرار و اعادہ کلام سے مقصد حفظ تو ہوتا ہی ہے کبھی افہام بھی مقصود ہوتا ہے اور تعلیل کا مقصد افہام تو ہوتا ہی ہے کبھی حفظ بھی ہوتا ہے۔

نکرار بل بلغت کا مقصد

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا نکرار تہویل شان اور مبالغہ کے لئے ہے اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس لئے شاہد بتاتے تھے کہ قیامت کے روز رسول کریم ﷺ کے ابلاغ احکام شریعت کی گواہی دیں جبکہ بہت سی باتیں اپنے پیغمبروں کے ابلاغ احکام شریعت کا انکار کر دیں گے۔

پھر یہ کہ حضور اکرم ﷺ اکثر اوقات ”اللہم ھل بلغت“ بھی فرمایا کرتے تھے تو اس طرح آپ ﷺ حق تعالیٰ کو بھی گواہ بنا لیتے تھے کہ اس سے زیادہ پختہ شہادت کیا ہو سکتی ہے؟ اور ایسا کرنا چونکہ ضرورت و حاجت کے تحت ہے اس لئے اس کو بے ادبی یا خلاف شان و عظمت حق جل ذکرہ بھی نہیں کہہ سکتے۔

جس طرح بیت الخلا جانے کے وقت تسمیہ و استعاذہ کو خلاف ادب نہیں کہا جاتا، کیونکہ حبث و خباثت سے اسن و حفاظت بغیر برکت اسم مبارک حضرت حق جل شانہ حاصل نہیں ہو سکتی۔

بحث و نظر

نکرار اسلام کی نوعیت

علامہ سندھی نے فرمایا:۔ مراد اسلام استیذان ہے، یعنی تینوں سلام طلب اجازت کے ہیں، کیونکہ کسی کے گھر پر جا کر تین بار اسلام و علیکم (اول؟) کہہ کر اجازت طلب کر سکتے ہیں، اگر تیسری دفعہ پر بھی اجازت نہ ملے تو لوٹ جانا چاہیے، چوتھی بار سلام استیذان کی اجازت نہیں ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلا سلام مجلس میں پہنچ کر سامنے والوں کو کرتے تھے، دوسرا ادائیگی جانب کے اہل مجلس کو، تیسرا بائیں جانب والوں کو اس طرح تین سلام ہوتے تھے۔

علامہ سیفی نے فرمایا:۔ پہلا سلام استیذان کا ہے، دوسرا مجلس یا مکان میں پہنچنے پر اہل مجلس کو یہ سلام تحیہ ہے، تیسرا سلام مجلس سے واپسی

ورخصت پر، جس کو سلام تودیع کہہ سکتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شاید زیادہ واضح یہ ہے کہ تین بار سلام مجلس کے لوگوں کے پاس سے گزرتے ہوئے ہوگا، جیسا کہ ہمارے زمانہ میں بھی رواج ہے اور اس طرح اگر چہ زیادہ بھی ہو سکتے ہیں مگر تین پر اکتفا اس لئے کیا کہ شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال مضبوط ہوتے ہیں، آپؐ نے وسط کو اختیار فرمایا، مگر میں اس توجیہ پر پورا بھروسہ اس لئے نہیں کر سکتا کہ اس کی تائید میں کوئی نقل نہیں ملی، غرض اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ جب کسی بڑی جماعت کے پاس سے گزرتے تو صرف ایک سلام پر اکتفا نہ فرماتے تھے بلکہ شروع کے لوگوں پر سلام فرماتے، پھر درمیان میں پہنچ کر سلام فرماتے، پھر آخر میں پہنچ کر سلام فرماتے، حضرت شیخ الہندیؒ رائے بھی اسی کے قریب ہے۔

مکرر مستحسن ہے یا نہیں

حضرت کا قول حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی نقل کیا کہ مکرر سلام کی اچھائی و برائی احوال کے اختلاف کے ساتھ ہوتی ہے، مثلاً وعظ و نصیحت کے اندر مکرر مستحسن ہے، مگر تعریف میں اچھا نہیں، اسی لئے قرآن مجید چونکہ وعظ و تذکیر کے طرز پر ہے، اس میں بھی مکرر مستحسن ہے۔ آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تودیع کے بارے میں احادیث کا ذخیرہ کثر العمل میں ہے، اس کی مراجعت کی جائے، ”عبدہ“ حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک نسخہ میں اس کی جگہ ”الصدۃ“ ہے جو کتاب کی غلطی ہے۔

(۹۵) حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَاهُك عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَفَرٍ وَهَابٍ

تَخْلَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ فَأَذَّنَ نَحْنُ وَقَدْ أَزْهَقْنَا الضَّلُوءَ صَلَوةَ الْغَضَرِ وَنَحْنُ

نَتَوَضَّأُ فَبَجَعْنَا نَحْنُ عَلَى أَوْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَبُيْلَ لِلْأَغْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.

ترجمہ ۹۵: حضرت عبداللہ بن عمروؓ کہتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ پیچھے رہ گئے، پھر آپ ﷺ ہمارے قریب پہنچے تو عمر کی نماز کا وقت تنگ ہو گیا تھا۔ ہم وضو کر رہے تھے تو جلدی میں ہم اپنے پیروں پر پانی کا ہاتھ پھیرنے لگے، تو آپ ﷺ نے بلند آواز سے فرمایا: آگ کے عذاب سے ان (سوگی) ایڑیوں کی خرابی ہے۔ یہ دوسرے فرمایا، یا تین مرتبہ

تشریح: صحابہ کرامؓ نے جگت میں اس ڈر سے کہ نماز عصر قضا نہ ہو جائے، پاؤں اچھی طرح نہ دھوئے تھے، ایڑیاں خشک رہ گئیں تھیں، پانی تو کم ہو گا ہی، اس پر جلدی میں اور بھی سب جگہ پانی پہنچانے کا اہتمام نہ کر سکے، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے تعبیر فرمائی اور بلند آواز سے فرمایا کہ وضو میں ایسی جلد بازی کہ پورے اعضاء وضو نہ مل سکیں، یا پانی کی قلت کے سبب اس طرح ناقص وضو کا درجہ نہ بنیں۔

بَابُ تَعْلِيمِ الرَّجُلِ أَمَتَهُ وَاهْلَهُ

(مراد کا بی باندی اور گھروالوں کو تعلیم دینا)

(۹۶) خَلَدْنَا مُحَمَّدًا هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَنَا الْمُخَارِبِيُّ نَا صَالِحُ بْنُ خِيَانٍ قَالَ قَالَ غَايِرُ الشَّعْبِيِّ حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ وَرَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوْلَانِهِ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ يُطَاهَرُهَا فَأَدَّبَهَا فَأَخْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَخْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ اغْتَفَقَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ غَايِرٌ اغْتَفَيْنَا كُفَّاهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ قَدْ كَانَ يُرْكَبُ يَمِينًا ذُنُوبَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ.

ترجمہ ۹۶: عامر رضی ابو بردہ سے وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تین شخص ہیں جن کو دو اجر ملیں گے۔ ایک شخص اہل کتاب میں سے جو اپنی نبی پر ایمان لایا تھا پھر محمد ﷺ پر بھی ایمان لایا، دوسرے وہ غلام جس نے اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کیا اور اپنے آقاؤں کا بھی، تیسرے وہ شخص جس کی ایک باندی تھی، جس سے ملک میں تین کی وجہ سے بھی اس کو حق محبت حاصل تھا، اس کو اچھی تہذیب و تربیت دے کر خوب علم و حکمت سے آراستہ کیا، پھر اس کو آزاد کر دیا، اس کے بعد اس سے عقد نکاح کیا تو اس کے لئے بھی دو اجر ہیں۔ عامر رضی نے (خراسانی سے) کہا ہم نے تمہیں یہ حدیث بغیر کسی محنت و معاوضہ کے دے دی، کبھی اس سے بھی کم کے لئے یہ منورہ کا سفر کرنا پڑتا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث کے تیسرے حصے میں (جو پوری حدیث کے بیان کا سبب ہے) متعدد امور ذکر ہوئے ہیں اور شارحین نے ان میں سے دو کی تعین میں مختلف رائے لکھی ہیں میرے نزدیک رائج یہ ہے کہ اعتاق سے پہلے جو امور مذکور ہوئے وہ بطور تمہید و مقدمہ ہیں اور آزاد کرنا، مستقل عبادت ہے ایک عمل ہے اور نکاح کرنا دوسرا عمل ہے کہ وہ بھی دوسری مستقل عبادت ہے، لہذا دو اجر ان دو عملوں پر مرتب ہیں۔

بحث و نظر

اشکال و جواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ

پھر یہاں ایک بڑا اشکال ہے کہ اہل کتاب سے اگر یہود مراد ہوں تو وہ اس لئے نہیں ہو سکتے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت سے انکار کی وجہ سے کافر ہوئے اور ان کا پہلا ایمان بھی بیکار ہوا۔ اب اگر وہ حضور ﷺ پر ایمان بھی لائیں تو ان کا صرف یہ ایک عمل ہوگا اور ایک ہی اجر ملے گا، دواجر کے مستحق وہ نہیں ہو سکتے۔

اگر کہیں کہ نصاریٰ مراد ہیں جیسا کہ اس کی تائید بخاری کی حدیث ص ۳۹۰ ج ۱۱ احوال حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بھی ہوتی ہے کہ وہاں بجائے رجل من اہل کتاب کے رجل آمن بعیسیٰ مروی ہے تو اس سے یہ ماننا پڑے گا کہ یہود اس سے خارج ہیں، حالانکہ یہ

حدیث آیت قرآنی اولنک یونون اجموعہ مرتبین کا بیان و تفصیل ہے، اور وہ آیت باطلاق مفسرین عبداللہ بن سلام اور ان کے ساتھ دوسرے ایمان لانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو یہودی تھے، لہذا ان کے لئے بھی دواجر ہوں گے، پس ان سب کو بھی اہل کتاب کا مصداق ہونا چاہیے۔

اس اشکال کے جواب میں فرمایا: میری رائے ہے کہ حدیث تو یہود و نصاریٰ دونوں ہی کو شامل ہے اور دوسری حدیث بخاری کے لفظ و جمل آمن بھیسی! کو اکثر روایات کے تابع قرار دے کر اختصار راوی پر محمول کریں گے۔

اس موقع پر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ طبری کا قول بھی نقل کیا ہے کہ حدیث میں زیادہ عموم بھی مراد ہو سکتا ہے اس طرح کہ خاص نہ ہو، اور دوسرے ادیان والے بھی اس میں داخل ہوں یعنی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ پر ایمان لانے کی برکت سے دوسرے ادیان والوں کا ایمان بھی قبول ہو جائے اگرچہ وہ ادیان منسوخ ہوں۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ اس کی کچھ بیانات میں بعد کو ذکر کروں گا، پھر فوائد کے تحت داؤدی اور ان کے متبعین کا قول بھی حافظ نے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے، حدیث مذکور تمام امتوں کو شامل ہو، کیونکہ حدیث حکیم بن حزام میں ہے اسلمت علی ما اسلفت من خیر کہ کفار کی پہلی زمانہ تکفر کی نیکیاں بھی حضور ﷺ پر ایمان لانے کے برکت سے مقبول قرار پائیں، پھر حافظ نے کہا کہ یہ قول درست نہیں کیونکہ حدیث میں اہل کتاب کی قید موجود ہے، دوسروں پر اس کا اطلاق کیسے ہوگا؟ البتہ اگر خیر کو ایمان پر قیاس کریں تو ممکن ہے دوسرے یہ کہ آمن بنہیہ سے بطور کنکاجر کی علت کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے کہ دواجر کا سبب دونوں پر ایمان ہے حالانکہ عام کفار ایسے نہیں ہیں (اور نہ ان کا پہلے کی اور نئی پر ایمان ہی ہے)

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ فرق اہل کتاب کا اور عام کفار میں یہ ہے کہ اہل کتاب حضور ﷺ کی علامات و نشانیاں کتاب میں پڑھ کر پہچانتے تھے، اور منتظر تھے، لہذا ان میں سے جو ایمان لائے گا اور اتباع کرے گا اس کو دوسروں پر فضیلت ہوگی اور ذیل اجر ہوگا اور جو باوجود اس کے جھٹلائے گا اس پر گناہ بھی ذیل ہوگا، جس طرح ازواج مطہرات کے بارے میں وارد ہوا، کیونکہ وحی ان کے گھروں میں اترتی تھی۔ اگر کہا جائے کہ اس موقع پر بھی ان کا ذکر ذیل اجر کے سلسلہ میں ہونا چاہیے تھا، اور پھر ایسے چار طبقے یہاں ذکر ہو جاتے، ان کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

اس کا جواب شیخ الاسلام نے یہ دیا ہے کہ ان کا معاملہ خاص افراد اور خاص زمانے کا ہے اور یہاں ان تین طبقوں کا ذکر ہے جو قیامت تک ہوں گے۔

یہ جواب شیخ الاسلام کے نظریے پر ہی چل سکتا ہے کہ اہل کتاب کے ایمان لانے کا معاملہ قیامت تک قیامت تک مستمر مانتے ہیں، مگر کرمانی نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ حضور ﷺ کی ہی زمانہ بعثت کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ بعد بعثت تو سب کے ہی حضور حضور ﷺ ہی ہیں کہ آپ ﷺ کی بعثت عام ہے۔

علامہ کرمانی کی یہ دلیل اس لئے صحیح نہیں کہ اگر زمانہ بعثت کے ساتھ خاص کریں گے تو یہ بات حضور ﷺ کے زمانہ بعثت کے بھی سب لوگوں پر پوری نہ اترے گی یعنی جن کو حضور ﷺ کی دعوت نہ پہنچی ہوگی، اور اگر ان لوگوں کو مراد لیں جن کو دعوت نہ پہنچی ہو تو پھر آپ ﷺ کے زمانہ بعثت اور بعد زمانہ بعثت کا کیا فرق رہا؟ لہذا شیخ الاسلام کی تحقیق زیادہ صاف ہے اور ان لوگوں کے ہرے سے پیغمبر ﷺ کے سوا

دوسرے پیغمبروں کی طرف منسوب ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ اس سے قبل ان کی طرف منسوب تھے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے عالی ہے کہ حدیث میں عام مراد لینا کسی طرح درست نہیں اسی لئے وہ حافظ کی اس بارے میں کسی قدر نرمی یا تائیدی اشارہ کو بھی پسند نہیں فرماتے جو حافظ کی اوپر کی عبارت سے ظاہر ہے، پھر فرماتے ہیں کہ خلاصہ حدیث دواجر کا وعدہ دو عمل پر ہے۔ اور کفر صریح کو ہرگز نیک نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر اجر کا استحقاق مانا جائے، لہذا صرف ایک عمل پر اپنی حضرت اقدس ﷺ (فداہ الہی وادی) پر ایمان لانا اور وہ اگر چہ اہل قربات و افضل اعمال میں سے ہے اور اس کا اجر بھی عظیم ہے، تاہم وہ ایک ہی عمل ہے اور اس پر ایک ہی اجر ملے گا۔

نیز ایک حدیث سنائی ص ۳۰۶ ج ۲ میں ہے کہ یونکم کھلین من رحمۃ سے مراد دو اجر ہیں ایک بھجایمان جیسی علیہ السلام یا ایمان بہ انجیل و توراۃ کی وجہ سے، اور دوسرا آنحضرت ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے، اسی سے بصراحت تمام معلوم ہوا کہ دو اجر دو عمل کی وجہ سے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن سلام وغیرہ بھی دواجر کے مستحق ہیں، اور وہ اہل کتاب میں سے بھی شمار ہوں گے اور اس کی وجہ سے کوئی اشکال بھی نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت نہ ماننے کی وجہ سے جن لوگوں کے ایمان حبط ہوئے، وہ بنی اسرائیل میں سے وہ لوگ تھے، جن کو آپ ﷺ کی شریعت کی طرف دعوت پہنچ گئی تھی پھر بھی وہ منکر ہوئے، لیکن یہود دین کو نہ آپ ﷺ کی دعوت پہنچی اور نہ ان کی طرف سے انکار و انحراف کی صورت پیش آئی، لہذا وہ دواجر کے مستحق ہو گئے ایک اپنے نبی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کی وجہ سے اور دوسرے حضور ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے۔ اور ان ہی میں سے عبداللہ بن سلام وغیرہ تھے۔

تاریخ میں ہے کہ بخت نصر کے زمانہ میں اس کے بے پناہ جور و ظلم کی وجہ سے کچھ یہودی شام سے عرب کی طرف بھاگ آئے تھے۔ اور کئی سو سال کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت شام میں ہوئی تو شام کے یہودیوں کو تو حید و شریعت دونوں کی دعوت پہنچ گئی لیکن یہود بے پناہ کھل نہیں پہنچ سکے۔

چنانچہ وقادہ الوقاد میں ہے کہ مدینہ منورہ کے باہر ایک مجموعے کی قریب ایک چتر پایا گیا جس پر یہ عبارت لکھی ہوئی تھی: ”یہ رسول خدا عیسیٰ علیہ السلام کے ایک فرستادہ کی قبر ہے جو تبلیغ کے لئے آئے تھے مگر وہ شہر کے لوگوں تک نہ پہنچ سکے۔“

تاریخ طبری میں اس جگہ ایک لفظ رسول ہو کتابت سے رہ گیا۔ جس سے یہ مطلب بن گیا کہ یہ قبر خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ہے۔ (نعوذ باللہ) ایک زمانے میں اس کو قادیانوں نے وفات عیسیٰ علیہ السلام کی بہت بڑی دلیل سمجھ کر شورش و شغب کیا تھا۔ ان ہم الا یختر صون، ظاہر ہے ان انگل کے تیروں سے کیا بننا؟

جدید تحقیقات اہل یورپ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مسیح علیہ السلام کے دو حواری ہندوستان بھی آئے تھے۔ جو مر اس میں مدفون ہیں۔ اسی طرح ایک حواری تبت میں اور دو حواری اٹلی میں مدفون ہیں۔ اور یونان و قسطنطنیہ بھی ان کا جانا ثابت ہوا ہے۔

پھر یہ کہ خود سے نہیں گئے بلکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو بھیجا تھا اس امر سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حضور ﷺ نے نبی نبی، مخلص مخلص، اور وصیت الٰہیہ وغیرہ کو کاتب و غیرہ ماننے فرمائے تو نامہ بر صحابہ سے فرمایا کہ کس بھی تم کو اسی طرح سمجھ رہا ہوں جس طرح مسیح علیہ السلام نے اپنے حواریین کو بھیجا تھا۔

افادات حافظ ابن حجر

اس جواب کو مختصر طریقہ پر حافظ ابن حجر نے بھی ذکر کیا ہے۔ نیز حافظ نے فوائد کے تحت چند اہم امور ذکر فرمائے جو درج ذیل ہیں۔

(۱) شرح ابن التین وغیرہ میں جو آیت مذکورہ کا مصداق عبداللہ بن سلام کے ساتھ کعب احبار کو بھی لکھا ہے۔ وہ غلط ہے کیونکہ کعب صحابی

نہ تھے، اور نہ وہ حضرت عمر ؓ کے زمانہ خلافت سے قبل ایمان لائے تھے۔ البتہ تفسیر طبری میں جو سلمان فارسی ؓ کو بھی ساتھ لکھا ہے وہ صحیح ہے کیونکہ عبداللہ بن ہودی تھے، پھر اسلام لائے اور سلمان نصرانی تھے سلمان ہوئے، یہ دونوں مشہور صحابی ہیں۔

(۲) قرطبی نے فرمایا کہ جس کتابی کے لئے ذیل اجر کا وعدہ ہے اس سے مراد وہ ہے جو قبل و عمل دونوں کے اعتبار سے اپنے نبی کی صحیح شریعت پر عامل رہا ہو۔ (تہ تحریف شدہ شریعت پر) پھر خاتم الانبیاء ؐ پر ایمان لایا ہو اس کو ذیل اجر بوجہ اتباع حق اول و ثانی ملے گا۔ لیکن اس قول پر اعتراض ہوگا کہ حضور ﷺ نے ہر قبل کو تحریر فرمایا کہ تم اسلام لاؤ گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں دوا جر عطا کرے گا۔ حالانکہ ہر قبل نے بھی نصرانیت کو تحریف کے بعد قبول کیا تھا۔

نیز یہاں حافظ نے اپنے شیخ، شیخ الاسلام کی تحقیق کا حوالہ دیا کہ باوجود اس کے کہ ہر قبل بنی اسرائیل میں سے نہیں تھا اور اس نے نصرانیت بھی تحریف کے بعد ہی قبول کی تھی، پھر بھی حضور اکرم ﷺ نے اس کو اور اس کی قوم کو اپنے مکتوب کرامی میں "یا اہل الکتاب" خطاب فرمایا تو اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ جو بھی اہل کتاب کا دین اختیار کرے گا خواہ وہ تحریف کے بعد ہی ہو اس کو اہل کتاب ہی کے حکم میں سمجھا جائیگا۔ و بارہ مناکحت و ذباح و غیرہ۔

لہذا اس کی تخصیص اسرائیلیوں سے کرنا یا ان لوگوں کے ساتھ جو یہودیت و نصرانیت کو قبل تحریف و تبدیل اختیار کر چکے ہوں غلط ہے۔

افادات حافظ عینی

(۱) حافظ عینی نے حافظ ابن حجرؒ کے رد کرمانی پر رد کیا اور فرمایا کہ قولہ آمن منیہ حال و قید ہے پس اجرین کی شرط یہ ہوگی کہ اپنے نبی پر ایمان لایا ہو جو ان کی طرف مبعوث ہوا ہو۔ اور پھر حضور ﷺ پر بھی ایمان لائے حالانکہ اہل کتاب کے لئے بھی حضور کی بعثت کے بعد کوئی دوسرا نبی سوائے حضور ﷺ کے نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کی بعثت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ختم ہوگئی۔ لہذا آئندہ جو بھی اہل کتاب سے ایمان لائے گا وہ ایک نبی یعنی حضور ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے ایک ہی اجر کا مستحق ہوگا۔ باقی دونوں صنفوں میں اجرین کا حکم تا قیام قیامت رہے گا۔

اور اختلاف روایاتی اندیش بھی کرمانی کے دعویٰ کو معزز نہیں کیونکہ اذا کو استقبال کے لئے، نئے کے بعد بھی جب وہ شرط مذکورہ بالا موجود نہ ہوگی، حکم اجرین حاصل نہ ہوگا۔ اور ایما سے بھی تعیم جس اہل کتاب ہی ثابت ہو سکے گی۔ جس سے ان کے لئے تعیم حکم اجرین ثابت نہ ہو سکے گا۔

(۲) قوله بطأھا۔ ای یعمل و طأھا، سواء صارت موطوءة او لا

(۳) التناذیر بتعلق بالمرواات والتعلیم بالشرعیات اعی ان الاول عرفی والثانی شرعی او الاول دنیوی والثانی دینی (عمدۃ صفحہ ۵۱۸، ۵۱۹ جلد اول)

(۴) پہلے باب میں تعلیم عام کا ذکر تھا، یہاں تعلیم خاص کا ذکر ہوا، یہی وجہ مناسبت ہے دونوں بابوں میں۔ (صفحہ ۵۱۳)

(۵) ترجمہ میں والا اہل ہے، حالانکہ حدیث میں نہیں ہے۔ تو یا تو بطریق قیاس اخذ کر سکی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ اعتناء بتعلیم الجہاتو الاہل من الامور الدینیۃ اشہد من الامور الدینیۃ، دوسرے یہ کہ ارادہ ہوگا حدیث لانے کا مگر متل کی ہوگی۔ (عمدۃ صفحہ ۵۱۳)

(۶) لکھ کان یرکب یہ بات حضور ﷺ اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں تھی اس کے بعد فتح امصار ہو کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دوسرے

بلاد میں پھیل گئے۔ اور ہر شہر کے لوگوں نے اپنے شہر کے علماء پر اکتفاء کیا۔ بجز ان کے جنہوں نے زیادہ توسع فی العلم چاہا اور سفر کئے۔

(صفحہ ۵۱۸، مثل جامعہ وغیرہ شرح شیخ الاسلام)

(۷) پس بعض مالکیہ نے جو اس قول شعی کی وجہ سے علم کو بدینہ منورہ کے ساتھ خاص کہا۔ یہ ترجیح بلا مرجع ہے پس غیر مقبول ہے۔ (۵۱۹)

(۸) ثم قال عاصم: اظہار یہ خطاب صالح راوی حدیث کو ہے۔ اور اسی لئے کہ مانی شارح بخاری نے یقین کے ساتھ فرمایا کہ خطاب صالح کو ہے۔ اور کراچی سے حالیہ شائع شدہ تراجم بخاری میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور تیسرے القاری میں بھی اسی طرح ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔ البتہ شرح شیخ الاسلام میں ہے ثم قال عامر مقولہ صالح بن حیان ہے۔ وخطاب بمردے ازل خراسان است۔ کہ پرسیدہ بود شعی را از حکم کسے کہ آذکر وہ خود را پس از ان تروید کند، چنانچہ از باب واذکر فی الکتاب مریم معلوم شود۔ (صفحہ ۱۶۲ ج ۲ حاشیہ تیسرے القاری، شیخ الاسلام)

یہ تحقیق صحیح ہے۔ (علامہ یعنی نے بھی کہ مانی کی تظہیر بطور مذکور کی ہے۔) پس خطاب اہل خراسان کے ہی ایک مشہور شخص کو ہے۔ جس کے سوال کے جواب میں عامر نے یہ حدیث بیان کی ہے۔ چنانچہ بخاری حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تذکرہ میں بھی یہی حدیث لائیں گے۔ وہاں سے یہ چیز واضح ہوگی۔ حافظ نے بھی شیخ الباری میں یہی تحقیق کی ہے۔

دیگر افادات حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ بعض لوگوں نے دو اجرو کو زمانہ عدم تحریف کے ساتھ خاص کیا ہے حالانکہ قول قرطبی نص حدیث مذکور کے بھی متنافی ہے کیونکہ وہ آپ ہی کے زمانے کے لوگوں کے واسطے ہے۔ جب کہ وہ سب تحریف شدہ نصرائیت پر ہی عامل تھے۔

(۲) میرے نزدیک تحریف میں بھی تفصیل ہے اگر وہ حد کفر صریح تک پہنچ جائے تو ان کے لئے دو اجر نہ ہوں گے۔ ورنہ مطابق حدیث مذکور ان کے مستحق ہوں گے۔ البتہ اختلاف شرائع کی بھی رعایت ضروری ہے۔ کہ بعض کلمات مثلاً "ابن" کتب سابقہ میں مستعمل تھا۔ خواہ کسی تادیل سے ہی تھا۔ مگر ہماری شریعت میں مطلق کفر ہے۔ اور اس کی پوری بحث آیت نحن ابناء اللہ کے تحت فتح المعربز میں ہے کہ تاویل باطل مفید ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ نصاریٰ کا کفر قطعی ہے لیکن اس کے ساتھ وہ توحید کے بھی دعویدار ہیں۔ اور ہماری شریعت نے بھی ان کی توحید کا کسی حد تک اعتبار کر کے ان کو جواز نکاح و اکل ذبائح کے بارے میں دوسرے کفار سے ممتاز قرار دیا ہے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ دینی سادگی کی رعایت سے دینی امور میں اتنی تخفیف کا معاملہ فرمایا۔ تو کیا بعید ہے کہ آخرت میں بھی کچھ مسامحت ہو۔ اور ان کو دو اجر ان کے پہلے ایمان کی وجہ سے بھی محض دعوئی ایمان پر عطا ہو جائیں۔

(۳) دو اجر والی فضیلت صرف ان ہی تین قسم کے آدمیوں کے واسطے خاص ہے یا اور بھی ایسے ہیں؟ تو حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطی نے ایسی ۲۲ قسم کی حدیث سے شمار کی ہیں۔

اور مجھ کو یہاں سے منہ ہوا اور غور کرنے لگا کہ کیا فضیلت عدد مذکور تک محصور ہے یا ان میں کوئی ایسی جامع وجہ ہے جو دوسری انواع میں بھی پائی جاسکتی ہے جس سے ان میں بھی دو اجر کی فضیلت کا حکم منتقل ہو جائے تو میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ہر عمل جو پہلی امتوں بنی اسرائیل وغیرہ پر پیش ہوا اور ان سے اس کی ادائیگی میں کوتاہی ہوئی ہے اور ہم اس امر شرعی کو پورے آداب کے ساتھ بحال لائیں تو اس پر ہمیں دو اجر ملیں گے جیسے کہ مسلم شریف میں صلوة عصر کے بارے میں حدیث ہے کہ وہ نماز تم سے پہلی امتوں پر بھی فرض ہوئی تھی پس اگر تم اس کی ادائیگی کا حقہ کرو گے تو تمہیں دو اجر ملیں گے۔

اور جس طرح ترمذی میں ہے کہ خواہ سیرکل کھانے سے پہلے ہاتھ دھوئے تھے پس اگر ہم پہلے اور بعد کو بھی ہاتھ دھوئیں تو ہمیں دوا جڑ میں گے۔

(۳) اگر کہا جائے کہ جب دوا جڑ دوسری کی وجہ سے ہیں تو پھر حدیث مذکور میں ان تین کو ذکر کرنے سے کیا فائدہ؟ کیونکہ ظاہر ہے جو شخص دوا عمل کرے گا وہ دوسری اجزاء کا شوق بھی ہوگا۔

اس کے لگی جواب ہیں (الف) ان کو اس لیے خاص طور سے ذکر فرمایا کہ ان کی نظر شارع میں خاص اہمیت تھی (ب) وہ منضبط انواع تھیں اور احکام شرعیہ منضبط انواع و اصناف سے ہی متعلق ہوتے ہیں۔ اشخاص و افراد سے نہیں اگر کہیں کسی فرد شخص کے لیے کوئی حکم آئے گا تو وہ اس کے لیے خاص ہوگا سب کے لیے عام نہیں ہوگا اسی لیے اصول فقہ میں بحث ہے آیا کہ کسی حکم شرعی کا حکمت سے خالی ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اور ہماری طرف سے منسوب ہے کہ جائز ہے جیسا کہ استبراء کے مسئلہ میں ہے کہ اس میں سلق تلف کا کوئی شبہ نہیں ہو سکتا پھر بھی حکم استبراء ہے حالانکہ اس میں کوئی حکمت ظاہر نہیں ہے تو شرح وقایہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صرف اتنا ضروری ہے کہ کوئی صنف منضبط حکمت سے خالی نہ ہو، یہ ضروری نہیں کہ اس صنف کی ہر جڑی میں بھی حکمت موجود ہو۔

(ج) ان تینوں امور میں چونکہ ایک قسم کا اشکال تھا اور ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوتا تھا کہ ان میں دوا جڑ ہوں اس لیے ذکر فرمایا کہ کیونکہ بظاہر ایمان ہی طاعت ہے اور تعدد اس کی فرد میں آیا ہے تو حدیث نے اس کی وضاحت کی کہ گویا ایمان جملہ اتو ایک ہی ہے مگر جب وہ تفصیل میں آئے ایک نبی کے ساتھ متعلق ہوا تو وہ ایک مستقل عمل قرار پایا اور پھر دوسرے زمانے میں جب دوسرے نبی سے متعلق ہوا تو دوسرا جدید عمل قرار دیا گیا اسی طرح بظاہر جب ایک غلام دوسرے کا مملوک ہے تو اس کے حقوق خدمت ادا کرنے پر اس کو اجازت ملنا چاہیے اور اہتمام ضرور طاعت و عبادت ہے مگر نکاح تو اپنے منافع کے لیے ہوتا ہے اس لیے اس پر بھی اجازت ہونا چاہیے تو شارع نے ان کو بھی مستقل اجزاء کا سبب قرار دے دیا۔

(د) شارع نے ان تینوں صورتوں کو اس لیے خاص طور سے ذکر کیا ہے کہ ان میں وہ دوا کام دشوار یا خلاف طبع تھے لہذا شریعت نے ترغیب و تحریم کے طور پر ان پر دوا جڑ مقرر کئے۔

کیونکہ کتابی جب اپنے نبی پر ایمان لا چکا تو اس کو دوسرے نبی پر ایمان لا نا شاق ہوگا اور وہ یہ بھی خیال کرے گا کہ دوسرے نبی پر ایمان لانے کی وجہ سے پہلا ایمان بیکار جائے گا تو فرمایا کہ نہیں اس کو دونوں کے اجزاء الگ الگ ملیں گے اسی غلام جب اپنے مولیٰ کی خدمت پوری طرح کر لیا تو بس اوقات اس کو اداء نماز وغیرہ کا وقت نہیں ملے گا یا دشواری تو ضرور ہوگی اس لیے ترغیب دی گئی کہ اس کو بذلہ جڑے گا۔

اسی طرح طبیح فاضلہ یا ندیوں سے نکاح کو پسند نہیں کرتیں لہذا ترغیب دی گئی کہ ان کو آزاد کر کے نکاح کرنے پر دو گنہہ اجر ان کو حاصل ہوگا۔

(نصاری کا استدلال بابت عموم بحث حضرت علی علیہ السلام اور اس کا مدلل و متصل جواب)

حضرت عیسیٰ نے جو اپنے حواریوں کو تبلیغ کے لیے بھیجا تھا اس سے نصاریٰ نے آپ کی عموم بحث پر استدلال کیا ہے جواب یہ ہے کہ عموم بحث سرور انبیاء علیہم السلام کے خصائص میں سے ہے دوسرا کوئی اس وصف سے متصف نہیں ہوا وہ یہ ہے کہ ایک تو دعوت تو حید ہے اس کے اعتبار سے تو تمام انبیاء کی بعثت عام ہے جیسا کہ علامہ ابن دقیق العید نے بھی تصریح کی ہے اسی لیے وہ مجاز ہیں کہ جس کو بھی چاہیں اس کی طرف دعوت دیں خواہ ان کی طرف مبعوث ہوئے ہوں یا نہیں اور جن کو یہ دعوت پہنچ جائے گی وہ اس دعوت کو ضرور قبول کریں گے انکار کی گنجائش نہیں ہے اگر کریں گے تو مستحق نار ہوں گے۔

دوسری دعوت شریعت ہے اس میں تفصیل ہے کہ اگر پہلے سے ان لوگوں کے پاس کوئی شریعت موجود تھی جس پر وہ عمل کر رہے تھے اور

دوسری شریعت کی دعوت بھی باقاعدہ ان کو پہنچ گئی تو پہلی منسوخ کبھی جائیگ اور جدید شریعت مذکورہ پر عمل واجب ہوگا اور اگر باقاعدہ نہیں پہنچی یا صرف خبر ملی تو نئی شریعت پر عمل واجب نہ ہوگا اگر پہلے سے کوئی شریعت ان کے پاس نہیں تھی تب بھی اس نئی شریعت مذکورہ پر عمل واجب ہوگا خواہ اس کی دعوت بھی باقاعدہ نہ پہنچی ہو صرف اس کی خبر ملنا کافی ہے۔

لیکن جن لوگوں کو شریعت کی دعوت نہیں پہنچی بلکہ عام غبروں کی طرح صرف کسی نبی کی بعثت کی خبر پہنچی ہو تو ان پر ایمان لاتا ضروری ہے اس کی شریعت پر عمل ضروری نہیں ہے جب کہ وہ پہلے سے کسی شریعت پر ہوں اگر ایمان نہیں لائیں گے ہلاک ہوں گے۔ یہ سب تفصیل اس آخری شریعت محمدیہ سے پہلے تک ہے اس لیے اس کے بعد دنیا میں کسی کو بھی اس کا انحراف جائز نہیں ہے۔ و من یتبع غیرو الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرۃ من الخاسرین۔ مختصر یہ کہ دعوت تو حید تو سب انبیاء کی عام تھی لیکن دعوت شریعت کا عموم صرف سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰات والتسلیمات کے ساتھ خاص ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے لیے فرض لازم تھا کہ تمام دنیا کے لوگوں کو اس شریعت کی طرف دعوت دیں اسی لیے آپ نے دنیا کے بہت سے ملک و امرا کو تبلیغی مکتب ارسال فرمائے اور باقی کام کی تکمیل خلفاء راشدین سے ہاتھوں ہوئی۔ آپ کے علاوہ سب انبیاء علیہم السلام کی دعوت شریعت ان کی اپنی اپنی اقوام و امم کے ساتھ مخصوص تھی اور دوسروں تک اس کی تبلیغ کرنا ان کے لیے اختیار امر تھا فریضہ الہی نہیں تھا۔

حضرت نوح اور حضرت ابراہیم کے عموم بعثت کی شہرت اس لیے ہے کہ کفر کے مقابلہ کے لیے یہی دونوں مبعوث ہوئے حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے جو نہایت مسلمان تھے کیونکہ اولاد یعقوب سے تھے البتہ نوع نے سب سے پہلے کفر کا مقابلہ کر کے اس کی تیغ کٹی کی ہے اس لیے انکا لقب نبی اللہ ہوا ہے اور ابراہیم نے سب سے پہلے صابین کا رد کیا اور ضعیفیت کی بنیاد ڈالی۔ یہ قاعدہ ہے کہ جب نبی کسی چیز کا رد و مقابلہ کرتا ہے تو ساری دنیا کے لیے عام ہو جاتا ہے چنانچہ عقائد کے بارے میں تو یہ بات ظاہر ہے کہ عقائد تمام ادیان سادہ میں مشترک ہیں لہذا رد و مقابلہ بھی عام ہونا چاہیے البتہ شریعت کے بارے میں محل نظر ہے بس ان دونوں کی عموم بعثت اسی نظر پر مذکورہ کے ماتحت تھی۔

(۶) اس تفصیل کے بعد ایک جواب کی صورت یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام کو حضرت مسیح کے مبعوث ہونے کی خبر ملی اور ظاہر ہے جس شخص کی فطرت اس قدر سلیم تھی کہ حضور ﷺ کی مجلس مبارک میں پہلی بار حاضر ہو کر چہرہ انور کو دیکھتے ہی فرما دیا کہ یہ چہرہ مبارک کسی جھوٹے کا نہیں ہو سکتا اس نے حضرت مسیح کی نبوت کی بھی ضرور تصدیق کی ہوگی اور یہ تصدیق ہی ان کو کافی تھی۔ شریعت عسی پر عمل ضروری نہ تھا البتہ اگر وہی عیسیٰ مدینہ منورہ میں ان تک پہنچ جاتے اور ان کی شریعت کی طرف بلا تے تب ان کو اس شریعت پر عمل بھی ضروری ہوتا۔ پس اجماع ایمان عیسیٰ حاصل کرنے کے لیے وہ تصدیق مذکور بھی کافی ہے اور یہودیت پر بقاء اور شریعت موسوی پر عمل کرتے رہنا بھی اس تحصیل اجر سے مانع نہیں ہو سکتا پھر حضور سرور دو عالم ﷺ پر ایمان لانے سے دوسرے اجر کے بھی مستحق ہو گئے کیونکہ مدینہ میں ہوتے ہوئے اور دعوت شریعت نہ پہنچنے کی وجہ سے ان کے لیے صرف تصدیق باطنی بھی کافی تھی۔

البتہ جو لوگ شام ہی میں رہے اور حضرت عیسیٰ کی تصدیق نہیں کی ان کو حضور ﷺ پر ایمان لانے سے صرف ایک ہی اجر ملے گا معاملہ میں جو حدیث ہے کہ عبداللہ بن سلام نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر سوال کیا کہ اگر میں تمام انبیاء پر سوائے حضرت

عینی کے ایمان لاؤں تو کیا نجات کے لیے کافی ہوگا تو اول تو اس کی اسناد ساقط ہے دوسرے یہ سوال بطور فرض تھا اور مقصود صرف تحقیق مسئلہ کی یہ نہیں کہ وہ اپنے حال کی خبر دے رہے تھے۔

تعلیم نسواں: حدیث الباب میں باندی کو آداب سکھانے اور تعلیم دینے کی فضیلت ہے جس سے دوسری عورتوں کو تعلیم دینے کی فضیلت بدرجہ اولی ثابت ہوئی، حسن بھٹی، دیلمی، مسند احمد وغیرہ کی روایات سے ہر مسلمان کو علم سکھانا واجب و ضروری معلوم ہوا، جو مردوں اور عورتوں سب کے لئے عام ہے، علم حاصل کرنے کا مقصد تحصیل کمال ہے، جس سے ظاہر و باطن کی سنوار ہو، اگر کسی علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو وہ لا حاصل ہے (جیسا کہ ہم پہلے بھی تفصیل سے بتلا چکے ہیں) اگر کسی علم سے، بجائے سنوار کے بگاڑ کی شکلیں رونما ہوں تو اس علم سے جہل بہتر ہے۔

چونکہ علم دین و شریعت سے انسان کے عقائد اعمال، اخلاق، معاشرت و معاملات سنورتے ہیں اس کا حاصل کرنا بھی ہر مرد و عورت کے لئے ضروری، موجب کمال و باعث فخر ہے، اور جس تعلیم کے اثرات سے اس کے برعکس دوسری خرابیاں پیدا ہوں، وہ ممنوع قابل احتراز و نفرت ہوگی، لہذا انصہر اکبر الہ آبادی نے کہا تھا

ہم ایسے ہر سبق کو قابل ضبط سمجھتے ہیں کہ جس کو پڑھ کر لڑکے باپ کو غلطی سمجھتے ہیں

اسلام میں چونکہ برفن اور ہر پیشہ کو یکساں بھی فرض کفایہ کے طور پر ضروری قرار دیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنی روزمرہ کی ضروریات زندگی میں دوسروں کے محتاج نہ ہوں، اس لئے ہر مہنگی کا کام، لوہار کا کام، کپڑا بنانے کا کام، کپڑا سینے کا کام وغیرہ وغیرہ حسب ضرورت کچھ لوگوں کو یکساں ضروری ہیں، یہ تو ان فنون و پیشوں کو اختیار کرنے کا اولین مقصد ہے، دوسرے درجہ میں ان کے ذریعہ روزی کمانا بھی درست اور حلال و طیب ہے، بلکہ ہاتھ کی محنت سے کمائی کی فضیلت وارد ہے اور روزی کمانے کے طریقوں میں سب سے افضل تجارت پھر صنعت و حرفت، پھر زراعت، اجرت و مزدوری، ملازمت وغیرہ ہے، علم اگر دین و شریعت کا ہے تو اس کو سب معاش کا ذریعہ بنانا تو کسی طرح درست ہی نہیں، غیر اسلامی نظام کی مجبوری وغیرہ کی بات دوسری ہے، تاہم اجرت لے کر پڑھانے گا تو اس پر کوئی اجر متوقع نہیں، بلکہ بقول حضرت استاذ الازالہ سادہ شیخ الہند آخرت میں برابر سزا برپا ہوٹ جائے تو نفیست ہے، غرض علم دین حاصل کرنا نہایت بڑا فضل و کمال ہے اور اس کے مطابق خود عمل کر کے دوسروں کو اس سے بغیر کسی اجرت و صلح کے فائدہ پہنچانا انبیاء کی صحیح نیاہت ہے۔ رہے ”دنیوی علوم“ جو موجودہ حکومتوں کے سکولوں اور کالجوں وغیرہ میں پڑھائے جاتے ہیں، ان کے اولین مقاصد چونکہ اقتصادی، سیاسی وغیرہ ہیں اس لئے ان سے ذاتی فضل و کمال کے حصول، دین و اخلاق کی درستی، معاشرت و معاملات یا بھی کی اصلاح جیسی چیزوں کی توقع فضول ہے، لہذا ان کی تحصیل کا جواز بقدر ضرورت ہوگا، اور اسلامی نقطہ نظر سے یقیناً اس امر کے ساتھ مشروط بھی ہوگا کہ ان کے حصول سے اسلامی عقائد و نظریات، اعمال و اخلاق مجروح نہ ہوں، اگر یہ شرط نہیں پائی جاتی تو ایسی تعلیم کا ملازمت وغیرہ معاشی و غیر معاشی ضرورتوں کے تحت بھی حاصل کرنا جائز نہ ہوگا، پھر مردوں کے لئے اگر ہم موجودہ سکولوں یا کالجوں کی تعلیم کو ہم شرعی نقطہ نظر سے معاشی و اقتصادی ضروریات کے تحت جائز بھی قرار دیں تو ان کے لئے کنجش اس لئے بھی نکلی سکتی ہے کہ ان کے لئے دینی تعلیم حاصل کرنے کے مواقع بھی، بسولت میسر ہیں، لیکن لڑکیوں کی اسکولی تعلیم کی نہ معاش کے لئے ضرورت ہے نہ کسی دوسری صحیح غرض کے لئے، پھر آنھویں جماعت یا گیا رہیں جماعت پاس کر کے لڑکیوں کو ٹیکنیک دی جاتی ہے، جس میں حکومت کی طرف سے وظیفہ بھی دیا جاتا ہے، اس سے فارغ ہو کر ان کو دیہات و قصبہ کے اسکولوں میں تعلیم کے لئے مقرر کر دیا جاتا ہے، جہاں وہ اپنے والدین، خاندان و اسلامی ماحول سے دور رہ کر تعلیمی فرائض سر انجام دیتی ہیں، ایک مسلمان عورت اگر فریضہ حج ادا کرنے کے لئے بھی بغیر حرم کے ایک دو ماہ نہیں

گزارش کی تو ظاہر ہے کہ ملازمت کے لئے اس کا بغیر محرم کے غیر جگہ مستقل سکونت و رہائش اختیار کرنا کیسے درست ہوگا؟ سنایا کہ بعض جگہ ان کے ساتھ ان کی ماؤں یا بہنوں کو بھیج دیا جاتا ہے، حالانکہ ان کا ساتھ ہونا شرعاً کافی نہیں کیونکہ محرم مرد ہی ہونا چاہیے۔

اس کے بعد تعلیم آگے بڑھی تو کالجوں میں داخلہ لیا گیا، جہاں ایف۔ اے کے بعد عموماً مخلوط تعلیم دی جاتی ہے، پڑھانے والے اساتذہ مرد، اعلیٰ معیار میں نوجوان لڑکیاں اور پچھلی نشستوں پر نوجوان لڑکے ہوتے ہیں، ہاتھ میل جول، بحث و گفتگو اور بے حجابی وغیرہ پر کوئی پابندی نہیں، اس ماحول میں کتنی کچھ کی سادہ لوح مسلمان لڑکیاں کیا کچھ اثرات لیتی ہیں، وہ آئے دن ان کے واقعات بتاتے رہتے ہیں اور خصوصیت سے اخبار دیکھنے والے طبقہ پر روشن ہیں، اعلیٰ تعلیم پانے والی لڑکیاں تو غیر مسلموں کے ساتھ بھی تعلقات بڑھاتی ہیں، ان کے ساتھ ازدواجی رشتے بھی قائم کر لیتی ہیں، پھر مسلمان ماں باپ و خاندان والے بھی سرکچڑ کر دیتے ہیں، بڑی ناک اور عزت والے تو اخبار میں اس کی خبر بھی نہیں دے سکتے کہ مزید رسوائی ہوگی، سب کو معلوم ہے کہ مسلمان عورت کا ازدواجی رشتہ ایک لمحہ کے لئے بھی کسی غیر مسلم مرد کے ساتھ جائز نہیں، اب مسلمان عورت اگر اسلام پر باقی رہے ہوئے غیر مسلم کے ساتھ رہتی ہے تو ہمیشہ حرام میں مبتلا ہو کر عمر گزارے گی، اور اگر اس نے دین کو اپنے غیر مسلم محبوب کی وجہ سے چھوڑ دیا تو اس سے زیادہ وبال و عذاب کس چیز کا ہوگا؟ اور والدین و اعزہ و خاندان والے بھی اس مذکورہ گناہ عظیم یا کفر و ابداد کا سبب بنے تو وہ بھی عذاب و وبال کے مستحق ہوئے۔ اللھم احفظنا من مخطک و عذابک

رحمت و دو عالم فخر موجودات ﷺ نے جتنے احکام و ہدایت و فی الہی کی روشنی میں مردوں کو مناسب اور عورتوں کے حسب حال ارشاد فرمائے تھے، کیا ایک مسلمان مرد عورت کو ان سے ایک انچ بھی ادھر سے ادھر ہوا عقل و دین کا مستحقا ہو سکتا ہے، ایک بار آنحضرت ﷺ نے حضرت علیؑ سے پوچھا ”تم جانتے ہو کہ عورت کے لئے سب سے بہتر کیا بات ہے؟“ حضرت علیؑ خاموش رہے کہ حضور ہی کچھ ارشاد فرمائیں گے پھر انہوں نے حضرت فاطمہؑ سے اس کا ذکر کیا کہ انہیں معلوم ہوگا تو بتلائی گی، چنانچہ انہوں نے بتلایا ”لا یوہن الرجال“ عورتوں کے لئے سب سے بہتر بات یہ ہے کہ ان پر مردوں کی نظریں نہ پڑیں، اور صحیح حدیث میں یہ بھی ہے کہ جب کوئی عورت گھر سے نکل کر باہر آتی ہے تو شیطان اس کو سر اٹھا رہا یا گھر کو خوشی سے دیکھتا ہے (کہ مردوں کو چھانسنے کا سب سے اچھا جال اس کے ہاتھ آ گیا) اور ایسی ہی عورتوں کو جو بے ضرورت دے بے حجاب بن سنور کر گھروں سے نکلتی ہیں، حدیث میں ”شیطان کے جال“ کہا گیا ہے، غرضیکہ فی زمانہ عورتوں کا عصری تعلیم حاصل کرنا اور دینی تعلیم و تربیت سے محروم ہونا مسلمان قوم کی بہت بڑی بدبختی ہے اور اس سلسلہ میں علماء اسلام اور درویشان ملت کو کسی اصلاح کی طرف فوری قدم اٹھانا ضروری ہے۔

عورتوں میں اگر دینی تعلیم کو عام رواج دے کر، عورتوں ہی کے ذریعہ ان کے طبقہ کی اصلاح کرائی جائے تو یہ بھی ایک کامیاب تدبیر ہے۔ واللہ یوفقنا لما یحب و یرضی

عورت کا مرتبہ اسلام میں

اسلام نے اعلیٰ اوصاف و کمالات کو کسی شخص و جنس کے لئے مقرر مخصوص نہیں قرار دیا کیونکہ

وَادَارُوا قَابِلِیْتَ شَرَطَ نِیْسَتِ بَلْکَ شَرَطَ قَابِلِیْتَ وَا دَاوَسَتْ

حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں اپنی رحمت و فضل خاص سے نواز دیتے ہیں، تاہم صنف نازک میں کچھ کمزوریاں ایسی ہیں کہ ان سے عقلاً و شرعاً قطع نظر نہیں ہو سکتی، اسی لئے مردوں کو خاص طور سے ایسی ہدایات دی گئیں ہیں کہ وہ حدود شریعت کے اندر رہتے ہوئے عورتوں کے

جذبات و حقوق کی زیادہ سے زیادہ نگہداشت کریں اور اس معاملہ میں بسا اوقات مردوں کے اخلاقی کردار کا بڑے سے بڑا امتحان بھی ہو جاتا ہے جس میں پورا ترانے کے لئے نہایت بڑے عزم و حوصلے کی ضرورت ہوتی ہے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ماذا الی جبرائیل یو صینی بالنساء حتی ظننت انہ یسحرهم طلائفہن“ (حضرت جبرائیل نے عورتوں کے بارے میں مجھے اس قدر نساخ پہنچا کہ مجھے خیال ہونے لگا کہ شاید ان کو طلاق دینا حرام ہی قرار پایا جائے گا) یعنی جب ان کی ہر برائی پر صبر ہی کرتا لازمی ہوگا تو پھر طلاق کا کیا موقع رہے گا؟ اس کی مزید تشریح پھر کی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

بَابُ عِظَةِ الْإِمَامِ النَّبَاءِ وَتَعْلِيمِهِنَّ

(امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا اور تعلیم دینا)

(۹۷) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ خَرْبٍ قَالَ سَمِعْتُ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي زُهَّاحٍ قَالَ سَمِعْتُ بَنِي عَبَّاسٍ قَالَ أَفْهَدَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ عَطَاءُ أَفْهَدَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ لَفْظُ اللَّهِ لَمْ يَسْمَعْ النَّبَاءَ فَوَعظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالْصَّدَقَةِ فَبَعَثَ الْمَرْأَةَ ثَلَاثِي الْفَرَطِ وَالْخَاتِمَ وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ وَقَالَ اسْمِعْنِي عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَفْهَدَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: عطاء ابن ابی رباح نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سنا کہ میں رسول اللہ ﷺ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں یا عطاء نے کہا کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کو گواہ بناتا ہوں کہ نبی کریم ﷺ (ایک مرتبہ عید کے موقع پر لوگوں کی صفوں میں) نکلے اور آپ ﷺ کے ساتھ بلال رضی اللہ عنہ تھے تو آپ ﷺ کو خیال ہوا کہ عورتوں کو (خطبہ اچھی طرح) سنائی نہیں دیا، تو آپ ﷺ نے انہیں نصیحت فرمائی اور صدقے کا حکم دیا، تو یہ وعظ سن کر کوئی عورت ہالی (اور کوئی عورت) اٹھ کھڑی ڈالنے لگی اور بلال رضی اللہ عنہ اپنے کپڑے کے دامن میں یہ چیزیں لینے لگے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد ترجمہ الباب سے یہ ہے کہ تبلیغ مردوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ عورتوں کو بھی شامل ہے پھر فرمایا کہ جس روز حضور اکرم ﷺ نے عورتوں کو مذکورہ وعظ و نصیحت فرمائی تھی، وہ عید کا دن تھا اور شاید جس صدقہ کی رغبت دلائی تھی وہ صدقۃ الفطر تھا قرط کا نوں کی دریاں اور شہت ہالی کو کہتے ہیں۔

یہ بھی حدیث اور ترجمہ الباب سے معلوم ہوا کہ امام وقت کو مردوں کے علاوہ عورتوں کو بھی وعظ و نصیحت کرنی چاہیے، جس طرح حضور اکرم ﷺ سے اس کا اہتمام ثابت ہے، پھر یہ کہ عورتوں کی تعلیم کسی ہونی چاہیے؟ اس کو ہم سابق باب میں تفصیل سے بتلا چکے ہیں کہ دین و اخلاق کو سنوارنے کے لئے دین کا علم حاصل کرنا نہایت ضروری ہے، لیکن دنیوی علوم کی تحصیل کا جواز اس شرط پر موقوف ہے کہ اس سے دین و اخلاق اسلامی معاشرت و معاملات پر برے اثرات نہ پڑیں۔

کیونکہ دینی تعلیم نہ ہونے سے اخلاقی و شرعی نقطہ نظر سے معاشرے میں خرابیاں بڑھ جاتی ہیں اور زیادہ فتنے چونکہ عورتوں کے سبب پھیل سکتے ہیں اس لئے جہاں ان کی دینی تعلیم سے معاشرہ کے لئے بہترین نتائج حاصل ہو سکتے ہیں، دینی تعلیم نہ ہونے سے اسی قدر برے

اور بدترین حالات رونما ہوتے ہیں۔ اعادنا اللہ منها وولھنا لکل خیر

بَابُ الْحَرَصِ عَلَى الْحَدِيثِ

(حدیث نبوی معلوم کرنے کی حرص)

(۹۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ بِالنَّخَعِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ أَشْعَدِّ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّ لَا يُسْأَلُنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَخَذَ أَوَّلَ مِنْكَ لِمَا رَأَيْتَ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ أَشْعَدَّ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ اقیامت کے دن آپ ﷺ کی شفاعت سے سب سے زیادہ کس کو حصہ ملے گا؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے ابو ہریرہ! مجھے خیال تھا کہ تم سے پہلے کوئی اس بارے میں مجھ سے دریافت نہیں کرے گا، کیونکہ میں نے حدیث سے متعلق تمہاری حرص و کیمالی قیامت میں سب سے زیادہ فیض یاب میری شفاعت سے وہ شخص ہوگا جو بے بدل سے یا سچی سچی سے "لا الہ الا اللہ" کہے گا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ "من اسعد الناس" کا ترجمہ یہ ہے کہ "کس کی قسمت میں آپ ﷺ کی شفاعت زیادہ پڑے گی؟" یعنی آپ ﷺ کی شفاعت سے زیادہ نفع کن لوگوں کو پہنچے گا، تو آپ ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں کو جن کا یقین و عقیدہ خالص تو حید پر ہوگا، لہذا اس حدیث کا متعارض اس حدیث سے نہیں، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ "میری شفاعت میری امت کے ان لوگوں کے لئے ہوگی جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوئے ہوں گے" وہاں آپ ﷺ نے یہ بتلایا ہے کہ ایسے لوگ بھی میری شفاعت سے نفع اندوز ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسی طرح یہ حدیث بخاری و مسلم کی اس حدیث کے خلاف بھی نہیں ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ایک قوم ایسی بھی دوزخ سے نکالی جائیگی، جس نے ایمان لانے کے بعد کوئی نیک عمل نہیں کیا ہوگا، اور اس کو خود جہنم کی رحمت جہنم سے نکالے گی" اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ نبی کریم ﷺ کی شفاعت سے نہیں نکلیں گے اور آپ ﷺ کی شفاعت صرف عمل کرنے والوں کے لئے خاص ہوگی، مگر حقیقت یہ ہے کہ آپ ﷺ کی شفاعت ہے ان کو بھی نفع پہنچے گا فرق صرف یہ ہے کہ ان کو نکالنے کا تکفل خود حق تعالیٰ نے فرمایا یا کسی دوسرے کی طرف اس کو سپرد نہیں کیا۔ اس کی مزید تشریح و تفصیل انوار الباری جلد اول میں "باب تفاضل

۱۔ حضرت علامہ مولانا در عالم صاحب دامت برکاتہم نے اس موقع پر حاشیہ فیض الباری صلی ۱۹۹ جلد میں جو تشریح ذکر فرمائی ہے وہ بھی قابل ذکر ہے "اس کی تفصیل یہ ہے کہ گناہگار مومن جب جہنم میں داخل کئے جائیں گے تو ان کے چہروں پر آگ کا کوئی اثر نہ ہوگا، اور یہی قول ہے کہ اعف و صواب ہی محفوظ رہیں گے، جو صورت بھی ہو پھر حال حضور اکرم ﷺ ان کے چہروں یا ان کے اعضاء و منو سے ان کو بچان لیں گے، اور ان کو جہنم سے نکال لیں گے، لیکن جو لوگ بالکل ہی بے عمل ہوں گے، جو نکالنے کے سارے ہی اعضاء آگ میں جھلس جائیں گے، ان کو بچانے کی کوئی صورت نہ ہوگی، اس لئے آپ ﷺ ان کو اپنے دست مبارک سے نکال بھی نہ سکیں گے مگر جب آپ کی شفاعت ہو کر کو مسلمان کے لئے قبول ہو چکی ہوگی، حق تعالیٰ اپنے علم حبیب کے مطابق ان لوگوں کو بھی نکال دیں گے، جن کو حضور ﷺ نہ بچانے کے سبب چھوڑ دیں گے، اور آپ کی شفاعت ان کو شامل ہو چکی ہوگی، واللہ اعلم بالصواب۔

اہل الایمان فی الاعمال کے تحت ہو چکی ہے۔

بحث و نظر

شفاعت کی اقسام: روز قیامت میں جو واقعات و حالات پیش آنے والے ہیں۔ ان میں سے جن کا ثبوت قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے ہو چکا ہے۔ ان پر یقین رکھنا ضروری ہے۔ ان ہی میں سے شفاعت بھی ہے۔ جس کا ثبوت بکثرت احادیث صحیحہ بلکہ متواترہ سے ہے۔ چند احادیث بخاری شریف میں بھی آئیں گی۔ یہاں ہم اس کی اقسام ذکر کرتے ہیں۔

(۱) شفاعت کبریٰ یا شفاعت عامہ، جو تمام اہل محشر کے لئے ہوگی۔ تاکہ ان کا حساب و کتاب بدلہ ہو کر قیام محشر کی ہولناک تکلیف و مشقت پریشانی سے نجات ملے۔ یہ شفاعت کافر، مشرک، منافق، فاسق، مومن وغیرہ سب کے لئے عام ہوگی، یہ سب سے پہلی شفاعت ہوگی، جس کے لئے اہل محشر جلیل القدر انبیاء علیہم السلام سے شفاعت کرنے کی درخواست کریں گے۔ اور سب کی معذرت کے بعد کہ ہم اس وقت تمہاری کوئی مدد نہیں کر سکتے ہم نبی آخر الزمان ﷺ کی خدمت میں جاؤ۔ وہ لوگ نبی الانبیاء و خرد عالم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔ آپ ﷺ فرمائیں گے کہ ہاں! میں تم سب کی پریشانی کے بارے میں ضرور بارگاہ رب العالمین محل مجدہ سے اجازت لے کر معروضات پیش کروں گا۔

پھر آپ ﷺ بارگاہ محبوبیت عز شانہ سے اجازت شفاعت چاہیں گے، وہاں سے اجازت ملے گی۔ اور بخاری و مسلم میں یہی صراحت ہے کہ آپ ﷺ کو اس وقت حق تعالیٰ اپنے حماد و صفات کی ادا نیکی کے لئے وہ کلمات تلقین فرمائیں گے۔ جواب آپ ﷺ کو معلوم بھی نہیں ہیں۔ آپ ﷺ ان ہی عباد اور تفریفی توصیفی کلمات کو ادا فرماتے ہوئے سر بسجود ہو جائیں گے، اس وقت رب العزت کی خاص شان رحمت متوجہ ہوگی۔ اور ارشاد ہوگا، ہر شاہیے! جو کچھ کہنا ہو کہنے! آپ ﷺ کی بات سن کر نیکی جو آپ ﷺ سوال کریں گے اس کو پورا کیا جائے گا (بلکہ، جو کچھ دوسروں کے لیے بطور شفاعت آپ ﷺ کہیں گے اس کو منظور کیا جائے گا) اس پر آپ ﷺ پہلی شفاعت سب اہل محشر کے لیے کریں گے کہ ان کا حساب و کتاب ہو جائے اور وہ قبول ہو جائیں گی۔

(۲) شفاعت خاصہ جو نبی کریم ﷺ اپنی امت کے اہل کبابز (گناہ کبیرہ والے) مومنین کے لیے کریں گے تاکہ وہ جہنم سے نکال لیے جائیں۔

(۳) اپنی امت کے صالحین کے لیے شفاعت کریں گے تاکہ وہ بغیر حساب دخول جنت کا پروانہ حاصل کر لیں۔

(۴) بہت سے صلئے امت کی ترقی و درجات کے لیے شفاعت فرمائیں گے۔

(۵) اپنی امت کے مومنین کے لیے شفاعت فرمائیں گے جو نیک اعمال کی دولت سے خالی ہاتھ ہوں گے یہ حضور ﷺ کی سب سے آخری شفاعت ہوگی اور جیسا کہ پہلے ذکر ہوا رب العالمین خود اپنے دست کرم سے، ایسے لوگوں کو آپ کی شفاعت کے صدقہ میں، جہنم سے نکال کر اپنی رضا و جنت سے نوازیں گے

من اسعد الناس کا جواب

میں یہ بات بھی سمجھ لینا چاہیے کہ یہی وہ نہایت خوش قسمت لوگ ہیں جن کے پاس دنیا میں صرف ایمان کی خالص دولت تھی اعمال صالحہ وغیرہ سے تھی دامن ہوئیے باعث ظاہری صورت سے وہ کفار مشرکین کے زمرہ میں داخل ہو چکے تھے یہاں تک کہ جہنم میں پہنچ کر کفار و مشرکین ہی کی طرح شغل و مصورت بھی بگڑ جائیگی، البتہ جن لوگوں کو بد اعمالیوں کے ساتھ کچھ نیک اعمال نماز، روزہ وغیرہ کی توفیق بھی مل گئی تھی تو جہنم میں جا کر بھی وہ دوسرے کفار و مشرکین سے ظاہر میں ممتاز ہی رہیں گے کہ ان کے چہرے اور اعضاء وضو پر آگ کا مطلق اثر نہ ہو گا، یعنی جس طرح نمازی مسلمانوں کو میدان محشر میں ان کے چہروں ہاتھوں اور پیروں کے نور سے پہچانا جائیگا ان میں سے جو لوگ اپنے کبیرہ

گناہوں کے سبب معین مدت کے لیے جہنم میں جائیں گے تو وہاں بھی الگ پہچانیں جائیں گے، اسی لیے ان کو قبول شفاعت کے بعد حضور ﷺ ہی خود پہچان کر دوزخ سے نکال لیں گے۔

بے عمل مومنوں کی صورت کفار جیسی

غرض بے عمل لوگوں کا معاملہ ظاہر میں کفار و مشرکین سے جہنم میں بھی ممتاز نہ ہوگا لیکن حضور ﷺ کی شفاعت چونکہ ہر کلمہ کو مومن قلمس کے لیے قبول ہو جائیگی اس لیے ایسے لوگوں کو بھی دوزخ سے نکلنا ہوگا اور خود علام الغیوب اور عظیم بذات الصدور ہی ان کو دوزخ سے نکلانے کا بھی کرم بالا لے کر مفرمائیں گے، نیز چونکہ دوزخ سے نکلنے، جنت میں داخل ہونے، اور رضائے الہی جیسی سب سے بڑی نعمت عظیمہ وغیرہ وغیرہ سے نیک بخت ہونے کی ان کے لیے بظاہر کوئی صورت نہ ہوگی اس لیے یہ بھی کہنا نہایت صحیح و عمل ہے کہ سب سے زیادہ آپ کی شفاعت سے ان لوگوں کو فائدہ پہنچے گا یا حضرت شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں سب سے زیادہ شفاعت انہی کی قسمت سنوارنے میں کام آئے گی، اس شرح کو سمجھ لینے کے بعد سوچئے کہ حدیث الباب میں صحابی رسول کا سوال کتنا اونچا ہے اور رحمت عالم ﷺ کے جواب کی رفعت کہاں تک ہے؟ اسی لیے محدث ابن ابی جرہؒ نے یہاں تک فرمادیا کہ یہ حدیث تمام حدیث نبوی سے افضل ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

علم غیب کلی کا دعویٰ

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کے لیے علم غیب کلی کا دعویٰ درست نہیں کیونکہ آپ نے خود ہی فرمایا کہ شفاعت کبریٰ کے وقت روزِ محشر میں مجھ پر وہ فائدہ خداوندی القاء ہوں گے جن کو میں اس وقت نہیں جانتا واللہ اعلم۔ اس کے بعد ایک قسم شفاعت کی وہ بھی ہے جو حضور ﷺ کے بعد دوسرے انبیاء، اولیاء، علماء صلحاء اپنی اپنی امتوں اور متعلقین کے لیے یا شلاً کم عمر بچے اپنے والدین کے لیے کریں گے وغیرہ ایک قسم یہ بھی ہے کہ خود اعمال صالحہ ہی اپنے عمل کرنے والوں کے بارے میں حق تعالیٰ سے شفاعت مغفرت و رفع درجات وغیرہ کی کریں گے۔ وغیرہ اسامیہ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ مل مجہد

محدث ابن ابی جرہ کے افادات

صاحب مجتہد العلوس نے ”حدیث الباب“ کی شرح میں نہایت عمدہ بحث فرمائی ہے (جو عمدہ القاری فتح الباری وغیرہ شروح میں نظر سے نہیں گزری، حالانکہ اس پر مسبوک کلام کی ضرورت تھی آپ نے ۳۳ قیمتی علمی فوائد تحریر کیے جن میں سے چند یہاں ذکر کیے جاتے ہیں۔

محبوب نام سے خطاب کرنا

معلوم ہوا کہ سوال سے قبل مسئلہ کو اس کے اچھے اور محبوب ترین نام سے خطاب کرنا چاہیے، جس طرح حضرت ابو ہریرہؓ نے سوال سے پہلے حضور اکرم ﷺ کو یا رسول اللہ! سے خطاب کیا جو آپ ﷺ کے سب سے زیادہ محبوب اور اعلیٰ ترین وصف رسالت پر شامل ہے۔

محبت رسول کامل اتباع میں ہے

مستفاد ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی محبت آپ کے کامل اتباع میں ہے باتیں بتانے میں نہیں اس لیے کہ حضرت ابو ہریرہؓ آپ ﷺ سے

غیر معمولی محبت رکھنے میں نہایت ممتاز تھے اور آپ ﷺ کے اہتار میں بھی کامل تھے اور سارے ہی صحابہ کا یہ وصف خاص تھا مہاجر تھے یا انصار، اصحاب صفہ تھے یا دوسرے، مگر باوجود اس کے کسی ایک صحابی سے یہ بھی منقول نہیں ہوا کہ اس نے آپ ﷺ کی مدح و ثناء میں مبالغہ کیا ہو، جس طرح یہ بھی ثابت نہیں کہ کسی نے آپ ﷺ کی تعظیم و تکریم میں ادنیٰ کوتاہی برتی ہو۔

سوال کا ادب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے طریق سوال سے ایک علمی ادب و سلیقہ معلوم ہوا کہ جب کسی بڑے عالم سے کسی بارے میں سوال کیا جائے تو اس کے سامنے اپنی ذاتی معلومات و اندازے اس چیز کے متعلق بیان نہ کرے، جس طرح موصوف نے شفاعت کے بارے میں سوال کیا حالانکہ اس کے متعلق بہت سی باتیں خود ان کو پہلے سے بھی معلوم ہوگی، جن کا ذکر کچھ نہیں کیا۔

شفاعت سے زیادہ نفع کس کو ہوگا؟

(۳) سوال یہ نہیں کیا کہ آپ کی شفاعت کے اہل و لائق کون لوگ ہوں گے؟ کیونکہ ایک قسم شفاعت کی کفار و مشرکین، اور سب اہل محشر کے لیے عام ہوگی وہ سوال میں مقصود نہیں ہے، اسی لیے من اسعد بشفاعتک؟ کہا کہ آپ کی شفاعت سے زیادہ نفع کن لوگوں کو ہوگا؟ جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

پھر چونکہ سعادت و خوش بختی کا سوال سارے انسانوں کے لحاظ سے تھا اس لیے اسعد الناس کہا اور جواب بھی اسی کے لحاظ سے دیا گیا تاکہ معلوم ہو سکے کہ گو آپ ﷺ کی شفاعت سے فائدہ تو سب ہی اہل محشر کو پہنچے گا مگر سب لوگوں میں سب سے زیادہ نیک بخت لوگ وہ ہوں گے، جن کو آپ کی شفاعت سے سب سے زیادہ نفع پہنچے گا، لہذا اس سے سوال و جواب کی مطابقت بھی خوب سمجھ میں آگئی۔

امور آخرت کا علم کیسے ہوتا ہے؟

(۵) معلوم ہوا کہ "امور آخرت" کا علم عقل، قیاس و اجتہاد سے حاصل نہیں ہو سکتا، اس کے لیے نقل صحیح اور علوم نبوت و وحی کی ضرورت ہے۔

سائل کے اچھے وصف کا ذکر

(۶) جواب سے پہلے یہ امر بھی مسنون ہوا کہ سائل میں کوئی اچھا وصف و کمال ہو تو اس کو جتنا کہ اس کو خوش کر دیا جائے، جس طرح حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حرص حدیث کی تعریف فرمائی۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کو حرص حدیث کا وصف کس قدر محبوب تھا اور آپ کی نظر کیا اثر میں حویص علی الحدیث النبوی کی کتنی زیادہ قدر و منزلت تھی کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو تمام صحابہ کرام میں سے خصوصی امتیاز و مرتبہ عطا فرمایا گیا وہ ہر وقت اسی فکر میں رہتے تھے کہ حضور ﷺ کے اقوال افعال عادات و اطوار پر نظر رکھیں اور ان کو محفوظ کر کے دوسروں کو پہنچائیں۔

ظاہر ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بھی انکی اس حرص حدیث کو محسوس فرمایا تھا، جس سے انکی طرف توجہات خاصہ قلبیہ مبذول ہوئی ہوگی سب جانتے ہیں کہ آپ کی ایک لحد کی نظر کرم اور قلبی توجہ سے ولایت کے سارے مدارج طے ہو جاتے تھے۔ تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو آپ کے دائمی مستقل التفات و صرف ہمت سے کتابت عظیم الشان فیض پہنچا ہوگا اور آپ ﷺ نے جب اپنی اس توجہ خاص و التفات کا اظہار فرمایا ہوگا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خوشی و مسرت سے کیا حالت ہوئی ہوگی؟ لہذا اسعدہ و ما اشرفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ظاہر حال سے استدلال

(۷) معلوم ہوا کہ کسی ظاہر دلیل حالت و کیفیت سے بھی احکام کا استنباط کر سکتے ہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے گمان کو جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حرم حدیث دیکھ کر قائم ہوا تھا، قوت و دلیل کے سبب قطعی و یقینی قرار دیا۔

مسرت پر مسرت کا اضافہ

(۸) حضور اکرم ﷺ اگر صرف اتنا ہی فرما کر خاموش ہو جاتے کہ مجھے پہلے ہی گمان تھا کہ تم ہی سب سے پہلے اس سوال کو پیش کرو گے تو یہ بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے لیے کم مسرت کی بات نہ تھی کہ سب صحابہ میں سے اولیت ان کو حاصل ہوئی، مگر آپ نے ان کی مسرت پر مسرت اور بھی یہ فرما کر بڑھادی کہ تمہیں اولیت کا شرف محض اتفاقی طور سے حاصل نہیں ہو گیا بلکہ اس لیے حاصل ہونا ہی چاہیے کہ تم حدیث رسول حاصل کرنے پر بہت حریص ہو۔

غرض یہ کہ حضور ﷺ نے سبب اولیت کا اظہار فرما کر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو مزید شرف اور ذیل مسرت سے نوازا دیا معلوم ہوا کہ کسی مسلمان کو خوش کرنے کے لیے اس کے صحیح اوصاف بیان کیے جاسکتے ہیں بشرطیکہ اس تعریف سے مخاطب کر کے کبر و غرور وغیرہ برائیوں میں مبتلا ہونے کا خدشہ نہ ہو جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضور اکرم ﷺ کو اس امر کا اطمینان ہو گا دوسرے یہ کہ حضور ﷺ نے ان کی ذات کی تعریف نہیں فرمائی جس سے عجب و کبر کا خطرہ زیادہ ہوتا بلکہ ان کے عمل (حرم حدیث) کی مدح فرمائی، یہ نکتہ بھی مدح رجال کے سلسلہ میں یاد رکھنے کے لائق ہے۔

حدیث کی اصطلاح

(۹) معلوم ہوا کہ حدیث رسول کو ”حدیث“ کہنے کی اصطلاح خود رسول اکرم ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے

علم حدیث کی فضیلت

(۱۰) علم قرآن مجید کے بعد دوسرے تمام علوم میں سے علم حدیث کی فضیلت واضح ہوئی کیونکہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حرم حدیث ہی کے سبب مدح و عظمت بیان کی اور بتلایا کہ وہی دوسروں کے مقابلہ میں حدیث الباب کے فوائد و حکم معلوم کرنے کے سب سے اول اور زیادہ احق ہیں۔

حکم کیساتھ دلیل کا ذکر

(۱۱) مستحب ہوا کہ کسی حکم و فیصلہ کے ساتھ اس کی دلیل و سبب کی طرف اشارہ کر دیا جائے جس طرح حضور اکرم ﷺ نے اولیت کے حکم کے ساتھ اس کی دلیل و سبب حرم حدیث کو بھی بیان فرمایا، حالانکہ حضور کا ارشاد بلا کسی دلیل و سبب کے بھی حجت تھا۔

صحابہ میں حرم حدیث کا فرق

(۱۲) یہ شبہ نہ کیا جائے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم تو سب ہی حریص علی اللہ حدیث تھے بلکہ اس معاملہ میں ایک ایک سے بڑھ کر تھا پھر

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اس وصف خاص سے کیوں نوازا گیا؟ وجہ یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ سب ہی اس شان سے موصوف تھے مگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے صرف اسی علم حدیث کے لیے اپنے سارے اوقات وقف کر دیئے تھے چنانچہ خود ہی فرمایا کہ ”میرے بھائی انصار تو باغوں میں کام کرتے تھے، مہاجر بھائی تجارت میں لگے ہوئے تھے اور میرا کام صرف یہ تھا کہ کسی طرح بھی پیٹ بھر لیا اور حضور ﷺ کی خدمت میں ہر وقت حاضر رہا کرتا تھا، اسی لیے میں نے حضور ﷺ کی وہ باتیں بھی یاد کر لیں جو دوسروں نے یاد نہیں کیں۔“

عقیدہ توحید کا خلوص

(۱۳) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ایمان خالص ہونا چاہیے جس میں ذرہ برابر بھی کفر و شرک کا شائبہ نہ ہو خالص دل اور خالص جی سے حق تعالیٰ کی وحدانیت کا یقین جب ہی ہو سکتا ہے کہ کھلے و چھپے شرک اور ہر چھوٹی و بڑی بدعت وغیرہ سے پاک صاف ہو۔

ربنا یوفقنا کلنا لمایحبہ ویرضاه ویمجعلنا

ممن یطیعه ویطیع رسولہ الکریم

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

وهذا آخر الجزء الثالث

وبتلوه الرابع إن شاء الله تعالیٰ.

وبمنه وکرمه تتم الصالحات

بجنور ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ ۱۲۹۴م اگست ۱۹۶۳ء



انوار الباری

اردو شرح

صحیح البخاری



نقد و ملاحظہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ثم الصلوات والتسليمات والتحيات المباركات على النبي الامي الكريم. اما بعد

”انوار الباری کی چھٹی جلد پیش ہے جس میں کتاب العلم ختم ہو کر کتاب الوضو شروع ہوتی ہے۔ والحمد للہ بعد علی ذلک اس جلد میں حسب وعدہ ”مراتب احکام“ کی نہایت مفید علمی بحث بھی پوری تفصیل کے ساتھ درج ہو گئی ہے۔ اور ہر حدیث کے تحت محققین اسلام کی مکمل تحقیقات اور بحث و نظر کے نتائج بھی بدستور پیش کئے جا رہے ہیں، اس طرح کتاب کو جس معیار سے اول تا آخر مرتب کرنے کا تہیہ کر لیا گیا ہے حق تعالیٰ کی توفیق و تائید سے اسی کے مطابق کام ہوتے رہنے کی امید ہے، ناظرین اس امر سے بھی بخوبی واقف ہو چکے ہیں کہ کسی مسئلہ کی تحقیق کے سلسلہ میں جو اکابر امت کے اقوال و آراء پیش کئے جاتے ہیں وہ اس لئے نہیں کہ ان کی بلند پایہ شخصیتوں سے مرعوب کیا جائے، بلکہ صرف اس لئے کہ کتاب وسنت اور آثار سلف کی روشنی میں ان کو پرکھا جائے، اور جتنی بات حق و صواب ہو، اس کو لیا جائے اور اس ضمن میں موافق و مخالف یا اپنے و غیر کی رعایت نہ کی جائے۔

احکام و مسائل کی تحقیق میں جب کہ ہم ائمہ مجتہدین کے اقوال کی جانچ مذکورہ اصول پر کرتے ہیں، تو بعد کے حضرات تو بہر حال ان سے مرتبہ علم و فضل میں بہت کم ہیں، ان کی بات نقد و جانچ کے اصول سے برتر کیونکر کہی جاسکتی ہے، مگر اس دور جہالت و مہمہنت میں تو وہ علماء حال بھی تنقید برداشت کرنے کو تیار نہیں، جن کا علم و فضل، تقویٰ و وسعت مطالعہ وغیرہ علماء متقدمین کے مقابلہ میں بچہ در بچہ ہے، دوسری بڑی غلطی و خرابی یہ ہے کہ ذوات و شخصیات کو معیار حق و صواب سمجھا جانے لگا ہے، حالانکہ معیاری درجہ کسی وقت بھی کتاب وسنت اور آثار صحابہ یا اجماع و قیاس شرعی کے سوا کسی ذات و شخصیت کو نہیں دیا جاسکتا، یعنی بڑی سے بڑی شخصیت کے بارے میں بھی یہ فیصلہ شدہ بات ہے کہ اس کے اقوال و آراء کو مذکورہ بالا اصول مسئلہ کی کسوٹی پر پرکھیں گے، اور جتنی بات ان سے مطابق ہوگی اس کو اختیار کریں گے اور باقی کو چھوڑ دیں گے اگر ایسا نہیں کریں گے تو ہم کتاب وسنت وغیرہ سے دور ہو جائیں گے و لیسال الله التوفیق لمایحب و یروضی۔

ہم حضرت شاہ صاحب کا طرز تحقیق ذکر کر چکے ہیں کہ وہ حدیث سے فقہ کی طرف چلنے کو صحیح اور فقہ سے حدیث کی طرف جانے کو غلط فرمایا کرتے تھے، جب ائمہ مجتہدین کی عظیم المرتبت فقہ کا بھی یہ مرتبہ نہیں کہ اس کو پہلے طے شدہ سمجھ کر حدیث کو اس کے مطابق کرنے کی سعی کی جائے، تو دوسروں کے اقوال و آراء کو بلا دلیل شرعی و استناد کتاب وسنت کیسے قبول کر سکتے ہیں، البتہ کتاب وسنت، اجماع و قیاس شرعی، اور آثار سلف سے جو چیز بھی مستند ہوگی وہ بسر و چشم قبول ہوگی، ہم خدا کے فضل و کرم سے اسی اصول پر انوار الباری کو مرتب کر رہے ہیں، اس

بارے میں ہمیں نہ لومست لائم کی پرواہ ہے نہ مدح و ستائش کی حاجت، کلمہ حق کہا ہے، اور آئندہ بھی کہیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر کسی بات کی غلطی ظاہر ہوگی تو اس سے رجوع میں بھی تامل نہ ہوگا ہم سمجھتے ہیں کہ ”مسکک حق“ پیش کرنے کی یہی ایک صورت ہے

من آنچه شرط بلاغ است باتوے گویم تو خواه از ستم پند گیر خواه ملال

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ النیب

ضروری گزارش: ناظرین انوار الباری میں سے جو حضرات کتاب کے بارے میں ہمت افزائی فرما رہے ہیں اور جو حضرات اپنی مخلصانہ دعاؤں اور مفید مشوروں سے میری مدد فرما رہے ہیں، ان سب کا نہایت ممنون ہوں، لیکن بہت سے حضرات کو بے صبری اور شکوہ ہے کہ کتاب کی جلدیں بہت تاخیر سے شائع ہو رہی ہیں، ان کی خدمت میں عاجزانہ التماس ہے کہ ہماری مشکلات کا لحاظ فرمائیں، اول تو تالیف کا مرحلہ ہے، ساری کتابیں دیکھ کر ان سے مضامین کا انتخاب کرنا، اپنے اکابر و اساتذہ خصوصاً حضرت شاہ صاحب کی رائے گرامی کو وضاحت و دلائل کے ساتھ پیش کرنا ہوتا ہے، شب و روز ای کام میں لگا رہتا ہوں، سارے اسفار اور دوسرے مشاغل ترک کر دیئے ہیں، پھر بھی کام آسان نہیں جو کچھ ہو رہا ہے صرف خدا کے فضل و توفیق سے ہو رہا ہے اور ناظرین کی دعوات و توجہات کا ثمرہ ہے، اس کے بعد کتابت کا مرحلہ ہے کہ ایک جلد کی دو صفحات کی کتابت میں تین ماہ سے کم صرف نہیں ہوتے، آگے طباعت کے مراحل ہیں جن میں مالی مشکلات بھی حائل ہوتی ہیں، خصوصاً اس لئے بھی کہ زیادہ خریدار پاکستان میں ہیں جہاں سے رقوم کی آمد ممنوع ہے، غرض ایک جلد کی تیاری میں تین چار ماہ کی مدت ضرور لگ جاتی ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً۔

کتبہ کا کام اگرچہ اپنی نگرانی و ذمہ داری میں ہے، مگر قطعاً الرجال کے صحیح کام کرنے والے کیا ہیں، تاہم اب کئی رد و بدل کے بعد اب جو صاحب انچارج ہیں وہ بسا قنیت ہیں اور توقع ہے کہ آئندہ انتظامی امور کے بارے میں شکایات بہت کم ہو جائیں گی۔ و ہذا ذلک علی اللہ بعزیز۔

انوار الباری کی اشاعت کا پروگرام اگرچہ سدھما ہی ہے، مگر موانع و مشکلات کے سبب دیر سویر ہوتی ہے اور سر دست کوشش کی جارہی ہے کہ ایک سال میں تین یا چار ضرور نکل جایا کریں پھر اس سے زیادہ کی بھی توقع ہے ان شاء اللہ تعالیٰ

فیض روح القدس از باز مدد فرمایہ دیگران نیز کنند آنچه سچا سچا کر د

ارباب علم سے درخواست

اہل علم خصوصاً علامہ حضرت علامہ کشمیری اور بالخصوص ان حضرات سے جو تالیف یا درس و مطالعہ حدیث کا اشتغال رکھتے ہیں، گزارش ہے کہ ”انوار الباری“ کا مطالعہ فرما کر اپنے گرانقدر مشوروں اور ضروری اصلاحات سے مطلع فرماتے رہیں تاکہ ان کے افادات سے کتاب کی تکمیل ہو سکے، اور وہ بھی اسی علمی خدمت میں میرے شریک و معاون بن کر ماحور و مشکور ہوں، اسی طرح میں ان کی خصوصی توجہات و دعوات صالحہ کا بھی منتفی ہوں۔ ولہم الاجر والمسنہ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین رحمۃ اللہ علیہم الف الف مرۃ۔ احقر

سید احمد رضا۔ عفا اللہ عنہ۔ بکپور، شعبان الحظم ۱۴۳۳ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ خُفِّ يَقْبِضُ الْعِلْمَ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَزْمٍ أَنْظِرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَيْتُهُ فَأَتَى خُفِّ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءُ وَلَا تَقْبَلُ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلْيَفْشُوا الْعِلْمَ وَلْيَجْلِسُوا حَتَّى يَعْلَمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونُ بَرًّا.

علم کس طرح اٹھالیا جائے گا؟

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ابوبکر بن حزم کو لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی حدیثیں بھی ہوں ان پر نظر کرو اور انہیں لکھ لو، کیونکہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے ختم ہوجانے کا اندیشہ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کی حدیث قبول نہ کرو، اور لوگوں کو چاہیے کہ علم پھیلائیں اور اس کی اشاعت کے لئے کھلی مجلسوں میں بیٹھیں تاکہ جاہل بھی جان لے، اور علم چھپانے ہی سے ضائع ہوتا ہے۔

(۹۹) حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ بِذَلِكَ يَعْنِي

خَدِثَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ ذَهَابَ الْعُلَمَاءُ.

ترجمہ: ہم سے علا بن عبدالجبار نے بیان کیا، ان سے عبدالعزیز بن مسلم نے عبداللہ بن دینار کے واسطے سے اس کو بیان کیا یعنی عمر بن عبدالعزیز کی حدیث ذہاب العلماء تک۔

تشریح: حضرت ابوبکر بن حزم قاضی مدینہ تھے، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ان کو حدیث و آثار صحیحہ جمع کرنے کا حکم فرمایا تھا، ایک روایت میں ہے کہ کچھ تم اپنے پاس سے جمع کر سکو، جمع کرو، جس کا مطلب حافظہ عینی نے لکھا کہ تمہارے شہر میں جو روایت و آثار بھی لوگوں سے مل سکیں، ان سب کو جمع کر لو! حافظہ عینی نے لکھا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تدوین حدیث کی ابتداء حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ میں ہوئی، اور اس سے پہلے لوگ اپنے حافظے پر اعتماد کرتے تھے، حضرت موصوف (جو پہلی صدی کے شروع میں تھے) علماء کی وفات کے سبب علم کے اٹھ جانے کا خوف ہوا تو آپ نے حدیث و آثار جمع کرنے کا اہتمام فرمایا تاکہ انکو ضبط کر لیا جائے اور وہ باقی و محفوظ رہیں۔

حافظہ عینی نے لکھا کہ: و لْيَفْشُوا - افشاء سے ہے اور و لْيَجْلِسُوا اجلاس سے ہے۔ حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بِحَافِظِهِ عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم (کروائے) نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا کلام صرف ذہاب علماء تک روایت کیا پھر اس کے یہ بعد وَلَا تَقْبَلُ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم (کروائے) حدیث صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی چیز قبول نہ کی جائے الخ) ہو سکتا ہے کہ یہ بھی حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی کا کلام ہو اور علماء کی روایت میں نہ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ سرے سے یہ ان کا کلام ہی نہ ہو، اور یہی زیادہ ظاہر ہے، جس کی تصریح ابونعیم نے بھی مستخرج میں کی ہے۔

اس صورت میں یہ امام بخاری کا کلام ہوگا، جس کو انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے کلام کے بعد زیادہ کیا، پھر حافظہ عینی نے شیخ قطب الدین بن عبدالکریم کے سلسلہ اجازت سے بھی اسی طرح علماء کی روایت و ذہاب العلماء تک ہی نقل کی۔ (معجم الفوائد ص ۱۵۷۲)

ہم نے تدوین حدیث کی بحث کرتے ہوئے مقدمہ انوار الباری ص ۲۳ ج ۱ ص ۲۳ ج ۱ میں امام بخاری کی اس حدیث کا ذکر کر کے دوسرے قرائن ذکر کرے تھے، جن سے یہ یادیق امام بخاری ہی کی ظاہر ہوتی ہے، واللہ اعلم وعلماہم

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ دروس کے معنی تدوین یا پڑھانے کا ہے، یعنی پڑھانا ہی پڑھنا ہو کر رفتہ رفتہ کسی چیز کا ختم ہوتا ہے پھر فرمایا کہ جس چیز پر بھی زمانے کے حوادث گزرتے ہیں وہ مندرس ہوتی رہتی ہے، یعنی تدوین کی طور سے پرانی ہوتے ہوئے فنا کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے، اجسام بھی اسی لئے فنا ہوتے ہیں کہ ان پر زمانہ گزرتا ہے، اسی لئے حق تعالیٰ جل ذکرہ چونکہ زمانہ اور اس کے حوادث سے بلند اور وراہ الوراہ ہے وہاں اندر اس یا سننے و فنا ہونے کا شائبہ وہم بھی نہیں کیا جاسکتا۔

آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلے حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے پوری طرح آمادہ و تیار ہو کر جمع علم کا بیڑہ اٹھایا تھا۔ رحمہ اللہ و رحمۃ واسعۃ و جزى الله عنا و عن سائر الامۃ خير الجزاء

(۱۰۰) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ غَزْوَةَ عَنْ ابْنِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غُمَرْ وَبْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُسًا جَهْلًا فَهَاتُوا بَعْضُهُمْ عِلْمَ فَضْلُوا وَآخِلُوا قَالَ الْفَرَبْرِيُّ نَا عَبَّاسٌ قَالَ لَنَا قَتِيبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ هِشَامِ نَحْوَهُ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر بن العاصؓ سے نقل ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ اللہ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ اس کو بندوں سے جھین لے لیکن اللہ تعالیٰ علماء کو موت دے کر علم کو اٹھالے گا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا، لوگ جاہلوں کو سردار بنائیں گے، ان سے سوالات کئے جائیں گے اور وہ علم کے بغیر جواب دیں گے، تو خود بھی گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو بھی گمراہ کریں گے فربری (یاوی بخاری) نے کہا کہ اس حدیث کو اس طرح ہم سے عباس نے عن حبیہ عن جریر عن ہشام سے روایت کیا ہے۔

تشریح: ”ينتزعہ من العباد“ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مقصد یہ ہے کہ دلوں میں حاصل شدہ علم کو سلب نہیں کریں گے، اور اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ابتداء کی صورت رفع علم کی ہے پھر آخر زمانے میں ایسا بھی ہوگا کہ ایک راست کے اندر سب علماء کے دلوں سے علم کو نکال لیا جائے گا، جس کا ذکر حدیث ابن ماجہ میں ہے۔

”اتخذ الناس رؤسا جهلا“ جس طرح حدیث اسباب کے پہلے جملے کے مطابق ہم اپنے زمانے میں دیکھ رہے ہیں کہ علم صحیح کا نور روشنی کم ہوتی جا رہی ہے اور کم علمی و کج فہمی بڑھ رہی ہے، ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے کیسے کیسے علم کے پہاڑ اور جزیرہ خاراٹھ گئے، اور ان کے خلف میں ان کا سواں ہزارواں بھی علم کا حصہ نہیں ہے، علماء آخرت کی جگہ علماء دنیا لیتے جا رہے ہیں، اس وقت بکثرت علماء ایسے ملیں گے جو اپنے قہوڑے پر مغرور اور بڑے بڑے القاب و خطابات کے مستحق ہیں، واعظ عوام کو خوش کرنے اور ان سے رقبے بوزہ کے لئے بے سند باتیں کہیں گے، مصنف بے تحقیق چیزیں، اور چلتے ہوئے نکات و لطائف لکھنے پر فخر کریں گے، ادا ما شاء اللہ

یہ سب قبض علم، رفع علم، اور تدوین کی طور سے دروس علم کے آثار ہیں، ان آثار کو سب ہی ہر زمانے میں دیکھتے محسوس کرتے رہے، مگر جس تیز رفتاری سے یہ انحطاط ہمارے زمانے میں ہوا ہے، اور ہو رہا ہے اس کی نظیر دور سابق میں نہیں ملتی، علم دین کی وقعت و عزت خود علماء و

مشائخ کے دلوں میں وہ نہیں جو چالیس سال قبل تھی۔

حد ہے کہ اس زمانے میں بعض اونچی پوزیشن کے عالم اپنی صاحبزادیوں کو بی اے اور ایم اے کر رہے ہیں اور ان کے رشتوں کے لئے بھی بی اے ایم اے لڑکوں کی تلاش ہے کیا چالیس سال قبل اس صورت حال کا تصور بھی کیا جاسکتا تھا؟ اور کیا ہمارے اساتذہ و اکابر بھی اس بات کو گوارا کر سکتے تھے؟ اور جب علماء ہی ماحول کے اثرات قبول کرنے لگیں تو دوسروں کی صلاح فلاح کی کیا توقع ہو سکتی ہے؟ پھر سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ علماء امت کا فریضہ منصبی ہے کہ دوسروں کی اصلاح حال کریں، لیکن جب خود ان ہی میں کوئی بگاڑ پیدا ہو تو ان کی اصلاح کون کرے؟ دوسرے مدعا صحت کا مرض بھی عام ہوتا چارہ ہے، کسی بڑی آدمی سے کوئی غلطی ہو جائے تو کسی کو توفیق نہیں ہوتی کہ اس کو روک ٹوک سکے، الا ماشاء اللہ، ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ قیام ڈامیل کے زمانہ میں فرمایا کرتے تھے کہ ”اس زمانہ میں کلمہ حق کہتا بہت مشکل ہو گیا ہے، ہم نے صرف ایک کلمہ حق کہا تھا تو اس کی وجہ سے آج آٹھ سو میل دور پھینک دیئے گئے۔“

”خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را“

بحث و نظر

”قال الطبرہوی الخ“ پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ عبارت امام بخاری کی نہیں ہے بلکہ فربری تلمیذ و راوی بخاری کی ہے، اور یہ اسناد ان کے پاس بخاری کی اسناد کے علاوہ ہے، جس کو یہاں ذکر کیا ہے اور سی طرح دوسرے بہت سے مواضع میں بھی جہاں ان کے پاس دوسری اسناد ہوتی ہیں تو ان کو ذکر کرتے رہتے ہیں اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ”یہ راوی بخاری (فربری) کی زیادات میں سے ہے اور اسکی زیادات کم ہیں“

(الخ الباری ص ۱۳۱ ج ۱)

کی دوشی بسی امور میں سے ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک چیز ایک کی نظر میں زیادہ اور دوسرے کی نظر میں کم ہو، واللہ اعلم قال الفربری ثامیاس، حافظہ یعنی نے وضاحت کی کہ یہ عباس بن الفضل بن زکریا الہروی ابو منصور البصری ہیں جن کی وفات ۳۷۲ھ میں ہوئی ہے، حقیقہ بن سعید مشائخ بخاری میں سے ہیں، جریر بن عبد الحمید البصری ابو عبد اللہ الرازی ثم الکوفی رواۃ جماعہ میں سے ہیں، ہشام حضرت عروہ بن الزہر بن العوام کے صاحبزادے ہیں، نحوہ سے مراد اشل حدیث مالک ہے، اور یہ روایت فربری عن حقیقہ بن جریر عن ہشام مسلم میں ہے۔ (۱۵۵۳ھ ص ۱۵۳)

بَابُ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حِدَّةِ فِي الْعِلْمِ

کیا عورتوں کی تعلیم کے لئے کوئی خاص دن مقرر کیا جائے

(۱۰۱) خَلَقْنَا اٰدَمَ قَالَ لَنَا حَقُّهُ قَالَ خَلَقْنِي الْاَنْثَىٰ هَايَ قَالَ سِعِفْتُ اَنَا ضَالِحٌ ذِكْرَانِ يُعْلَمُ عَنْ اَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا عَلَيْكَ الرَّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِّنْ نَّفْسِكَ لَوْ عَلِمْنَاهُ يَوْمًا لَّيَقِيْنَهُ فِيهِ لَوَعظْنَهُنَّ وَآمَرْنَهُنَّ فَكَانَ لِيَوْمًا قَالَ لِهِنَّ مَا يَنْتَكُنَ اِمْرَاةً نَقْلُهُم مِّنْ وَلِيْعَا اِلَّا كَمَا لَهَا جِهَاتُهَا مِّنَ النَّارِ فَغَالِبَ اِمْرَاةٍ وَ اَلْنَهْنِ ؟ فَقَالَ وَ اَلْنَهْنِ .

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا (آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مستفید ہونے میں) مرد ہم سے بڑھ گئے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے ہمارے لئے بھی کوئی دن مقرر فرمادیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ایک دن کا وعدہ کر لیا اور اس دن انہیں نصیحت فرمائی، انہیں مناسب احکام دیئے جو کچھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا ان میں یہ بھی تھا کہ جو کوئی عورت تم میں سے اپنے تین لڑکے آگے بھیج دے گی تو وہ اس کے لئے دوزخ کی آژین جائیں گے، اس پر ایک عورت نے کہا اگر دو لڑکے بھیج دیئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں! دو بھی (اسی حکم میں ہیں)

(۱۰۲) حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي نَضْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ عُبَيْدَ الرَّحْمَنِ ابْنَ الْأَضْبَهَانِي عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا وَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَضْبَهَانِي قَالَ سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ لَمْ يَتْلَفُوا الْجَنَّةَ.

ترجمہ: ابوسعید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کرتے ہیں، اور (دوسری سند میں) عبدالرحمن بن الاضہانی سے روایت ہے کہ میں نے ابو حازم سے سنا، وہ ابو ہریرہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ایسے تین لڑکے جو ابھی بلوغ کو نہ پہنچے ہوں تشریح: مردوں کو چونکہ علم دین حاصل کرنے کے مواقع بکثرت حاصل تھے اس لئے عورتوں کو اپنی محرومی کا رنج و ملال ہوا اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بے تکلف عرض کر دیا کہ مردوں نے ہمیں بہت پیچھے چھوڑ دیا ہے، وہ علوم نبوت سے ہر وقت فیض یاب ہو رہے ہیں اور ہمیں یہ سعادت نصیب نہیں، کم از کم ایک دن ہمارے لئے بھی مقرر فرمائیے تاکہ ہم بھی استفادہ کر سکیں۔ رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کی اس درخواست کو بڑی خوشی سے قبول فرمایا اور ان کے لئے دن مقرر فرما کر تعلیم دین اور وعظ و نصیحت کا وعدہ فرمایا پھر اسی کے مطابق عمل فرمایا۔

ان کو وعظ و تذکیر کی، اور امر و نہی کی تلقین فرمائی، اور خاص طور سے ان کو مہر و شکر کی تعلیم فرمائی کیونکہ وہ طبعی طور پر صدقات کا اثر زیادہ لگتی ہیں اور بے صبری اور ناشکری کا اظہار کر بیٹھتی ہیں جو حق تعالیٰ کو کسی طرح پسند نہیں، دنیا میں اولاد کی موت کا صدمہ سب سے زیادہ دل شکن اور صبر آزما ہوتا ہے، بہت سے مرد بھی اس امتحان میں پورے نہیں اترتے، چہ جائیکہ عورتیں، جو خلقی طور پر بھی نازک طبع، ضعیف القلب و دایوس المزاج ہوتی ہیں، پھر جس قدر زیادہ مصیبت، مشقت و غیر معمولی تکالیف جمیل کر دے اپنے بچوں کی پرورش کرتی ہیں، وہ بھی ان کے قلبی تعلق و محبت میں مدد گناہ اضافہ کر دیتی ہیں، ایسی حالت میں ماں کے لئے بچے کی موت بہت ہی سخت اور صبر آزما امتحان ہوتا ہے، اس لئے اس امتحان میں اگر کوئی خدا کی محبوب بندی پوری اترتی ہے تو حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ متوجہ ہو جاتی ہے، جس کی ترجمانی رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمائی کہ جس عورت کے تین بچے چھوٹی عمر میں مر جائیں تو وہ اس کے لئے دوزخ سے آژین جائیں گے، ماں کی بد اعمالیاں اس کو دوزخ کی طرف لے جانا چاہتی ہیں، مگر اس کے چھوٹے معصوم بچے خدا کی رحمت خاصہ سے ایک نہایت طاقتور سد سکندری بن کر درمیان میں کھڑے ہو جائیں گے۔ وہ کہیں گے کہ ہماری موت پر ہماری ماں نے شریعت محمدیہ کے مطابق مہر جمیل کیا تھا، جس کی جزا حق تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی دوزخ سے نجات قرار دی تھی اس لئے یہ دوزخ میں نہیں جاسکتی، حافظہ حسن و غیرہ محدثین نے لکھا کہ یہ فضیلت صرف ماؤں کے لئے نہیں ہے بلکہ باپ بھی اس سے نوازے جائیں گے۔ مگر ماؤں کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان پر مہر زیادہ شائق ہوتا

ہے اور نہ ہی ان کے صبر کی قیمت بلند والا ہے، پھر اسی حدیث میں ہے کہ کسی عورت نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ وہ بچے مر جائیں تو ان کے لئے کیا ارشاد ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان کا بھی یہی حکم ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ثابت کیا ہے کہ ایک بچہ کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ جماعی مسئلہ معلوم حد کا اہتیار نہیں ہوا کرتا، نہ وہ مدار حکم ہوا کرتا ہے، حکم کے ذہن میں کوئی خاص صورت واقعہ ہوتی ہے، جس کے لحاظ کسی حد کا ذکر کر دیتا ہے، پھر فرمایا کہ حدیث میں ایک قید ”عدم بلوغت حنفی“ کی بھی آئی ہے، حنفی کے معنی ناشایاں کام کے ہیں اور اس سے مراد بلوغ ہوا کرتا ہے یعنی وہ بچے نہ بلوغ سے قبل فوت ہوئے ہوں،

لیکن اجر و فضیلت بالغ بچوں کے فوت ہونے پر صبر کرنے کی بھی یہی ہے، فرق اتنا ہے کہ نابالغ بچے اپنی عصمت و شجاعت عند اللہ سے والدین کو نفع پہنچائیں گے اور بالغ اس طرح کسان کی موت کا صدمہ غم اور بھی زیادہ ہوگا جس پر صبر کا صلہ بڑھ جائیگا۔

بحث و نظر

حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو دینی تعلیم اور حفظ و نصیحت کی طرف بھی خاص توجہ کی ضرورت ہے تاکہ مردوں کی طرح وہ بھی خالق کائنات کو پہچانیں اس کے احکام پر عملیں اور منشاء تخلیق کو سمجھیں جس طرح آنحضرت ﷺ کی صحابیات رضی اللہ عنہن نے کیا۔

علوم نبوت سے جس طرح صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم، جمہین بہرہ مند ہوئے تھے صحابیات عورتیں بھی ان سے مستفید ہوئی تھیں خلق باخلاق اللہ اور خلق باخلاق الرسول جس طرح اس دور کے مردوں کا مقصد زندگی تھا عورتوں کا بھی تھا سارے مقدس دور رسالت میں اس امر کا ثبوت نہیں ملتا کہ عورتوں نے دنیوی ترقی میں مردوں جیسا بننے کی حرص ہو یا اس میں پس ماندگی پر افسوس کیا ہو جبکہ دینی ترقی میں ہمسری کے لیے انہوں نے بار بار اپنی خواہشات کا اظہار فرمایا ابھی حدیث الباب میں آپ نے پڑھا کہ عورتیں علم دین اور علوم نبوت سے مردوں کی طرح ہر وقتی مستفید نہ ہو سکتی کہ روحانی و قلبی اذیت اور رنج غم کی تکلیف کا اظہار دربار رسالت میں کر رہی ہیں اور بر ملا کہہ رہی ہیں اس نیک رجحان کو نہ حضور ﷺ نے برا سمجھا نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، جمہین نے، بلکہ حضور ﷺ نے ان کی درخواست کو فوراً ہی قبول فرما کر اس پر عمل بھی شروع فرمادیا، ایک دفعہ عورتوں کی طرف سے حضرت اسماء وکیل ہو کر حاضر خدمت ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں یا رسول اللہ ﷺ! مردوں نے تو دین کا بہت بڑا حصہ حاصل کر لیا جس سے ہم عورتیں محروم ہیں وہ جہاد و جماعات کا ثواب عظیم حاصل کرتے ہیں، وہ میدان جہاد کا رخ کرتے ہیں تو جنت ان کے قدموں تلے آ جاتی ہے ہر ہر قدم ہر اجر و ثواب کی گھڑیاں باندھتے ہیں اور ہم عورت ذات ہیں کہ گھروں میں گڑی پڑی ہیں مگر وہ بالاسعادوں میں ہمارا حصہ کیوں نہیں؟

رحمت دو عالم ﷺ نے فرمایا: اسماء! تم نے عورتوں کی طرف سے وکالت کا واقعی حق ادا کر دیا انکے دلوں کی بڑی اچھی ترجمانی کی اب اس کا جواب سنو اور اپنی بہنوں کو پہنچاؤ، جنہیں شریعت کے مطابق اپنے گھروں کے اندر رہ کر تمام گھریلو معاملات کی دیکھ بھال عمرانی و سرداری کرنا بچوں کی صحیح تعلیم و تربیت کر کے آگے بڑھا دینا، اپنے شوہروں کی اطاعت کرنا انکی جان و مال اور تعلقات میں حاضر دعائے و امانت و خیر خواہی کے جذبہ سے تصرفات کرنا اور فراغ نفس و واجبات کی ادائیگی گھروں کے اندر ہی رہتے ہوئے کرنا آخرت کے اجر و ثواب اور ترقی و درجات کے لحاظ سے جنہیں مردوں کے برابر ہی کر دے گا۔ اوکما قال ﷺ

روایت میں ہے کہ حضرت اسماء یہ جواب سن کر بہت خوش خوش لوٹ گئیں اور تمام صحابیات بھی اس جواب سے مطمئن و خوش ہو کر اپنا

دین و دنیا سنوارنے میں لگ گئیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مرد جتنے بھی مٹی اور دنیوی فضائل و کمالات حاصل کرتے ہیں عورتوں کا اس میں عظیم الشان حصہ ہے اور وہ اپنی گھریلو اور عائلی خدمات پر بجا طور سے فخر و ناز کر سکتی ہیں مگر دنیا کے تعلق نہ بنے وقتوں میں ان کو احساس کمتری کا شکار بنا کر غلط فہمیوں پر لے جانے کی سعی کی ہے چنانچہ یہ تو آج تک بھی یورپ امریکہ و روس میں نہ ہو سکا کہ عورتوں کو عام طور سے مردوں کی طرح سیادت و حکمرانی حاصل ہوگئی ہو البتہ وہ گھروں سے باہر ہو کر غیر مردوں کی جنسی خواہشات و رجحانات کا مرکز توجہ اور بہت سے شیطان صفت انسانوں کی آلہ کار بن گئیں جس سے بچنے کے لیے حضور اکرم ﷺ نے لایو اھن الرجال فرمایا تھا کہ عورتوں کے لیے سب سے زیادہ بہتر پوشیزن یہ ہے کہ ان پر مردوں کی نظریں ہرگز نہ پڑیں۔

عورتوں کا مردہ شریعت حد محمدیہ نے کس قدر بلند کیا تھا کہ بڑے سے بڑے مرد کی جنت ماں کے قدموں تلے پٹائی تھی اور آج وہ نہایت مقدس جنس لطیف و شریف بازاری دکانوں پر فروخت ہوئی ہوئی چیزوں کے مردہ جہ میں لائی جا رہی ہے۔ جس طرح بازار میں نئے نئے فیشن کی حسین و خوبصورت چیزیں فروخت ہونے کے لیے دوکانوں پر سجائی جاتی ہیں۔ کہ ہر دیکھنے والے کے لیے جاذب توجہ ہوں کیا اسی طرح فیشن اور مناد سٹار کر کے سڑکوں اور بازاروں پر نکلنے والی نوجوان لڑکیوں پر مردوں کی لچائی ہوئی نظریں نہیں پڑتیں؟ جن سے پچانے کے لیے سرور دو عالم ﷺ نے وحی الہی کی روشنی میں لایو اھن الرجال فرمایا تھا، میں یہ نہیں کہتا کہ سب مرد برے ہیں یا سب عورتیں نمائش حسن ہی کے لیے نکلتی ہیں مگر بیچوں پر کوئی فیصلہ نہیں ہوا کہ آج بازاروں اور عام گزرگاہوں سے گزرتا دھواں ہو گیا ہے عورتوں کو مردوں کے ساتھ شانہ بشانہ چلنے میں کوئی حیا مانع نہیں ہے کہیر آ لے بادی تو عورتوں کے روز افزوں بے حجابی کے رجحانات سے گھبرا کر یہ فیصلہ بھی کر چکے تھے کہ پردہ اٹھنے کا تو ساتھ ہی تقویٰ بھی سر پر پاؤں رکھ کر رخصت ہو جائے گا مگر حق تعالیٰ نے تو ہر بیماری کا علاج اتارا ہے دنیا میں جہاں اس نے شر زیادہ اور خیر کم رکھی ہے۔ حسن کے کم اور بد صورتی کے نمونے زیادہ دکھائے ہیں، اب یہ پابندی تو نہیں لگائی جا سکتی کہ بد صورتی باہر نہ نکلیں اور صرف حسین و جمیل ہی نمائش حسن کریں سب کو برابر کا حق ملنا چاہیے تا کہ حق اور انصاف کا خون نہ ہو۔ پھر فرض کیجئے کہ خلاف شریعت ہی ضمن کر بے ضرورت و بے حجاب ہو کر باہر نکلتے والی دس بارہ فیصدی واقعی طور سے ملکہ حسن و جمال ہیں اور حسب ارشاد نبوی ﷺ شیطان صاحب بھی انکو خوب سراٹھا اٹھا کر خوش ہو کر دیکھتے ہیں کہ مردوں کی خائیاں خرابی کے لیے بڑا اچھا ذریعہ ہاتھ آ رہا ہے اور انسانوں سے عداوت نکالنے کا زریں موقع مل رہا ہے مگر ان ہی شریعت حد اور گھروں سے بغاوت کرنے والیوں میں ۸۸-۹۰ فیصدی ایسی ملکہ بد صورتی بھی تو ہوتی ہیں جن کے بارے میں بہت سے آزاد خیال مرد بھی دل میں یہی کہتے ہوں گے کہ ان کے لیے گھریلو مصروفیات ہی زیادہ اچھی ہیں۔

اگے بعد سب سے اہم مسئلہ تعلیم نسوان کا آتا ہے جس کی آڑ میں عورتوں کی بے حجابی وغیرہ کو بوجہ جواز عطا کی جاتی ہے۔

تعلیم نسوان کے بارے میں ہم پہلے بھی کچھ لکھ آئے ہیں۔ اور یہاں بھی کچھ لکھتے ہیں علماء اسلام کا فیصلہ ہے کہ ”دنیا قضاء و ضروریات کے لیے ہے اور آخرت قضاء و رغبات و مشہیات کے لیے ہوگی“ (کما ذکر فی البدائع)

اس لیے دنیا کی مختصر زندگی کو ای کے مطابق مختصر مشاغل میں صرف کرنا ہے اب اگر ہم دین کی ضروری تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ دنیوی تعلیم بھی حاصل کر سکیں تو اس کو نہ کوئی عالم دین ممنوع کہتا ہے نہ عالم دنیا شرط اسلامی نقطہ نظر سے یہ ضرور ہوگی کہ دین کے عقائد و فرائض و واجبات اور حلال و حرام کا علم حاصل کرنا تو ہر مرد و عورت پر فرض و واجب ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں اس کے بعد مسلمان بچے اور بچیاں آرمصر

ی تعلیم اور ماحول کے برے اثرات سے متاثر ہوں تو ان سے بچنے کے لیے ان افراد کو سرِ علم بنادی (قرآن وحدیث) کی تحصیل بھی فرض و ضروری ہوگی۔ تاکہ وہ اپنے ایمان و اعمال کو سلامت رکھ سکیں۔

انکے بعد مکمل علوم اسلامی کی تحصیل کا درجہ ہے جو بطور فرض کفایہ سنے مردوں اور عورتوں پر لاگو ہوتا ہے جن سے باقی مسلمان مردوں اور عورتوں کی دینی اصلاح ہو سکے، مگر اسے لوگ سرِ فرض کفایہ کی طرف توجہ نہیں کریں گے تو سارے مسلمان مرد و عورت ترکِ فرض کے گم گار ہونگے۔

یہ بھی دور رسالت اور قرونِ مشہود لہا بالآخر ہی سے ثابت ہے کہ عورتوں کی دینی تعلیم و اصلاح کا کام زیادہ تر خود عالم دین عورتوں ہی کے ذریعہ عمل میں آیا اس لیے ضرورت ہے کہ اس سنت کو بھی زندہ کیا جائے جس کی بہتر صورت یہ ہے کہ علماء اپنی بچیوں کو مکمل طور پر اسلامی علوم خود فکر پر پڑھائیں اور اس طرح یہ سلسلہ جاری ہو کہ چند ہی سال میں خاطر خواہ ترقی کر سکتا ہے۔ اور جو عورتیں مذہبی و عصری تعلیم کی جامع ہونگی وہ تو تعلیم یافتہ عورتوں کی دینی اصلاح کی بہت بڑی خدمات انجام دے سکتی ہیں اور کچھ قدرتی طور پر عورتوں کی اچھائی برائی کا اثر زیادہ ہوتا ہے، کچھ دلوں کی بات ہے کہ ملایا کے وزیر اعظم شکو عہد الرحمن ایک اسلامی ملک میں گئے تو ان کی بیگم بھی ساتھ تھیں ایک بڑے شہر کی نو تعلیم یافتہ مسلم خواتین نے ان کے استقبال و اعزاز میں رقص و سرور کی مجلس منعقد کی اور انکے سامنے کالج کی لڑکیوں نے اپنے ٹککے ہوئے فنونِ لطیفہ کے ہنر دکھائے یعنی وہی ناطق گانے ڈرامے وغیرہ جو اس دور ترقی کی مایہ ناز باتیں گئی جاتیں ہیں وزیر اعظم موصوف کی اہلیہ محترمہ نے ایک مشہور عالم اسلامی مملکت کی مسلمان خواتین کی ان ترقیات سے کیا کچھ اثرات لیے ہوئے انکے اسکا تو علم نہیں ہو سکا تاہم اتنی خبر اخبار میں شائع ہوئی کہ مجلسِ مذکورہ کی سربراہ خواتین نے آخر میں بیگم وزیر اعظم موصوف سے بھی درخواست کی کہ آپ بھی کچھ دکھائیں سنا میں تو موصوف نے قرآن مجید کا ایک کونج تلاوت فرما کر کہا کہ مجھے تو صرف یہی آتا ہے جس پر ان مسلم خواتین کو بڑی ندامت ہوئی اور سلیم الفطرت خواتین کو اپنی غلطی کا احساس بھی ہوا۔

عورتوں کے لیے کالجوں اور یونیورسٹیوں کی اعلیٰ تعلیم بغیر جدا گانہ بہترین نظام کے نہایت معز معلوم ہوتی ہے خصوصیت سے بھارت میں مخلوط تعلیم کے نتائج بہت تشویش ناک ہیں جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا کہ بی۔ اے، ایم۔ اے میں تعلیم پانے والی مسلمان لڑکیاں غیر مسلموں کیساتھ چلی جاتی ہیں۔ اور یہ بات بھی کم تشویش کی نہیں ہے کہ جہاں اعلیٰ تعلیم یافتہ مسلمان مردوں کے لیے برس ہا برس سے ملازمتوں کے دروازے عام طور سے بند ہیں وہاں مسلمان عورتوں کے لیے تعلیم و ملازمتوں کی سہولتیں دی جا رہی ہیں، اللہ تعالیٰ ہم سب پر رحم فرمائے آمین

بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَرَأَجَعَهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ

ایک شخص کوئی بات سنے اور نہ سمجھے تو دوبارہ دریافت کر لے تاکہ (اچھی طرح) سمجھ لے

(۱۰۳) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ أَنَا نَافِعُ بْنُ عَمْرِو قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ غَابِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوسِبَ غَدَبٌ فَلَا تَغَابِشَةَ فَقُلْتُ أَوَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حَسَابًا يُبْشِرُ أَفَالَتْ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ الْفَرْطُ وَلَكِنْ مَنْ لُوْفَشَ الْحِسَابَ يَهْلِكُ.

ترجمہ: حضرت تافع ابن عمر نے خبر دی ان کو ابن ابی ملیکہ نے بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب کوئی ایسی بات سنتیں جس کو سمجھ نہ پائیں تو دوبارہ اس کو معلوم کرتیں تاکہ سمجھ لیں چنانچہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس سے حساب لیا گیا اسے عذاب دیا جائے گا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے کبھی نہ کہا کہ اللہ نے نہیں فرمایا مگر یہ اس سے آسان حساب لیا جائے گا؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ صرف اللہ کے دربار میں پیش ہے لیکن جس کے حساب کی جانچ پرستار کی گئی (سمجھو) وہ ہلاک ہو گیا۔

تشریح: حدیث الباب میں ذکر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کے ارشادات کو سوال و جواب کر کے اچھی طرح سمجھا کرتی تھیں لہذا علم حاصل کرنے اور جواب دینے کا مستون طریقہ معلوم ہوا جس کے لیے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے۔

بحث و نظر

قولہ علیہ السلام ”من حوسب عذاب“ حافظ عینیؒ نے لکھا ہے کہ انہیں عذاب کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ قیامت کے روز جب لوگ اور انکے اعمال بارگاہ الوہیت میں پیش ہوں گے اور لوگوں کو ان کے برے اعمال جلتائیں جائیں گے کہ فلاں فلاں اوقات میں تم نے ایسے ایسے فسق اعمال کیے تھے تو یہ جلتا وہی مناقشہ کی صورت اختیار کر لے گا جو ان لوگوں کے لیے تنبیہ و توبخ بن جائے گی اور گویا یہ بھی عذاب جہنم سے پہلے ایک قسم کا عذاب ہو گا دوسرے معنی یہ کہ پوچھتا پوچھتا عذاب جہنم کا پیش خیمہ ہوگی اس لیے اس کو عذاب سے تعبیر کیا گیا اور آیت میں جو اصحاب المؤمنین کے لیے حساب بیکرا وعدہ کیا گیا ہے وہ حساب بغیر مناقشہ کے ہوگا یعنی سرسری طور سے انکے سامنے سے حساب کی فہرست گزاردی جائے گی جس سے وہ اپنی طبائع پر گرائی بھی محسوس نہ کریں گے چنانچہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کا مطلب منقول ہے کہ گنہگار کو اس کے گناہ صرف بتلادینے جائیں گے پھر ان سے درگزر کر دی جائے گی۔

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خاص فضیلت اور علم و تحقیق کی حرص معلوم ہوئی اور یہ بھی کہ حضور ﷺ ان کے بار بار سوال کا جواب نہیں محسوس فرماتے تھے اسی لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے غیر معمولی علم و فضل و خیر علی کے سبب بڑے بڑے صحابہ کی ہمسری کرتی تھیں اور حضور اکرم ﷺ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا ”تم ان سے اپنے دین کا آدھا حصہ حاصل کر لو“ دوسرے حساب و عرض اعمال کا ثبوت ہوا تیسرے روز قیامت میں عذاب ہونا ثابت ہوا چوتھے منظرہ اور کتاب اللہ پر سنت کو پیش کرنے کا جواز معلوم ہوا پانچویں حساب کے بارے میں لوگوں کو تفاوت دریافت ہوا۔ (عمدة القاری ج ۵ ص ۵۷۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات گرامی

آپ نے اس موقع پر ایک نہایت مفید تحقیق یہ فرمائی کہ جو احادیث مختلف الفاظ سے مروی ہیں ان کے تمام طرق روایت کو ملحوظ رکھ کر ان میں سے ایک متبادر و موزوں اختیار کر لینا چاہیے کیونکہ ”روایت بالحق“ کا عام رواج رہا ہے اور راویوں سے تغیرات ہوئے ہیں۔ چنانچہ حدیث الباب بھی مختلف الفاظ سے مروی ہوئی ہے۔ یہاں تو جملہ من حوسب عذاب مقدم ہوا ہے جس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال برہل قرار پاتا ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد مذکور بظاہر آیت کریمہ ”فاما من اوتی کتابہ بيمينہ لوف يحاسب حسبا بايسرا وينقلب الي اہلہ مسرودا“ (سورہ انشقاق) کے معارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ آیت سے اصحاب یمنین کے حساب کا حساب بیکرا ہونا ثابت ہے جو

دلیل رحمت ہے پھر ہر حساب والے کو عذاب کیسے کہا جائے؟

اور بخاری ہی میں ۹۶ پر ”باب من نوقض الحساب، عَذْبٌ“ کے تحت جو حدیث ذکر ہے اور اس کے راوی بھی ابن ابی ملیکہ عن عائشہ ہیں ”جملہ من نوقض عذب“ مقدم ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال بے ضرورت اور بے محل قرار پاتا ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اگر پہلے ”من حو سب عذب“ نہیں فرمایا، بلکہ شروع ہی میں عذاب کا مستحق صرف اسی کو بتلایا ہوتا جس سے مناقشہ ہوگا تو بات صاف تھی۔ نہ اس کا کوئی معارضہ مذکورہ آیت کریمہ سے تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حقیقت میں ترتیب دعویٰ صحیح ہے جو یہاں ذکر ہوئی اور دوسری روایت میں ترتیب اپنی ہوگئی ہے۔ اس کو خوب اچھی طرح سمجھو۔

علم غیب: السماذ لک العرض پرفرمایا: میں اس سے یہ سمجھا ہوں کہ کسی بات کو سمجھانے کی ضرورت سے قرآن مجید کی تعبیر و معنوں کو بدلا جاسکتا ہے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے حساب بے کرم کو عرض سے سمجھایا۔ یہ بھی بہت اہم علمی فائدہ ہے۔ جس کو جانا ضروری ہے۔ پھر یہ کہ عرض و تعلیم میں فرق ہے۔ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ”و علم آدم الاسماء کلہا ثم عرضہم علی الملائکۃ“ آدم علیہ السلام کو اسامی کی تعلیم دی گئی۔ اور فرشتوں پر تو وہ اسامی پیش کئے گئے، یعنی ان کا کچھ علم بھی فرشتوں کو نہیں دیا گیا، لہذا عرض اعمال والی حدیث میں بھی کوئی اشکال نہیں رہا، یعنی جو لوگ آنحضرت ﷺ کے لئے علم غیب کی کائناتیں اعراض اعمال والی حدیث سے کرتے ہیں، ان کا جواب بھی اسی حدیث الباب اور آیت مذکورہ و علم آدم الاسماء سے ہو جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

محدث ابن ابی جرہہ کے ارشادات

آپ نے ”مجھ بھروس“ میں حدیث الباب سے تحت گیارہ قیمتی فوائد لکھے ہیں، جن میں سے چند یہاں درج کئے جاتے ہیں:-
یوم قیامت میں حساب کی بہت سی اقسام ہوں گی مثلاً

(۱) عرض ہے جس کا ذکر حدیث الباب میں ہوا، اور اس کی کیفیت دوسری حدیث میں آئی ہے کہ حق تعالیٰ اپنے بندے مومن کا حساب اپنی خاص شان رحمت و ستاری کے ساتھ کریں گے، اور ذکر فرمائیں گے کہ اسے میرے بندے! تو نے فلاں دن میں فلاں وقت یہ کام کیا تھا، اس طرح گناتے جائیں گے اور بندہ اعتراف کرتا رہے گا، دل میں خیال کرے گا کہ اس کی ہلاکت و ہرادی کے لئے گناہوں کا سامان بہت ہے پھر حق تعالیٰ فرمائیں گے: اے میرے بندے! میں نے تیرے گناہوں کی دنیا میں پردہ پوشی کی تھی اور آج بھی (اسی شان ستاری سے) تیرے گناہوں کی مضمرت کر کے ان پر پردہ ڈال ہوں، فرشتوں سے فرمائیں گے کہ میرے اس بندے کو جنت میں لے جاؤ۔ اہل محشر اس کو جنت میں جاتے ہوئے) دیکھ کر کہیں گے یہ کیسا نیک بخت بندہ ہے کہ اس نے حق تعالیٰ کی کبھی نافرمانی نہیں کی (اسی لئے تو اس طرح بے حساب جنت میں جا رہا ہے) غرض یہ تو وہ اجہالی یا سرسری عرض کی صورت ہوگی، جس کے ساتھ کوئی عقاب و عقاب نہ ہوگا۔

(۲) کچھ لوگ ایسے ہوں گے کہ ان کے پاس نیکیاں بھی ہوں گی اور برائیاں بھی، اور دوسروں سے لین دین برابر ہو کر ان کی نیکیاں اور برائیاں مساوی رہ جائیں گی، اسی لئے فیصلان کے ایمان پر وہ جائے گا اور اسی کی وجہ سے وہ جنت میں چلے جائیں گے، یہ بھی عرض ہی کی ایک قسم ہے۔

(۳) جن لوگوں کی برائیاں بڑھ جائیں گی، اور ان کے لئے کسی کی شفاعت کا ذریعہ ہوگا تو وہ حق تعالیٰ کے لطف و کرم سے نواز دیئے جائیں گے۔

(۴) کچھ لوگوں کے اعمال ناموں میں بڑے گناہ تو نہیں مگر چھوٹے چھوٹے گناہ بڑھ جائیں گے، تو وہ حسب وعدہ الہیہ ان سے محفوظ رہیں گے۔

کمالر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم ولد خلکم مدخلا کریم (اگر تم بڑے گنہوں سے بچو گے تو ہم تمہارے چھوٹے گناہوں کو بخش دیں گے اور تمہیں اکرام کی جگہ دیں گے) سچی جنت ہو جائیں گے۔

(۵) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جن کے پاس بڑے اور چھوٹے دونوں قسم کے گناہ ہوں گے، حق تعالیٰ اپنی خاص شان رحمت ظاہر فرمانے کے لئے فرشتوں سے فرمائیں گے کہ ان کے چھوٹے گناہوں کو نیکیوں سے بدل دو، اس طرح جب ان کے نیکی کے پلڑے میں اضافہ ہو جائے گا تو وہ عرض کریں گے ہار خدا یا! ہم نے تو بڑے گناہ بھی کئے تھے (یعنی ان کو بھی اپنی فضل و رحمت سے بدل کر بڑی نیکیاں بخا دیجئے) اس سے حق تعالیٰ آیت کریمہ فلاولسک یبدل اللہ سیاتہم حسنات کا وعدہ پورا فرمائیں گے یہ بھی عرض ہی میں داخل ہے۔

(۶) جن لوگوں کی حسنت (نیکیاں) برائیوں سے تعداد میں زیادہ ہوں گی، ان کی فلاح و کامیابی تو ظاہر ہی ہے۔

(۷) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جو بغیر حساب داخل جنت ہوں گے جیسے شہداء وغیرہ

(۸) وہ لوگ ہوں گے جن سے حساب میں مناقشہ کھود کر یہ اور پکڑ ہوگی، صحیح معنی میں حساب کی زد میں یہی لوگ آئیں گے اور یہی ہلاک یعنی معذب ہوں گے، کیونکہ آخرت کی زندگی جس طرح مومن کے لئے ہوگی، فاسق و کافر کے لئے بھی ہوگی، فساد و عدم کسی کے لئے نہ ہوگا، اس لئے ہلاکت سے مراد ان کی فساد و عدم نہیں ہے، بلکہ عذاب ہے فاسق ایک مدت معین تک عذاب میں مبتلا رہیں گے، اور کافر و مشرک ہمیشہ کے لئے۔ ویما تبہ الصوت من کل مکان وما هو بمعیت (عذاب اس کو اس طرح گھیرے گا کہ ہر طرف سے موت آتی ہوئی دکھائی دے گی مگر وہ کبھی نہ مرے گا) کیونکہ عذاب کا دکھ سننے کے لئے زندگی ضروری ہے۔

علامہ محدث نے مندرجہ بالا آٹھ قسمیں حساب آخرت کی ذکر کیں ہیں جن میں سے پہلی سات قسموں کا تعلق عرض کے ساتھ ہے اور آخری قسم میں من حوسب عذاب کے عداق ہے۔

(۲) معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کی تخصیص حدیث سے کر سکتے ہیں، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے آیت کریمہ کی تخصیص النما ذلک العرض فرما کر کی، اور اسی سے امام مالک کی اس رائے کی بھی تائید نکلی کہ یہ نسبت حکم نسخ کے جمع آثار اولیٰ ہے، اس لئے کہ جمع زیادہ حکم کا مختصی ہے اور نسخ نفی حکم کا، لیکن یہ جب ہی ہے کہ نسخ کا علم نہ ہو، ورنہ جمع کا کوئی موقع نہیں: جیسے حدیث (۱) انما الماء من الماء اور حدیث (۲) اذا جاوز السخنان السخنان فقد وجب الغسل میں امام مالک نے دوسری کو جماع پر محمول کیا اور اول کو احکام پر، اور ایسی ہی صورت یہاں حدیث الباب میں بھی ہے۔ (حدیثیں ص ۱۳۶ ج ۱)

امام اعظم محدث اعظم اور اعلم اہل زمانہ تھے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ نسخ کا علم نہ ہو تو جمع آثار ہمارے نزدیک بھی اولیٰ ہے، اور تاریخ و منسوخ کا علم نہایت ہی مہتمم بالشان کا علم ہے، جیسا کہ ہم مقدمہ جلد اول میں ذکر کر آئے ہیں ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی ایک بہت بڑی منقبت یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں تاریخ و منسوخ احادیث و آثار کے سب سے بڑے عالم تھے، اور بڑے بڑے ائمہ محدثین نے ان کے اس وصف امتیازی کا اعتراف کیا ہے، بلکہ اس بارے میں کسی دوسرے امام و محدث کی ایسی تعریف ہماری نظر سے نہیں گزری، اور یہ وصف ظاہر ہے کہ کسی محدث اعظم ہی کو حاصل ہو سکتا ہے، لہذا اللہ تعالیٰ تو عالم تاریخ و منسوخ بھی نہیں ہو سکتا، چہ جائیکہ وہ بڑے بڑوں کی نظر میں تاریخ و منسوخ کا علم اہل زمانہ قرار پائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث النما العاء من العاء جمہورائے نزدیک منسوخ ہے، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کو جو غیر منسوخ کہا ہے وہ اس کی تاویل کی وجہ سے اس کو حالت نوم پر محمول کیا ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسلم شریف کی حدیث متیان بن مالک سے صریح اس کا منسوخ ہونا ثابت ہے، اور امام لحاوی نے تو اس کی نسخ پر دلالت کرنے والی بہت احادیث ذکر کی ہیں۔ (انوار الہدی ص ۱۶)

بَابُ لِيُبْلَغَ الْعِلْمُ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(”حاضر آدمی غائب کو علم پہنچائے۔“ اس کو۔“ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔“)

خَلَفْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يُوسُفَ قَالَ خَلَفْنَا اللَّيْثَ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ هُوَ ابْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَصْرِ بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْغُوثَ إِلَى مَكَّةَ أَتَذْنُ لِي أَتِيهَا الْأَمِيرُ أَخْبَذْتُكَ فَوَلَّاهُ قَامَ بِهِ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَبْعَةَ أَذْنَاءَ وَ زَعَاهُ قَلْبِي وَ أَنْصَرْتُه غَنَاءَ يَحْيَى تَكَلَّمَ بِهِ حَمْدُ اللَّهِ وَ اتَّسَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَكَّةَ حُرِّمَتْهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يُجْعَلُ لِأَمْرِي يَوْمَئِذٍ يَوْمَئِذٍ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلَا يُغَيِّدَ بِهَا شَجَرَةً فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقُولُوا إِنَّ اللَّهَ قَدْ آذَنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ وَ إِنَّمَا آذَنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِأَلَمْسِ وَلِيُبْلَغَ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ فَيُبْلَغَ لِي أَبِي شُرَيْحٍ مَا قَالَ عَمْرُو قَالَ أَنَا أَعْلَمُ بِمَنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ إِنَّ مَكَّةَ لَا تُجْعَدُ عَاصِبًا وَلَا قَارًا بِدَمٍ وَلَا قَارًا بِخَرْقَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابو شریح روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرو بن سعید (والی مدینہ) سے جب وہ مکہ (ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے لڑنے کے لئے) لشکر بھیج رہا تھا کہا کہ اسے امیر! مجھے اجازت ہو تو میں وہ بات آپ سے بیان کروں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی تھی، اس حدیث کو میرے دونوں کانوں نے سنا ہے اور میرے دل نے اسے یاد رکھا ہے، اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے تھے تو میری آنکھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اول اللہ کی حمد و ثناء بیان کی، پھر فرمایا کہ مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، آدمیوں نے حرام نہیں کیا، تو سن لو کہ کسی شخص کے لئے کہ جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ جائز نہیں کہ مکہ میں خون ریزی کرے یا اس کا کوئی بیڑا کاٹے، پھر اگر کوئی اللہ کے رسول کی وجہ سے اس کا جواز سمجھے تو اس سے کہہ دو کہ اللہ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اجازت دی تھی، تمہارے لئے نہیں دی، اور مجھے بھی دن کے کچھ گھنٹوں کے لئے اجازت تھی، آج اس کی حرمت لوٹ آئی جیسے تھی، اور حاضر غائب کو (یہ بات) پہنچا دے۔ (یہ حدیث سننے کے بعد راوی حدیث) ابو شریح سے پوچھا گیا کہ (آپ کی بات سن کر کہ) عمرو نے کیا جواب دیا؟ انہوں نے کہا یہ کہ (ابو شریح) میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، حرم (مکہ) کسی خطا کار کو یا خون کر کے اور فتنہ پھیلانا بھگا آنے والے کو چاہئیں دیتا۔

تشریح: حدیث الباب میں ”حرم مکہ“ کی حرمت و توقیر شان کا بیان حضرت ابو شریح صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی معلوم ہوا ہے اور اس کے ضمن میں حضرت ابو شریح نے جس جرأت و دہے باکی کے ساتھ عمرو بن سعید (والی مدینہ) کو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ پر لشکر کشی سے روکا

ہے، وہ قابل تقلید بات ہے، علماء زمانہ میں جو بدولی دنیاوی حرص و طمع کے تحت ”مدہنس“ کی عادت ترقی کرتی جا رہی ہے، وہ دین کے لئے نہایت مضر ہے، ان کو اس واقعہ سے سبق حاصل کرنا چاہیے، حق بات ہر حال میں کہنی چاہیے، علماء و علم دین کا وقار اور دین قیم کی حفاظت اسی میں ہے، اور اس کے لئے جو کچھ قربانی دینی پڑے گی، اس کا خوشی سے انگیز کرنا چاہیے، امید ہے وہ ضرور ”وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ“ کا معنی مشاہدہ کریں گے، بشرطیکہ ان کے دلوں میں صرف خدا کا ڈر ہو، یعنی اس کے ساتھ کسی دوسری کا ڈر و خوف قطعاً نہ ہو، نہ کوئی مال و جاہ کی حرص و طمع یا اس کے زوال کا خوف ہو۔ واللہ الموفق۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

حضرت نے فرمایا کہ ابوشریحہ جلیل القدر صحابی ہیں اور عمرو بن سعید بن بدیدہ بن محادیہ کی طرف سے والی مدینہ منورہ تھا، عام طور سے محدثین نے اس کے پوست کندہ حالات نہیں لکھے، میں نے اس کے معتد حالات میں ایک واقعہ ایسا بھی دیکھا ہے، جس سے اس کا ایمان بھی مشتبہ ہو جاتا ہے میں نہیں سمجھتا کہ وہ واقعہ محدثین کی نظر سے مخفی رہا، یا کسی وجہ سے اس کو نظر انداز کر دیا جو صورت بھی ہو بہر حال ایسا صحیح بخاری میں اس کا ذکر مضاف آگیا ہے، بطور راوی حدیث کے نہیں کہ کوئی غلطی سے اس کو رد و اصحیح میں سے سمجھ لے، پھر فرمایا کہ یہاں چند مسائل ہیں، اگر کوئی شخص حرم مکہ کی کے اندر رہے ہوئے کسی کو قتل یا زخمی کر دے تو اس کی سزا قتل و قصاص حرم ہی میں جاری کی جاسکتی ہے، کیونکہ اس نے حرم کی حرمت خود ہی باقی نہیں رکھی، اس مسئلہ میں تو سب ائمہ کا اتفاق ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ حرم سے باہر ایسی حرکت کرے پھر حرم میں داخل ہو کر پناہ لے، تو اگر جنایت اطراف کی ہے، مثلاً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا، ناک کاٹ دی وغیرہ تب بھی اس کا قصاص حرم کے اندر لیا جاسکتا ہے، کیونکہ اطراف کو بھی اموال کے حکم میں رکھا گیا ہے، اور اگر جنایت قتل نفس کی ہے کہ کسی کو جان سے مار ڈالا تو ائمہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حرم کے اندر خون ریزی کی ممانعت ہمیشہ کے لئے ہو چکی، جیسا کہ اوپر کی حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ، اس لئے اور حرم آجنا اور عن دخلہ کان آھنا، وغیرہ آیات و احادیث کی روشنی میں حرم کے اندر کسی سے قصاص نہیں لیا جاسکتا، البتہ اس قاتل کو مجبور کیا جائے گا کہ حرم سے باہر نکلے، اس سے مقلطہ کیا جائے گا، کھانے پینے کی چیزیں اس کو دینا حرام ہوگا اس کو سمجھایا جائے گا تا کہ خدا کے خوف سے، عذاب سے ڈر کر قصاص کے لئے آمادہ ہو۔

غرض ہر طرح سے اس کو مجبور کر کے حرم سے باہر نکالنے کی تدابیر کی جائیں گی، تا کہ فریضہ قصاص حرم سے باہر پورا کیا جائے، یہی بات حضرت ابوشریحہ کے ارشاد سے بھی ثابت ہو رہی ہے کہ انہوں نے عمرو بن سعیدؓ کو مکہ معظمہ پر لشکر کشی سے روکا کہ عبد اللہ بن زبیر کی جان حرم میں محفوظ ہو چکی ہے، اس کو کسی صورت سے حرم کے اندر داخل نہیں ہونا چاہیے۔

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص قتل کر کے حرم میں داخل ہوا اس پر حد حرم میں بھی حد جاری کر کے قصاص لے سکتے ہیں، جس کی وجہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھی کہ اس شخص نے اپنے نفس کی خود ہی ہتک حرمت کی ہے اس لئے حق تعالیٰ نے اس کا اسن باطل کر دیا۔ (فتح الباری ص ۳۳۳)

اسی طرح بقول حضرت شاہ صاحبؒ اندر خلیہ کے یہاں حرمت حرم کا پاس وادب بہ نسبت ائمہ شافعیہ کے کہیں زیادہ ہے، پھر حضرت نے بطور مزاح یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے عمرو بن سعیدؒ کے قول کو اسی مسئلہ کی وجہ سے صحیح و صواب بھی کہہ دیا، کیونکہ یہ مسئلہ امام شافعیؒ کا ہے، اور ان کو امام شافعیؒ کی تائید کرنی تھی، اور ہم بھی اس تقسیم پر راضی ہیں کہ وہ اپنی تائید عمرو بن سعیدؒ سے حاصل کریں، جو اچھے تابعی بھی نہیں ہیں، اور ہماری تائید میں حضرت ابو شریحؒ جیسے جلیل القدر صحابی ہیں، اس کے بعد مذکورہ مسئلہ پر مزید روشنی ڈالی جاتی ہے، واللہ الموفق۔

قتال کی صورت میں بھی اختلاف ہے

قتل کی صورت میں جو اختلاف ہے وہ اوپر بیان ہوا ہے، اس کے علاوہ قتال کی صورت ہے جس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے ماوردی کا قول نقل کیا ہے کہ مکہ معظمہ کے خصائص میں سے یہ بات ہے کہ اس کے اہل سے محارب نہ کیا جائے، اگر وہ حکومت عادلہ سے بغاوت کریں تب بھی حتی الامکان ان کو بغیر قتل ہی کے بغاوت سے روکیں گے، اگر کسی طرح روکا نہ ہو تو جمہور علماء نے قتال کو جائز کہا ہے، کیونکہ باغیوں سے قتال کرنا حقوق اللہ میں سے ہے، اس کو ضائع کرنا جائز نہیں۔

دوسرے علماء اس حالت میں بھی قتال کو جائز قرار نہیں دیتے، بلکہ ان پر ہر طرح سختی کر کے طاعت کی طرف لانے کا حکم دیتے ہیں، امام نوویؒ نے لکھا کہ پہلا قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اور ان کے اصحاب نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے وہ قتال حرام ہوگا جس سے سارے شہر کے لوگوں کو اذیت پہنچے، جیسے مخنفؒ نے پتھر برسانا، کہ دوسرے شہروں کے لئے اس قسم کی پابندی نہیں ہوتی، دوسرا قول امام شافعیؒ کا بھی تحریم ہی کا ہے جس کو قتال نے اختیار کیا ہے اور ایک جماعت علماء شافعیہ و مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

علامہ طبری کا قول

فرمایا کہ جو حرم سے باہر کسی حد شرعی کا مستحق ہوا پھر حرم میں پناہ گزین ہو گیا، تو امام وقت اس کو حرم سے باہر نکلنے پر مجبور کر سکتا ہے، مگر اس سے محاربہ کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ حدیث سے یہی ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد کسی کے لئے حرم و انوں سے محاربہ یا حرم میں قتل جائز نہیں۔

ابن عربی اور علامہ ابن المنیر کے اقوال

ابن عربیؒ کی رائے بھی مذکورہ بالا ہے اور ابن منیرؒ نے فرمایا: نبی کریم ﷺ نے تحریم کو خوب مذکور کیا ہے، پہلے فرمایا، حرم اللہ، پھر فرمایا، فہو حرام بحر مہ اللہ، پھر فرمایا، فہو حرام بحر مہ لہی الا ساعہ من نهار، حضور کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ جب کسی حکم کو مذکور فرماتے تو اس کو تین بار دہراتے تھے، لہذا یہاں بھی نص شرعی ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہیں۔

علامہ قرطبی کا قول

فرمایا کہ ظاہر حدیث کا مقتضی یہی ہے کہ حرم مکہ میں قتال کا جواز آپ ﷺ کی ذات اقدس ﷺ کے ساتھ مخصوص تھا۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس ٹھوڑی دیر کے مباحث قتال سے بھی احتراز فرمایا، حالانکہ اہل مکہ اس وقت قتل و قتال کے مستحق تھے، علاوہ اپنے کفر و شرک

کے انہوں نے مسلمانوں کو مسجد حرام کی عبادت سے بھی روکا تھا، اور حرم سے ان کو نکالا تھا، اس بات کو حضرت ابو شریحؓ بھی سمجھے ہوئے تھے اور بہت سے اہل علم اسی کے قائل ہیں۔

حافظ ابن دقیق العید کا قول:

آپ علماء شوافع میں سے نہایت اونچے درجہ کے حافظ حدیث ہیں اس لئے اس مسئلہ میں آپ کی رائے کی بھی بڑی اہمیت ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی آپ کی رائے ص ۳۳ ج ۳ میں نقل کی ہے اور فتح الملہم ص ۳۹۱ ج ۳ میں بھی درج ہوئی ہے، لیکن ہم یہاں ان کی رائے دراست الملوہ ص ۳۲۱ کے نقل کرتے ہیں، غالباً حافظ موصوف نے اپنی متعدد تصانیف میں اس مسئلہ پر کلام کیا ہے، اس لئے عبارتوں میں اجمال و تفصیل کا فرق ہے، مفہوم واحد ہے جو تینوں کتابوں میں حوالہ کتاب نہیں دیا گیا، اس لئے ہم بھی نہیں لکھ سکے، صاحب دراست شیخ محمد معین سندھی نے لکھا: "امام شافعیؒ نے حدود و حرم کے اندر محاربہ یا قصاص نفس اور اجراء حدود کو حرام قرار دینے والی احادیث کا جواب یہ دیا ہے کہ ان کا مقصد خاص حرم کا قتل روکنا ہے جو تحقیق وغیرہ سے ہوا، اور امام ابن دقیق العید (شافعی) نے انصاف کا حق ادا کرتے ہوئے فرمایا:

"یہ تاویل ایک ظاہر، کھلی ہوئی اور قوی بات کے خلاف ہے جس پر حضور اکرم ﷺ کا ارشاد "فلا یحل لاحد" دلالت کر رہا ہے، کیونکہ اگر سیاق نفی میں عموم چاہتا ہے، دوسرے یہ کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی خصوصیت کا اظہار فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کے لئے صرف ایک بار دن کے کچھ حصہ میں قاتل جائز ہوا تھا، اس لئے حضور نے فرمایا کہ اس کے بعد اگر کوئی شخص کسی میرے فضل سے سزا پڑے تو اس کو قتلا دینا کہ حق تعالیٰ نے صرف اپنے رسول ﷺ کو اجازت دی تھی، تمہیں کسی کو اجازت نہیں دی ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ جس امر کی اجازت آپ ﷺ کو دی گئی تھی اس کی اجازت دوسروں کے لئے نہیں اور ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کو اجازت مطلق قاتل کی دی گئی تھی۔ خاص قاتل کی جو تحقیق وغیرہ سے ہو نہیں سکتی تھی نہ آپ نے ایسے آلات سے قاتل کیا تھا تو پھر تاویل مذکور کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ تیسرے یہ کہ حدیث اور اس کا سیاق بتا رہا ہے کہ تحریم یعنی قاتل و غوریزی کو روکنے کا مقصد اس بقعہ مبارکہ (حرم کی) حرمت وغیرہ شان ظاہر کرتا ہے جس کو استحصال کر دینے والی خاص صورت کے ساتھ مخصوص نہیں کر سکتے۔

پھر یہ کہ اگر بغیر کسی دلیل و وجہ تعین و تخصیص کے اس صورت کے ساتھ حدیث کو خاص کر دیں گے تو کوئی دوسرا شخص بھی اسی طرح دوسری تخصیص جاری کر دے گا۔

نیز یہ کہ حدیث استحصال والی صورت کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی دلیل و وجہ موجود نہیں ہے لہذا اگر کوئی کہنے والا دوسرے معنی لے گا حافظ ذہبی نے لکھا: امام یزید، مجتہد امام محدث، حافظ حدیث، علامہ شیخ الاسلام تقی الدین ابوالفتح محمد بن علی بن وہب بن مطیع القعفری المصطفوی العسقلانی المالکی والشافعی صاحب تعنیف ہیں۔ شعبان ۶۲۵ھ میں شیخ حنبل کے قریب ولادت ہوئی اپنے زمانے کے اکابر علماء و محدثین سے علم حاصل کیا، اور اپنے لئے چالیس کتابی احادیث کا تالیف، متعدد جلدیں تصانیف فرمائیں شرح السنہ، الاحیاء الامام فی الحکام، ایک کتب علوم حدیث میں۔

حافظ ذہبی نے لکھا میں نے بھی میں حدیث سنی میں آپ کو اصول و مقول میں بڑی طولی قتل متقول کے عالم تھے وقت وفات تک دیا مصریہ کے قاضی رہے بڑے بڑے ائمہ وقت نے آپ کی شہرہ کی، آپ کے گزند حافظ عقب الدین علی نے کہا کہ شیخ تقی الدین امام اہل زمانہ اور علم و درجہ میں فائق تھے، مذہب مالکی و شافعی دونوں کے بڑے عالم، اور ان کے اصول کے امام تھے حافظ حدیث تھے، حدیث و علوم حدیث میں درجہ ائمہ و حاصل تھیں بلکہ حفظ و اذقان میں شریب مثل تھے، مشرہ بے الخوف و اطمینان، حدیث کو بہت کمسوئے تھے، اور بار بار لکھ کر مطالعہ کتب تلاوت قرآن مجید، ذکر و تہجد میں مشغول ہوتے تھے، بیداری ان کی عادت ثانیہ ہو گئی تھی (یہ حالات ہمارے شیخ الطحاویؒ نے بھی قدس سرہ کے حالات سے بہت کچھ مشابہ ہیں) ماہ صفر ۶۵۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی رحمہ اللہ رحمۃ اللہ (تذکرۃ ائمہ ص ۱۸۸)

بتلانے گا اور حدیث کو اس کے ساتھ خاص کرے گا تو اس معاملہ میں اس کے قول کو ترجیح نہیں دی جاسکتی۔

صاحب دراسات نے حافظ ابن دقیق العید کی عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ باوجود شافعی المذہب ہونیکے موصوف کا اس طرح لکھنا، ان کے کمال اتباع حدیث کی دلیل ہے اور کبار علماء کی جن پر حدیث رسول کا رنگ غالب ہوتا ہے یہی شان ہوتی ہے پھر لکھا کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے مذہب کی تائیدی شواہد میں سے جو الحمد للہ مجھے ظاہر ہوئے ہیں صحیح بخاری کی حدیث ابی ہریرہ بھی ہے جس میں حضور ﷺ نے بنو لیث کے مقتول کا کوئی قصاص قبیل بنی خزاعہ کے قاتل سے نہیں لیا (یہ حدیث ۱۱۲ پر معترف آنے والی ہے) یہ حدیث امام شافعی کے خلاف جنت ہے اس لیے کہ اس سے جانی کا قتل حرم میں بغیر نصب قتال تکلیف وغیرہ بھی ممنوع ثابت ہوا لہذا احادیث جملہ کو صرف اس صورت کے ساتھ خاص کرنا اور اس کے سوا میں مباح قرار دینا جس کو امام شافعی نے اختیار کیا باطل ظہر اور ظاہر ہے کہ اس حدیث میں محض حرم میں موجود ہونا تحریم قتل کے لیے کافی ہے پس ایسا شخص جو خارج حرم سے جہالت کر کے نہایت کو حرم میں آ گیا تو وہ بددعا والی اس کا مصداق ہوگا (دراسات ص ۲۲۲)

مذکورہ صاحب دراسات

ہم نے مقدمہ انوار الہیاری ج ۲ ص ۱۹۴ میں آپ کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے کیا ہے۔ یہاں یہ ذکر کرتا ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب نے حدیث الباب کی شرح فرماتے ہوئے آپ کا ذکر فرمایا وہ کشمیری الاصل علماء سندھ میں سے تھے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اخص خلافتہ سے تھے آپ کی مشہور کتاب ”دراسات الملہب فی الاسوۃ الحسنۃ بالجلیب“ کو غیر مقلدین نے طبع کرایا کیونکہ مصنف موصوف بھی غیر مقلد تھے اگرچہ آج کل کے غیر مقلدین کی طرح متعصب نہیں تھے کسی بات کو حق دیکھتے یا سمجھتے تو اس کا اعتراف کرتے تھے حدیث الباب پر بھی کلام کرتے ہوئے امام اعظم کی دل کھول کر مدح و ثناء کی ہے اور کہا کہ اس حدیث کو سمجھنے کا حق امام صاحب ہی نے ادا کیا ہے اور آپ ہی نے اس پر بلا تاویل و تحصیص کے عمل کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دراسات میں نہایت اہم علمی فی حدیث اباحت ہیں جن سے کوئی عالم خصوصاً استاذ حدیث مستغنی نہیں ہو سکتا کسی غیر مقلد عالم نے ایسی تحقیق اور کم تعصب کے ساتھ شاید ہی کوئی کتاب لکھی ہو البتہ اس میں بہت جگہ مسامحت و اغلاط ہیں جن پر ہمارے محترم مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی نے حواشی میں بڑا اچھا کلام کیا ہے اور اب ان کا مستقل رد بھی شیخ عبداللطیف سندھی کا ”ذوب ذہابات الدراسات“ کے نام سے ضخیم دو جلدوں میں چھپ گیا ہے کتاب مذکور نہایت نادر ہو گئی تھی خدا کا شکر ہے کہ راجی کی ”الجزیۃ احیاء الادب السنذی“ سے بہت عمدہ ٹائپ سے مولانا عبدالرشید نعمانی نے حواشی سے مزین ہو کر شائع ہو گئی جس کے آخر میں محشی کی طرف سے ”مکملہ عن اللوامسات و مولفہا“ بھی نہایت اہم تحقیقی و قابل مطالعہ مضمون ہے۔ جزا اہم الحمد للہ۔

صاحب دراسات کے جن کلمات کی طرف حضرت شاہ صاحب نے اشارہ فرمایا وہ یہ ہیں ”(یعنی الی الحرم کو حرم کی حدود میں قتل نہیں

لگے ہاں ہر دور و درمیان میں مولف نے امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ اپنی دلی عقیدت کا اظہار کیا ہے، نیز بتلایا کہ امام صاحب اور ان کے مذہب کے ساتھ نہایت ادب و احترام کا لحاظ ضروری ہے اور لکھا کہ میں نے بعض مسائل میں امام صاحب کا مذہب ترک کیا ہے وہ خدا فخرات امام صاحب پالان کے مذہب سے بدلتی و انحراف کے سبب سے نہیں ہے، بلکہ ان مسائل میں مجھے چند احادیث کے مقابلہ میں جواب سے یقین ہو گیا اس نے ترک کیا ہے، اور یہ بھی حقیقت میں امام صاحب ہی کے مذہب پر عمل ہے کہ آپ نے فرمایا حدیث صحیح کے خلاف جو رائے بھی ہو اس کو ترک کر کے حدیث پر عمل کیا جائے، پھر مولف نے چند مسائل امام اعظم کے نقل کئے، جن میں امام صاحب کا مسلک حدیثی اعتبار سے قوی ہے اور اعتراضات کو دفع کیا ہے، ان ہی مسائل میں سے یہ تحریر حرم مکہ معظمہ کا مسئلہ بھی ہے۔ (عولف)

کریں گے اور حرم کی حدود میں اباحت قتلِ موزیات خمسہ مذکورہ حدیث کا حکم دوسرے موزیات پر لاگو نہیں ہوگا ان دونوں مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مذہب کا وہ بلند و برتر مقام ہے جس سے ان لوگوں کی آنکھیں کھل جاتی ہیں جو حق تعالیٰ سبحانہ کی خاص روح و روحانیت سے مستفیض ہیں جس نے اپنے سرفروغ کو اپنے بلند مقدس کے بارے میں ”حرمھا احنا“ اور ”من دخلہ کان احنا“ سے ظاہر فرمایا یقیناً حق تعالیٰ کی سرحقیقت سے وہی لوگ مستفیض و مستعبر ہوتے ہیں جو اس کی صحیح معرفت سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور اس مذہب شریف (حنفی) کی رو سے عمر بن سعید شقی و مردود و ظہر تا ہے جس نے اس مذہب کے لحاظ سے ایک حرام قتل کا ارتکاب کیا کہ اس نے غیر معمولی نازیبا جرات سے کام لے کر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کو شہید کرنے کے لیے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ کو فوجیں بھیجیں حالانکہ انکا تصور صرف یہ تھا کہ انہوں نے خدا کی ایک نافرمان چٹائی شقی ترین امت یزید کی بیعت سے انکار فرما دیا تھا اور یہ عمرو بن سعید اس کی طرف سے والی مدینہ تھا حضرت ابوشریح تحلیل القدر صحابی تھے جو فتح مکہ سے پہلے شرف پر اسلام ہوئے تھے ان کی وفات ۶۸ھ میں ہوئی ان کی رائے اس مسئلہ میں بھیجی تھی جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تھی امام صاحب موصوف کا قول ہی احادیث صحیحہ کا منطوق و مدلول ہے اور ان ہی احادیث میں سے یہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیا ہے الخ۔۔۔ اس حدیث میں نہایت اہتمام سے تحریم مطلق موبد کا ذکر ہوا ہے جو کسی سے مخفی نہیں اور اس تعلیم و اہتمام کے ساتھ اعلام نبوت میں سے یہ پیشگوئی بھی ہے کہ کچھ لوگ بخاری و مسلم کی حدیث انس بن مالک سے نقل مقلد کا جواز نکالیں گے جس میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ابن نطل کو قتل کرایا تھا، حالانکہ خود حضور ﷺ ہی نے یوم فتح سے اگلے دن اعلان فرمایا تھا کہ میری خصوصیت تھی اس کے بعد کسی کے لیے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا“

اسی طرح صاحب دراسات نے باوجود غیر مقلد ہونے کے امام صاحب کی دوسرے مسئلہ مذکورہ کی تحقیق پر بڑی مدح کی ہے اور لکھا ہے کہ امام صاحب کا یہ قول آپ کے خصوصاً محاسن مذہب سے ہے اور اس درجہ کا ہے کہ اس کی طرف ہر محقق کو مائل ہونا پڑے گا جس نے ملکوئی معانی حدیث کی شراب کا ذائقہ چکھا ہوگا۔

تحلیل مدینہ کا مسئلہ

آخر میں مولف دراسات نے یہ بھی لکھا کہ اگر امام صاحب کی طرف تحلیل مدینہ منورہ والی روایت منسوب ثابت نہ ہوئی تو ہماری خوشی اور انکے ساتھ عقیدت کی کوئی حد و انتہا نہ رہتی۔ (دراسات ص ۴۳۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ”تحلیل مدینہ“ والی جس بات کی طرف موصوف نے اشارہ کیا بلکہ آگے کچھ بحث بھی کی ہے اس کو ہم اپنے موقع پر پورے دلائل و براہین کے ساتھ ذکر کریں گے جس سے معلوم ہوگا کہ اس بارے میں امام صاحب کی دقت نظر کا فیصلہ کتنا صحیح و صائب ہے اور بظاہر مخالف احادیث کے بھی شافی جوابات لکھیں گے جن سے ہر جسم کی غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن حزم کی رائے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ حافظ ابن حزم نے بھی محلی امام عظیمؒ کے موافق رائے قائم کی ہے اور امام شافعیؒ کی رائے پر حسب عادت سختی سے طعن و تشنیع کی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت ابوشریحؒ اور عمرو بن سعیدؒ کا کیا مقابلہ ایک ولی الرحمان دوسرا الطیم الشیطان، یہ بھی لکھا کہ

حضرت ابو شریح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلہ میں عمرو بن سعیدؓ کا علم ہی کیا؟ پھر اس کی یہ گستاخی کہ اپنے کو ان کے مقابلہ میں اعلم کہا۔

تحفۃ الاحوذی کا ذکر

ہم نے اس مقام پر تحفۃ الاحوذی کی شرح ترمذی مولانا عبدالرحمن مبارکپوریؒ کو بھی دیکھا کہ کیا تحقیق فرمائی ہے مگر آپ نے صرف اتنا لکھا کہ ”اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کو فتح الباری میں بسط و تفصیل سے لکھ دیا ہے جس کا دل چاہے اس کی طرف رجوع کرے۔“ (ص ۸۷ ج ۲)

ایسے اہم مسئلہ پر کچھ بھی گوہر افشانی نہ فرمانا جس پر حافظ نے بقول ان کے بسط و تفصیل سے لکھا ہے حالانکہ حافظ سے زیادہ حافظ یعنی ”اور خود ان کے ہم مشرب صاحب درامات نے بھی یہ لکھا ہے مگر چونکہ یہاں پہلو کزور تھا اور خاص طور سے امام اعظمؒ اور فقہ حنفیؒ زد میں نہیں آتے تھے بلکہ امام شافعیؒ کے خلاف بھی کچھ لکھتا پڑتا۔ اس لیے سارا مسئلہ اور اس کی تحقیق ہی لپیٹ کر رکھ دی اور یہ بھی خیال نہ کیا کہ تحفۃ الاحوذی دیکھنے والے بھی تو کسی حد تک مسئلہ کی نوعیت سمجھ لینے کے حق دار تھے انہیں بے وجہ کیوں محروم کر دیا گیا۔

اس کے علاوہ ایک اہم بات اور بھی لکھنی ہے: ہم نے پہلے یہ بتلایا تھا کہ حضرت نواب صاحبؒ کی شرح بخاری عون الباری میں پیشتر جگہوں پر قسطنطنیہ وغیرہ شرح بخاری کو بغیر حوالہ کے لفظ بہ لفظ نقل کر دیا گیا ہے اور اس طرح وہ ایک مستقل شارح بخاری کہلانے کے مستحق ہو گئے آج اتفاق سے مسئلہ مذکورہ کے لیے تحفۃ الاحوذی کا مطالعہ کیا تو دیکھا کہ (ص ۷۷ ج ۲) میں ”بیعت الہوٹ“ کی چار سطری شرح حمید فتح الباری (ص ۱۳۴ ج ۱) کی نقل کی ہے یہ سب نقل پر اعتراض نہیں بلکہ بغیر حوالہ نقل پر ہے جس سے ہر پڑھنے والے کو دھوکا ہوتا ہے کہ یہ علامہ محدث شیخ عبدالرحمن مبارکپوریؒ کی خود اپنی شرح و تحقیق ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ ایسی بھی شرح و تحقیق نواب صاحبؒ کی طرح دوسرے مقامات میں بھی ہوگی، اگرچہ یہ پتہ چلانا دشوار ہے کہ کس کتاب کی خوشہ چینی کی گئی ہے یہ بات چونکہ خلاف توقع اس وقت سامنے آگئی اس لیے ذکر میں آگئی ورنہ اس کا مقصد حضرت مولانا مرحوم کی کسر شان یا انکی محدثی خدمت کی تحقیر نہیں سامع اللہ عنا وعنہم اجمعین بحمہ و کرمہ۔

قولہ لا یصلح عاصبا (حرم کسی باغی کو پناہ نہیں دینا) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ”کلمۃ حق اویلد بہا الباطل (حق کلمہ کہہ کر باطل کا ارادہ کرنا) ہے اس لیے کہ یہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ پر کسی طرح صادق نہیں آتا بلکہ خود عمرو بن سعیدؓ اور یزیدؒ پر ہی صادق آتا ہے۔“

حضرت عبداللہ بن زبیر سے قتال کے واقعات

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد جب یزید چائشین ہوا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور آپ کے اصحاب نے اس کی بیعت سے انکار کر دیا اور حضرت عبداللہؓ کہ معظّمہ طے گئے یزید کے بعد مروان چائشین ہوا پھر عبدالملک بن مروان اور اس نے حجاج ظالم کو حضرت عبداللہؓ سے قتال کا حکم دیا اور اسی کی تقدیر میں یہ بدبختی لکھی تھی اور جو کچھ اس نے سیاہ کارنا کرے کیے مشہور ہیں اسی نے کبش اسماعیل علیہ السلام کے سینک بھی جلانے اور اسی وقت بیت اللہ کا بھی ایک حصہ منہدم ہوا والعیاذ باللہ۔

حافظ عینیؒ نے اس طرح لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد یزید نے چائشین ہو کر حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے بیعت طلب

کی۔ انہوں نے بیعت سے انکار کیا اور مکہ معظمہ چلے گئے یہ بہت غضبناک ہوا اور والی کہ بجی بن حکیم کو حکم بھیجا کہ حضرت عبداللہ سے بیعت لو انہوں نے بیعت کر لی اور بجی نے یہ ذکر مطلع کیا تو اس نے لکھا: جیسے ایسی بیعت قبول نہیں ان کو گرفتار کر کے پھڑکیاں پہنا کر یہاں بھیجو۔

حضرت عبداللہ نے اس سے انکار کیا اور فرمایا کہ میں بیت اللہ کی پناہ لے چکا ہوں اس پر یہ نے عمرو بن سعید رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ وہاں سے لشکر بھیجے اور حضرت عبداللہ کو قتل کرنے کے لیے مکہ معظمہ پر چڑھائی کی جائے (جس کا ذکر حدیث الباب میں ہے کہ عمرو بن سعید رضی اللہ عنہ نے فوجیں بھیجیں تو حضرت ابوشریحہ رضی اللہ عنہ نے روکا)

ابن بطال نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ علاء سنت کے نزدیک یہ اور عبدالملک سے زیادہ خلافت کے اہل تھے کیونکہ ان کی بیعت ان دونوں سے قبل ہو چکی تھی اور وہ نبی اکرم ﷺ کی شرف محبت سے بھی ممتاز تھے امام مالک کا قول ہے کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ عبدالملک سے اولیٰ تھے۔

(تہذیب التہذیب ص ۵۸۱ ج ۱)

حافظ ابن حجر نے اس واقعہ کو اس طرح لکھا: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد یہ ذکر خلافت کے لیے نامزد کیا تھا۔ اور لوگوں نے بیعت کر لی تھی مگر حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ بیعت نہیں کی تھی حضرت ابن ابی مرہم رضی اللہ عنہ کی وفات، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات سے پہلے ہی ہو گئی تھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد یہ ذکر بیعت کر لی تھی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو تشریف لے گئے اور ان کا انکار بیعت ہی بالآخر کی شہادت کا سبب بنا حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ مکہ معظمہ جا کر بیت اللہ کی پناہ لی جس سے ان کا نام عائد الیہ ہو گیا تھا چونکہ مکہ معظمہ کے لوگوں نے ان کا ساتھ دیا۔ ان کو وہاں غلبہ و شوکت حاصل ہو گئی (غالبا ہی لیے وہاں ان کے خلاف کوئی موثر اقدام نہ کیا جا سکا اور یہ نہ مدینہ طیبہ سے فوجیں بھجوانے کا انتظام کیا) فتح الکلبہم وغیرہ میں یہ بھی ہے کہ عمرو بن سعید رضی اللہ عنہ نے لشکر کا سردار عمرو بن زبیر کو بتایا تھا جو اپنے بھائی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے عداوت رکھتا تھا جب یہ لشکر مقام ذی طوی پر پہنچا تو حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے حامیوں کی ایک جماعت مکہ معظمہ سے نکل اور اس لشکر کو شکست دی سپہ سالار عمرو بن زبیر رضی اللہ عنہ عارم کے قتل خانہ میں قید کر دیئے گئے اس سے پہلے عمرو بن زبیر رضی اللہ عنہ چونکہ والی مدینہ کی پولیس گارڈ میں تھے اور مدینہ طیبہ میں بہت سے لوگوں کو حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے تعلق کی تہمت لگا کر زد و کوب کر چکے تھے ان کے قصاص میں عمرو بن زبیر رضی اللہ عنہ کی قتل کے اندر پٹائی ہوئی۔ اور ان ضربوں ہی سے وہ وفات پا گئے۔ آج فتح الباری میں ہے کہ یہ برابر امراء مدینہ کو حکم بھیج کر حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے قتال کے لیے لشکر بھجواتا رہا حتیٰ کہ پھر اہل مدینہ نے بھی متفق ہو کر یہ ذکر بیعت توڑ دی

(فتح الباری ص ۱۳۴ ج ۱)

(۱۰۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَمِعْتُ خَمْدًا عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ دِمَاءُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَخْبِيهِ قَالَ وَأَعَزَّ أَصْحَابَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ بَيْتِكُمْ هَذَا لِيْ فَهَبْكُمْ هَذَا أَلَا يَبْلُغُ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحْنُ ذَلِكَ أَهْلُ بَلْعَثَ مَرْثَبِ.

ترجمہ: محمد روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابو بکر نے رسول اللہ ﷺ کا ذکر کیا کہ آپ نے یوں فرمایا تمہارے خون اور تمہارے مال۔ محمد کہتے ہیں کہ میرے خیال میں آپ ﷺ نے عصر احکم کا لفظ بھی فرمایا، یعنی اور تمہاری آبرو میں تم پر حرام ہیں، جس طرح تمہارے آج

کے دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں، سن لو، یہ خبر حاضر، غائب کو پہنچا دے اور محمد کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے حج فرمایا، (پھر) دوبار فرمایا کہ کیا میں نے (اللہ کا حکم) جسہیں نہیں پہنچا دیا؟

تشریح: گذشتہ حدیث میں مکہ مکرمہ کے بعض مہارک کی حرمت یہ لحاظ خون ریزی کی ممانعت اور وہاں کے درخت وغیرہ نہ کاٹنے کے لیے تھی یہاں حدیث میں خون ریزی کی ممانعت کے ساتھ مال و برو کی بھی نہایت حرمت و حفاظت کی تاکید، اور دماء، اموال و اعراس سب کو اس بلد مقدس اور اس ماہ و دن کی طرح محترم فرمایا گیا، اور یہاں چونکہ ان چیزوں کی حرمت مطلقاً ذکر فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نہ صرف اس بلد مقدس کے اندر، اور نہ صرف ماہ معظم و یوم محترم کے اندر مسلمانوں کی جانیں، ان کے مال و آبروئیں ایک دوسرے پر حرام ہیں بلکہ مسلمانوں کا فرض خاص ہے کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے کی عزت و آبرو، مال و جان کی غائب و حاضر دل و جان سے حفاظت کریں "اشتداء علی الکفار و حماء بینہم" (کافروں کے مقابلہ میں سخت اور آپس میں نرم دل، رحم و کرم کے پیکر محکم جیسے صحابہ کرام تھے)

نیز ایک بار آنحضرت ﷺ نے بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہو کر فرمایا کہ اے بیت معظم! تیری عزت و حرمت خدا کے یہاں اور ہمارے قلوب میں ہے انتہا ہے، مگر ایک مسلمان کی حرمت و عزت خدا کے یہاں تجھ سے زیادہ ہے، آج مسلمان ان ہدایات اسلامی کی روشنی میں اپنے حالات کا جائزہ لیں تو کیا واقعی ہم ایک مسلمان مرد و عورت کی جان و مال و آبرو کی عزت و حرمت کا پاس و لحاظ اس درجہ میں کرتے ہیں یا نہیں، جتنا کہ مطلوب ہے، اگر نہیں تو اس امر کی صلاح پہلی فرصت میں ضروری و فرض ہے تاکہ ہم سب خدا کے غصہ و غضب سے محفوظ رہیں۔

بحث و نظر

قال محمد واحسبہ الخ میں محمد سے مراد محمد بن سیرین ہے، جو اس حدیث کے رواق میں ہیں۔ (مجموع الفتاویٰ ص ۵۳۶ ج ۱)
 کان محمد بقول صدق اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم، کان ذلک (محمد بن سیرین کہا کرتے تھے کہ خدا و رسول خدا ﷺ نے حج فرمایا، اور جس طرح فرمایا تھا، اسی طرح ہوا) یہ جملہ معترضہ ہے یعنی حدیث رسول کے درمیان میں آگیا آگے "الاہل بلسفت" ارشاد رسول اللہ ﷺ ہے،

یہاں ایک بحث ہے کہ محمد بن سیرین نے جو کان ذلک (اسی طرح ہوا) فرمایا اس کا اشارہ کس طرف ہے؟ غلامہ کرمانی نے کہا کہ اشارہ لبلیغ الشاہد کی طرف تو اس لئے نہیں ہو سکتا کہ وہ امر و انشاء ہے۔ اور تصدیق و تکذیب کسی خبر کی ہوا کرتی ہے۔

پھر جواب دیا کہ یا تو ابن سیرین کے نزدیک روایت لبلیغ بفتح اللام ہوگی یا امر بمعنی خبر ہوگا لہذا حضور اکرم ﷺ نے خبر دی کہ میری اس بات کو شاہد غائب تک پہنچائیں گے، یا یہ اشارہ متحدہ حدیث کی طرف ہے کہ شاہد غائب کو پہنچانے، ایسا بھی ہوگا کہ جس کو وہ بات پہنچے گی، وہ مبلغ سے زیادہ حفظ و فہم والا ہوگا، یا اشارہ بابعد کی طرف ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا قول آخر میں الاہل بلسفت آ رہا ہے، مطلب یہ کہ

لفظ واضح ہو کہ یہ اشارہ اعلیٰ الکفار والی بات جنگ و جدال اور کافروں کے معاندانہ رویہ کے مواقع میں ہے، ورنہ مسلمانوں کے ساتھ اگر ان کے معادات ہوں، ان کی طرف سے ہمدردی و خیرگاہی ہو، غلو و دہشت ہو یا مسلمانوں کی حکومت میں وہ ذی درعایا ہوں، تو پھر کفار کے ساتھ بھی مسلمانوں یا مسلم حکومت کا بہترین خیر خواہی و خیرگاہی کا رویہ ہوتا ہے، بلکہ دنیا کے کسی مذہب والوں کا دوسرے مذہب والوں کے ساتھ اس قسم کا بہترین سلوک ثابت نہیں ہوا، حتیٰ کہ ایک غیر مسلم ذی کی کوئی برائی کیفیت، ہم مکرموں کے اندر پوشیدہ فساد رکھی نہیں کر سکتے، کیونکہ اس کی آبرو و عزت کی حفاظت حاضر و غائب ہر حالت میں ہمارا فرض ہوگی، اس طرح ایک مسلمان اگر غیر مسلم ذی کو بے تحقیق قتل کر دے تو اس مسلمان کو اس کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

حضور ﷺ کے ارشادات کی تبلیغ آگے امت کو ہوگی، اور اشارہ مابعد کی طرف ایسے ہو گیا جیسے ہذا فراق بینی و ہینک میں ہوا کہ فراق تو بعد کو ہو گا مگر اشارہ اس کی طرف پہلے ہی ہو گیا، حافظ حق یعنی نے علامہ کرمانیؒ کے مذکورہ بالا چار احتمالات و جوابات نقل کر کے فرمایا کہ پہلا جواب معقول ہے بشرطیکہ لام کے زبردانی روایت ثابت ہو، اور امر کا معنی خبر ہوتا قرینہ محتاج ہے، اس کے بعد اشارہ مابعد والی صورت سے بہتر یہ ہے کہ اشارہ اس تبلیغ کی طرف ہو جائے جو تبلیغ الشاہد کے اندر موجود ہے، اور مطلب یہ ہو گا کہ جس تبلیغ کا حکم حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ شاہد غائب کو کروے وہ وقوع میں آجکی، (عمدہ القاری ۱۷: ۵۲۷)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ مذکورہ جملہ معترضہ کا مقصد حضور اکرم ﷺ کے ارشاد کی تصدیق ہے کہ جو کچھ آپ ﷺ نے خبر دی تھی، وہ اسی طرح ظہور میں آئی اور ثابت ہو گیا، کہ بہت سے غائب، سامع سے زیادہ حفظ و فہم والے ہوں گے، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد مذکور کی روشنی میں یہ بات منع ہوئی کہ ایک جزو تو حافظ یعنی کا لے لیا جائے، اور دوسرا جزو علامہ کرمانیؒ کا، جس میں تسمیہ حدیث کی طرف اشارہ تھا، اور اس طرح جواب مکمل صورت میں ہو گیا۔

اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے کوئی تحقیق بات نہیں لکھی، اور منطبقہ بخاری شریف ص ۳۱ کے حاشیہ نمبر ۱۷ میں جو عبارت عمدہ القاری کی نقل ہوئی ہے، وہ ناقص و مختل تھے، جس سے حافظ کرمانیؒ کی رائے کو حافظ یعنیؒ کی رائے سمجھا جائے گا، اس لئے ہم نے جو بات اوپر لکھی ہے، وہ مراجعت کے بعد اور مکمل لکھی ہے، فافہم و تشکر و العلم عند اللہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے شرح تراجم البخاری میں فرمایا کہ صدق بمعنی وقع ہے، یعنی جو کچھ نبی کریم ﷺ نے حکم فرمایا تھا، اس کی تعمیل کی گئی اور اس طرح محاورات میں استعمال بھی ہوا ہے، اور میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ اشارہ تسمیہ حدیث "رب مبلغ اوعی من سامع" کی طرف ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا صدق رسول اللہ ﷺ کا یہ مطلب ہے کہ اپنی امت میں جن شرور، فتن، باہمی قتل و خون ریزی وغیرہ کا آپ ﷺ کو ڈر تھا، اور اسی لئے آپ ﷺ نے سخت سے سخت تاکید فرمائی کہ امت کو ان سے ڈرایا تھا، اور سب مسلمانوں کی جان و مال و عزت کا بڑے سے بڑا احترام سکھایا تھا، وہ باتیں ہو کر رہیں، یعنی آپ ﷺ کی وفات سے تھوڑے ہی دن بعد سے فتنوں کی ابتداء ہو کر باہمی قتل و قتل، خون ریزی، نہب اسواں اور ہنک حرمت وغیرہ امور پیش آ گئے، اس طرح اگرچہ آپ ﷺ نے حدیث الباب میں خون ریزی وغیرہ کی صراحت خبر نہیں دی تھی، مگر قتل و قتل وغیرہ کے بارے میں تاکیدات (ان دماء کم و اموالکم و اعراضکم المذبح) سے یہ بات ظاہر ہو چکی تھی۔

تاکیدی احکامات ان ہی اواخر و اجابت کے بارے میں دیئے جاتے ہیں جن کی بجا آوری سے غفلت کا خیال ہوتا ہے، اور سخت تنبیہات ان ہی نوائی و منکرات کے متعلق کی جاتی ہیں، جن کے ارتکاب کا خطرہ ہوتا ہے، اس لئے محمد بن سیرینؒ کہا کرتے تھے کہ جن باتوں کا حضور ﷺ کو ڈر تھا، وہ باتیں پیش آ کر ہی رہیں، اور حضور ﷺ کا ڈر خوف صبح ہو گیا۔ حضرت العلامة شیخ الحدیث سہارنپوری دامت برکاتہم

نے حضرت گنگوہیؒ کی اس توجیہ پر فرمایا کہ یہ توجیہ سب سے بہتر معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مسلمانوں کے اندر بگاڑ حد کو پہنچ کر خون ریزی تک نوبت پہنچ جاتا، جس سے حضور اکرم ﷺ نے نہایت تاکید سے روکا تھا، یہ بات تصدیق ہی کے لائق تھی، (اسی لئے راوی حدیث ان واقعات پر نظر کر کے بے ساختہ حدیث کی روایت کے درمیان ہی میں صدق رسول اللہ ﷺ کہہ دیا کرتے تھے) پھر فرمایا کہ بخاری شریف کی کتاب الفتن ص ۱۰۳۸ میں ایک حدیث آگے کی ”رب مبلغ یسلطہ من ہوا وعی لہ وکان کذلک فقال لا ترجعوا بعدی کفار ایضوب بعضکم وقاب بعض الحدیث اس سے بھی حضرت شیخ المصالح کے نظریات کی تائید ہوتی ہے (صفحہ ۵۷)

حضرت مرشدی العلام مولانا حسین علی صاحب قدس سرہ نے بھی اپنے شائع کردہ تقریریں بخاری حضرت گنگوہیؒ میں ذلک کا اشارہ قتال کی طرف ہی درج کیا ہے، یعنی جس قتال کا حضور ﷺ کو ڈر تھا وہ آپ ﷺ کے بعد واقع ہو کر ہی رہا۔

حضرت شیخ الاسلام نے شرح البخاری شریف میں دوسری توجیہات سے صرف نظر کر کے صدق کو بجز تصدیق قول رسول پر محمول کیا ہے۔ واللہ اعلم وحلہ اتم۔

بَابُ اِثْمٍ مِنْ كَذَبٍ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

رسول خدا ﷺ کی طرف نسبت کر کے جھوٹی روایت کرنے کا گناہ

(۱۰۶) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَجَفَةِ قَالَ أَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي مَنصُورٌ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ جُرَاجٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مِنْ كَذَبٍ عَلَى فَلْيُجْلِحِ النَّارَ.

(۱۰۷) حَدَّثَنَا أَبُو الزُّوَلِيدِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ غَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِبُرَيْرٍ إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يُحَدِّثُ فَلَانٌ وَفُلَانٌ قَالَ أَمَا إِنِّي لَمْ أَفَافَهُ وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۰۸) حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ أَنَسُ إِنَّهُ لَيَنْهَعِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۰۹) حَدَّثَنَا الْحَكَمِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ هَوَائِثِ الْأَحْوَاجِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يُقْلَ عَلَيَّ مَالًا أَقْلَ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۱۰) حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ ثَنَا أَبُو غَرَانَةَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسْمُوا بِأَسْمَى وَلَا تَكْتُبُوا بِكُنْيَتِي وَمَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ لَقْدَ رَأَى فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَمْتَلِئُ بِي صُورَتِي وَمَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مَتَعِدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ ۱۰۶: منصور نے ربیع بن حراش سے سنا کہ میں نے حضرت علیؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ مجھ پر جھوٹ مت بولو، کیونکہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ ضرور دوزخ میں داخل ہوگا۔

ترجمہ ۱۰: حضرت عبداللہ بن زبیر مروایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد زبیرؓ سے عرض کیا کہ میں نے کبھی آپ سے رسول اللہ ﷺ کی احادیث نہیں سنیں، جیسا کہ قلاں اور قلاں بیان کرتے ہیں؟ زبیرؓ نے جواب دیا کہ نہ لو، میں رسول اللہ ﷺ سے کبھی جدا نہیں ہوا لیکن میں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے (اسی لئے میں حدیث رسول بیان نہیں کرتا) ترجمہ ۱۰۸: حضرت انسؓ صفر فرماتے ہیں کہ مجھے بہت سے حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص مجھ پر عدا جھوٹ باندھے تو اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

ترجمہ ۱۰۹: حضرت یزید ابی عبید نے سلمہ ابن الاکوعؓ کے واسطے سے بیان کیا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص میری نسبت وہ بات بیان کرے جو میں نے نہیں کہی تو اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالے۔

ترجمہ ۱۱۰: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میرے نام کے اوپر نام رکھو مگر میری کنیت اختیار نہ کرو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا تو بلاشبہ اس نے مجھے ہی دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آسکتا اور جو شخص مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ دوزخ میں اپنا ٹھکانہ تلاش کرے۔

تشریح: یہ باب امام بخاریؒ نے اس لیے باندھا ہے کہ علم کی فضیلت، تبلیغ کی اہمیت اور احادیث رسول ﷺ کی اشاعت کی ضرورت و اہتمام کے ساتھ یہ بھی بتا دیں کہ نبی کریم ﷺ کی طرف سے کوئی غلط بات منسوب کر کے پیش کرنا نہایت ہی مضربے اور اس سے چونکنا دین کو نقصان پہنچتا ہے حدیث گھر کر پیش کرنے والے کے لیے عذاب جہنم مقرر کیا گیا ہے اور اس باب میں امام بخاریؒ نے پانچ حدیث روایت کیں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ان کی ترتیب بہت ہی اچھی رکھی گئی ہے پہلے حضرت علیؓ کی حدیث کی روایت لائے جس سے مقصود باب اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے اور پھر حضرت زبیرؓ کی حدیث ذکر کی جو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے طریقہ کو بتا رہی ہے کہ وہ کس طرح حدیث بیان کرنے میں انتہائی احتیاط فرماتے تھے۔ حتیٰ الامکان آنحضرت ﷺ کی طرف کسی بات کی نسبت کرنے سے احتراز کرتے تھے کہ کہیں بیان میں غلطی نہ ہو جائے جس سے وعید مذکور کے مستحق بن جائیں پھر حضرت انسؓ کی روایت بیان کی جس سے یہ معلوم ہو کہ نفس حدیث بیان کرنے سے نہیں رکستے تھے کیونکہ وہ تبلیغ دین و اشاعت علوم نبوت پر مامور تھے بلکہ روایت کی زیادتی سے بچتے تھے کہ کسی امر کی زیادتی اور افراطی خلاف احتیاط ہوا کرتی ہے۔

(یہاں حافظ نے چوتھی حدیث مسلمہ بن الاکوعؓ کا ذکر نہیں کیا شاید اس لیے کہ اس کا اور سابقہ احادیث کا مفاد واحد ہے البتہ یہ فرق ہے کہ اگر احادیث میں مطلق کذب کا ذکر ہے تو خواہ قولی ہو یا فعلی اور اس میں من یقل علی ما لم یقل ہے جس میں قولی کذب کو خاص طور سے عالمہ اکثری ہوئے کے سبب ذکر کیا گیا ہے)

آخر میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث لائے جس میں اشارہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی طرف کسی قول و فعل کی نسبت غلط طور سے کرنا خواہ اس کی بنیاد بیداری کی سماعت و روایت پر ہو یا خواب کے، دونوں حالت میں حرام و ناجائز ہے۔

اس کے بعد حافظ نے یہ بھی تحقیق فرمائی کہ حدیث من کذب علی الخ بہت سے طرق سے صحاح و غیر صحاح میں مروی ہے اور بہت سے حفاظ حدیث نے اس کے طرق جمع کرنے کی طرف بھی خاص توجہ کی ہے امام نوویؒ نے تو دو سو صحابہ تک سے روایت کا ذکر کیا ہے مگر

(رج الہاری ۱۳۵ھ)

ان میں صحیح حسن، ضعیف اور ساقط سب ہی قسم کی روایات ہیں۔

حضرت سلمہ ابن الاکوع کے حالات

مذکورہ پانچ احادیث کے رواۃ صحابہ میں سے چوتھی حدیث کے راوی سلمہ ہیں آپ کی کنیت ابو سلمہ، ابویاس، اور ابو عامر تھی بیعت رضوان میں حاضر ہو کر تین بار بیعت کی اول وقت لوگوں کے ساتھ پھر درمیان کے لوگوں کے ساتھ پھر آخر میں دوسروں کے ساتھ آپ سے حدیث روایت کی گئیں بڑے بہادر و شہور حیران دہیز اور تیز دھڑنے میں گھوڑوں میں آگے نکل جاتے تھے صاحب فضل و کمال اور نچلی تھے یہ بھی مقتول ہے کساپ سے ایک بھڑچے نے ہاتھیں کیں۔

آپ کا بیان ہے کہ میں نے ایک بھیریا دیکھا جس نے ہرن کو دبوچ لیا تھا میں اس کے پیچھے دوڑا اور ہرن کو اس سے چھین لیا وہ بھیریا کہنے لگا آپ تو عجیب آدمی معلوم ہوتے ہیں بھلا آپ کو میرے پیچھے لگنے کی کیا ضرورت تھی مجھے خدا نے ایک رزق دیا تھا جو آپ کی ملک بھی تھا پھر مجھی آپ بیچ میں کوڈ پڑے اور مجھ سے اس کو چھین لیا میں نے سخت حیرت سے کہا لوگو! دیکھو کسی عجیب بات ہے۔ بھیریا بتا کر رہا ہے؟ اس پر وہ بھیریا کہنے لگا یہ بھی کوئی تعجب کی بات ہے اس سے زیادہ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ خدا کا رسول ﷺ مبعوث ہو کر مجھروں کے ہاتھوں والے شہر میں جہیں خدا کی عبادت کی طرف بلا رہا ہے اور تم اس سے منحرف ہو کر بتوں کی عبادت میں لگے ہوئے ہو" سلمہ کہتے ہیں میں اس کی یہ بات سن کر سیدھا حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچا اور اسلام سے شرف ہو گیا۔ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۵۵۵)

علائیات بخاری: حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ۱۰۹ کے بارے میں لکھا کہ یہ حدیث صحیح بخاری کی پہلے ثلاثی ہے اور میں نے اس میں سے ثلاثیات کا لگ نکالا تو وہ میں سے اوپر ہوئیں۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دام ظلہم نے حاشیہ لایع الدراری ج ۱ ص ۵۷ میں لکھا کہ ان کی تعداد ۲۲۷ ہے اور سب سے آخری حدیث خلاف بن یحییٰ کی باب قولہ تعالیٰ وکان عرشہ علی الماء میں ہے اور یہ بنی بن ابراہیم راوی حدیث امام اعظم کے علائحہ حدیث میں سے ہیں جس کی تصریح حافظ نے بنی بن ابراہیم کے حالات میں کی ہے۔ (تہذیب ج ۱ ص ۲۹۳) مگر حضرت امام صاحب کے حالات میں ان کا ذکر نہیں کیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دراری کے پاس ثلاثیات بخاری سے بھی زیادہ ہیں کیونکہ وہ عمر میں بخاری سے بڑے ہیں اور کچھ ثلاثیات ابن ماجہ کے پاس بھی ہیں باقی دوسرے باب صحاح میں سے کسی کے پاس نہیں ہیں اور مسند امام اعظم میں ثلاثیات بھی ہیں اور محقق یہ ہے کہ امام صاحب روایت کے لحاظ سے تابعی اور توابع کے اعتبار سے صحیح تابعی تھے کیونکہ اس بات کو سب ہی نے تسلیم کر لیا ہے کہ آپ نے حضرت انسؓ کو دیکھا تھا۔

حضرت شیخ الحدیث موصوف نے یہاں یہ بھی لکھا کہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک کی روایات اکثر ثنائی ہیں، لہذا ان دونوں کے مسلک و مذہب بھی سب سے اعلیٰ اور برتر ہونے چاہئیں۔ واللہ اعلم وعلہ اتم

بحث و نظر

جھوٹی حدیث بیان کرنے والے کا حکم

علامہ محقق حافظ یحییٰؒ نے حدیث من کذب علی پر سات اہم علمی فوائد لکھے ہیں جن میں سے اول یہ ہے کہ حضور ﷺ کی طرف جان بوجھ کر

جھوٹی بات منسوب کرنے والے پر حکم شرعی کیا عائد ہوتا ہے مشہور یہ ہے کہ اس کی تکفیر نہیں کر چکے بجز اسکے کہ وہ حلال سمجھ کر ایسا کرے امام الحرمین نے اپنے والد ماجد کا قول نقل کیا ہے کہ وہ تکفیر کرتے تھے اور اس کو ان کے تفردات سے قرار دیا (اسی طرح امام الحرمین کے بعد بھی علماء نے اس قول کی تفسیر کی ہے کما صرح بہ الحافظ فی الفتح ج ۱ ص ۱۳۵ امام نووی نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایک حدیث میں بھی عدا جھوٹ بولے تو وہ فاسق ہے اور اس کی تمام روایات کو رد کیا جائے گا ابن صلاح نے کہا کہ اس کی کوئی روایت بھی کبھی قبول نہ ہوگی نہ اس کی تو یہ قبول ہوگی بلکہ وہ ہمیشہ کے لیے لفظی طور پر مجروح ہو گیا جیسا کہ ایک جماعت علماء نے کہا ہے جن میں سے امام احمد ابو بکر حمیدی (شیخ البخاری) اور ابو بکر صیرنی شافعی ہیں (صیرنی نے یہ بھی کہا کہ جس شخص کا ایک بار بھی اہل نقل کے یہاں جھوٹ ثابت ہو جائے گا اسکی روایت گر جائے گی تو پھر کسی تو یہ سے اس کو رد قبول حاصل نہ ہوگا اور جس کو ایک مرتبہ کسی وجہ سے ضعیف قرار دیا جائے گا پھر اس کو کبھی قوی نہیں کہیں گے۔

امام نوویؒ کا فیصلہ:

امام نوویؒ نے فرمایا کہ جو کچھ ان حضرات ائمہ نے ذکر کیا ہے، تو اعدا شرعیہ کے خلاف ہے، اور مسلک معتزلی ہے کہ ایسے شخص کی توبہ اگر پوری شرطوں کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اس کو صحیح مان کر اس کی روایت کو ضرور قبول کریں گے، اسلام لانے کے بعد کافر کی روایت مقبول ہونے پر اجماع ہے، اور اکثر صحابہ ایسے ہی تھے، پھر بھی ان کی قبول شہادت پر اجماع رہا ہے، شہادت و روایت میں کیا فرق ہے؟

حافظ عینی کا نقد

حافظ عینیؒ نے امام نوویؒ کے مذکورہ فیصلہ پر نقد کرتے ہوئے فرمایا کہ امام، لکے سے منقول ہے: جھوٹے گواہ کی جب شہادت جھوٹی ثابت ہو جائے تو اس کے بعد اس کی شہادت نہیں مانی جائے گی، خواہ وہ توبہ کرے یا نہ کرے، اور امام ابو حنیفہ و امام شافعی نے اس شخص کے حق میں، جس کی شہادت ایک مرتبہ فسق کی وجہ سے رد ہوگئی ہو، پھر اس نے توبہ کر لی اور اس کا حال بہتر ہو گیا ہو، فرمایا کہ اس کی شہادت دوبارہ قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی سچائی متہم ہو چکی ہے نیز امام ابو حنیفہ نے فرمایا جب زوجین میں سے کسی ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں رد ہو جائے، پھر وہ توبہ کرے تو اس کی روایت تہمت کی وجہ سے قبول نہ ہوگی، کیا بعید ہے کہ اس میں بھی جھوٹ بولے، روایت بھی شہادت ہی کی ایک قسم ہے۔ (مجموع الفتاویٰ ص ۵۵۹ ج ۱۷)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد:

فرمایا: جمہور نے عدا کذب علی النبی ﷺ کو شدید ترین گناہ قرار دیا ہے اور کہا کہ زفتھا میں سے ابوجہر جوینی (والدہ۔ امام الحرمین) نے اس کو کفر کہا ہے، اس کی تائید متاخرین میں سے شیخ ناصر الدین بن المنیر، اور ان کے چھوٹے بھائی زین الدین بن المنیر نے کی ہے۔ فرمایا کہ جن لوگوں نے کذب علی النبی اور کذب للنبی میں فرق کیا، وہ جاہل ہیں کیونکہ نبی کی طرف جو جھوٹ بھی منسوب ہوگا وہ خلاف نبوت ہی ہوگا، اسی لئے ترفیب و ترہیب کے لئے بھی جھوٹی روایت کرنا جائز نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر کا ارشاد

لا تکتذبوا علی پر لکھا ہے کہ نبی مذکور ہر جھوٹ بولنے والے، اور ہر قسم کے جھوٹ کو شامل ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ میری طرف

جھوٹی بات کو ہرگز منسوب نہ کرو، پھر علمی کا یہاں کوئی مفہوم و منشا نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کے لئے جھوٹ بولنے کی کوئی صورت نہیں ہے، آپ ﷺ نے تو مطلقاً جھوٹ بولنے سے منع فرمایا ہے، بعض جاہل لوگ علمی کی وجہ سے دھوکہ میں پڑ گئے اور تریب و تربیب کی غرض سے احادیث وضع کر دیں، کہا کہ ہم نے حضور ﷺ کے خلاف کوئی بات نہیں کی، بلکہ آپ کی شریعت کی تائید ہی کی ہے ایسا کیا ہے، ان لوگوں نے یہ نہیں سمجھا کہ نبی ﷺ کی طرف منسوب کر کے ایسی بات کہنا جو انہوں نے ارشاد نہیں کی، خدا پر جھوٹ باندھنا ہے، کیونکہ وہ بخیر لاشاہات علم شرعی ہے، خواہ وہ حکم ایجابی ہو یا استحبابی، اور ایسے ہی اس کے مقابل حرمت کا حکم ہو یا کراہت کا۔

کرامیہ کی گمراہی

فرق کرامیہ میں سے کچھ لوگوں نے جھوٹی حدیث وضع کرنے کو قرآن و سنت کی ہدایات و احکام کی تقویت کے لئے جائز قرار دیا ہے، اور انہوں نے بھی استدلال میں بھی یہی کہا کہ یہ رسول خدا ﷺ کے لئے جھوٹ ہے، ان کے خلاف منشا نہیں ہے، حالانکہ یہ لغت عربیہ سے ناواہی کی بات ہے اور بعض لوگوں نے اس زیادتی سے استدلال کیا ہے جو اس حدیث کے بعض طرق میں مروی ہے، حالانکہ وہ ثابت نہیں ہے، بزار میں بروایت حضرت ابن مسعودؓ سے اس طرح روایت ہے من کذب علی لبطل به الناس الحدیث، جس کے وصل و ارسال میں بھی اختلاف ہے اور بر تقدیر ثبوت اس میں لام بیان علت کے لئے نہیں ہے بلکہ لام صیروۃ ہے، جس طرح آیت قرآنی، فمن اظلم ممن القنبر علی اللہ کذاب لبطل الناس میں ہے، یا ایسا ہے کہ جس طرح عام کے بعض افراد کا ذکر کسی خاص اہمیت یا اظہار شفاعت و برائی کے طور پر کر دیا کرتے ہیں، صرف وہی افراد مراد نہیں ہوتے، بلکہ حکم عام ہی رہتا ہے۔ جیسے لا تا کسلوا الربا اضعافا مضاعفا بالال لقتلوا اولادکم من اطلاق میں ظاہر ہے ان سب آیات میں اضلال مضاعفا الربا اور من اطلاق کا ذکر صرف تاکید امر کے لیے ہے تخصیص حکم کے لیے نہیں ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۳۳)

افادات انور: فرمایا دنیا میں سب سے زیادہ پختہ و مستحکم نقل محدثین کی ہوتی ہے پھر فقہاء کی پھر اہل سنت کی جو صحیح معنی میں محدث و فقیہ ہو گا اور ایسی حدیث بیان نہیں کرے گا جس کی کوئی اصل نہ ہو یا کتب حدیث میں اس کا کوئی وجود ہی نہ ہو اسی لیے میں امام صاحب وغیرہ کے مناقب بھی محدثین ہی سے لیا کرتا ہوں۔

جو لوگ صرف فن معقول ہی سے شغف رکھتے ہیں ان میں سے اکثر کو دیکھا کہ وہ یہ بھی نہیں جانتے حدیث کیا ہے؟ اسانید سے بحث کیا ہوتی ہے؟ نہ وہ حدیث صحیح کو حدیث موضوع سے تمیز کر سکتے ہیں فلننبیوا مغفۃ من النار حضرت نے ترجمہ فرمایا "تیار کی کرلے دو رخ میں جانے کی"

وعید کے مستحق کون ہیں؟

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ کسی حدیث کو موضوع جانتے ہوئے بیان کر دے اور اس کے موضوع ہونے کو ظاہر نہ کرے تو وہ بھی اس وعید کا مستحق ہو گا اور اگر حدیث کا اعراب غلط پڑے جس سے مطلب الٹ جائے تو وہ بھی وعید کا مستحق ہو گا۔

فرمایا: میرے نزدیک اگر احادیث کی معتبر کتابوں کے علاوہ کسی کتاب سے حدیث نقل کرے، بغیر یہ جانے ہوئے کہ اس کا مصنف

محدث ہے یا نہیں، تو وہ بھی وعید کا مستحق ہے، مقصد یہ ہے کہ کسی ایسی کتاب سے حدیث نقل کرنے کے لئے علم جرح و تعدیل واسناد و الرجال، سے واقف ہونا ضروری نہیں، بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے مصنف کے بارے میں محدث ہونے کا علم رکھتا ہو، بغیر اس کے نقل جائز نہیں ہے۔

مسانید امام اعظم

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر حدیث اور روایت حدیث کی اہمیت کی مناسبت سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ شیخ الحدیث امام ابوحنیفہ کی مسانید کا ذکر تفصیل سے فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ آپ کی مسانید کی جمع و تالیف امام صاحب کی وفات کے بعد مکمل میں آئی ہے، مگر ان کی روایت کرنے والے بڑے بڑے ائمہ حدیث و حفاظ و محدثین ہیں، جن میں امام حدیث ابو بکر مرقی و ابو نعیم اصبہانی جیسے بھی ہیں لیکن بہت سے مسانید اس وقت مفقود ہیں، البتہ ہمارے پاس محدث خوارزمی کی جمع کی ہوئی مسانید کا مجموعہ موجود ہے (جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوا ہے، یہ بھی علماء حدیث کے لئے نہایت بڑی نعمت ہے، اس کی قدر کرنی چاہیے، بظاہر اس کے دو بارہ شائع ہونے کی توقع بھی نہیں ہے)

امام صاحب کی احادیث کا سب سے بڑا ذخیرہ والی ابی یوسف سے جمع کیا جاسکتا تھا، جن کے بارے میں نقل کیا جاتا ہے کہ ۶۰ یا ۸۰ جلدوں میں تھے، ان کا کوئی حصہ جرمین کے کتب خانے میں ہے، باقی کا یہ نہیں لگتا، (ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا) امام ابو یوسفؒ کے علمی حدیثی شغف کا یہ حال تھا کہ زمانہ قضا میں بھی اطاء حدیث کے لئے مجلس منعقد کیا کرتے تھے۔ اور اسی زمانے میں امام احمد حافظ ابن معین بیچتے ہیں، اور آپ سے احادیث سنی ہیں حافظ ابن معین کی ایک روایت میری یادداشت میں محفوظ ہے کہ "امام ابو یوسف کی ایک ایک مجلس میں ۶۰-۷۰ اور ۷۰-۸۰ حدیثیں بیان کرتے تھے۔"

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: "ابن معین وہ ہیں کہ جرح و تعدیل میں ان سے بڑا کوئی نہیں ہے" اگرچہ بعض لوگوں نے ان کو متعصب حنفی کہا ہے، مگر "میزان" سب ان ہی کا طفیل ہے" (جس سے کوئی محدث مستغنی نہیں ہو سکتا) فرمایا:۔ جامع صغیر میں احادیث نہیں ہیں، البتہ بسوط میں ہیں، لیکن اس میں یہ مشکل ہے کہ طباعت کے اندر امام محمد اور شارح کا کلام تمیز نہیں ہوا ہے، اور احادیث کی اسناد حذف کر دی گئی ہیں، جس سے پورا فائدہ حاصل نہ ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید کے بارے میں علامہ کوثریؒ وغیرہ کی تحقیق امام صاحبؒ کے تذکرہ میں مکرر چکی ہے، مقدمہ میں دیکھ لی جائے اور یہاں حضرت شاہ صاحب کا قول اوپر درج ہو چکا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید میں ثانیات بھی ہیں، (جو مسانید امام کی بہت بڑی منتسب ہے) اسی کے ساتھ ہم نے لایع الداری کے حاشیہ سے حضرت الطام شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا یہ جملہ بھی نقل کیا تھا کہ "روایات امام ابو حنیفہ و امام مالک میں اکثر ثانیاتی ہیں، پس ان دونوں کے مسلک سے اعلیٰ مسلک کس کا ہو سکتا ہے۔؟"

اس میں ہمیں تردد ہے اور اس کا نقل کرنے کے بعد سے اب تک دل میں یہ بات برابر کھینچتی رہی، اب چونکہ یہ بحث ختم ہو رہی ہے، اس لئے اعتراض کرنا ضروری معلوم ہوا کہ بظاہر یہاں عبارت میں کچھ تراجم ہوا ہے، کیونکہ اتنی بات تو یقیناً صحیح ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمائی کہ امام صاحبؒ کی مسانید میں ثانیات ہیں، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ بکثرت ہیں، مگر یہ بات غالباً معیار محنت پر نہ اترے گی، لہذا امام احمد امام ابو یوسف کے کتب حدیث ہیں، جیسا کہ امام احمد کے حالات میں بیان کر چکے ہیں کہ خود امام احمدؒ فرمایا کرتے تھے کہ "سب سے پہلے مجھے حدیث کا علم ابو یوسفؒ کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا، پھر اس میں ترقی کی۔" اور فقہی وقت نظر کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ "یہ چیز مجھے امام محمد کی کتابوں سے حاصل ہوئی" (مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۳ ج ۱)

خصوصاً موجودہ و مطبوعہ ذخیرہ مسانید کے پیش نظر کہ ان کی روایات کا اکثر حصہ ثانیات پر مشتمل ہے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم واکرم۔

دیدار نبوی کے بارے میں تشریحات

حافظ یحییٰ نے لکھا کہ حدیث میں اس بارے میں متعدد الفاظ صحیح طور سے وارد ہوئے ہیں:

(۱) "ومن رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یمثل فی صورتی" (۲) "من رآنی فقد رآی الحق" (۳) ومن رآنی فی المنام لیسیرانی فی البقعة اور (۴) من رآنی فی المنام فکانما رآنی فی البقعة۔ پھر ایک روایت میں یہ بھی ہے۔ فالہ لا ینبھی للشیطان ان یشعبہ ہی، اس میں دوسرا جملہ پہلے جملے کی تفسیر ہے (جس نے مجھے خواب میں دیکھا، اس نے مجھ ہی کو دیکھا، حق و حقیقت کو دیکھا، کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا، یا میری صورت بنا کر شہماہ میں نہیں ڈال سکتا)

قاضی ابوبکر بن الطیب کی رائے

امام مازری وغیرہ نے کہا کہ حدیث مذکورہ تاویل میں اختلاف ہوا ہے: قاضی ابوبکر الطیب نے فرمایا لقد رآنی کا مطلب یہ ہے کہ اس نے حق دیکھا، اس کا خواب صحیح ہے، اضافات احلام سے نہیں ہے، نہ شیطان اثر کے تحت ہے" (گویا حدیث میں خواب کے حق و صحیح ہونے کو بتلایا ہے، حضور ﷺ کی رویت کا حق ہونا نہیں بتلایا اسی لئے) بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو دیکھنے والا آپ کی مغفول صورت و صفت پر نہیں دیکھا، مثلاً سفید داڑھی کے ساتھ یا جسم کے دوسرے رنگ میں یا آپ کو ایک ہی وقت میں دو شخص اپنی اپنی جگہ پر دیکھتے ہیں، حالانکہ ان میں ایک مشرق میں ہوتا ہے دوسرا مغرب میں۔

قاضی عیاض و ابوبکر ابن عربی کی رائے

اگر حضور اکرم ﷺ کو صفت معلومہ پر دیکھا تو حقیقت تک رسائی ہوئی، ورنہ مثال کو دیکھا، اس کو رویائے تادیلی کہیں گے، کیونکہ بعض خوابوں کی تعبیر کلی اور واضح ہوتی ہے، جیسا دیکھا اسی کے موافق و مطابق ہوا اور بعض خواب تاویل کے محتاج ہوتے ہیں۔

دوسرے حضرات محققین کی رائے

حدیث الباب اپنے ظاہری معنی پر ہے، مطلب یہ کہ جس نے خواب میں رسول اکرم ﷺ کی زیارت کی، اس نے حقیقت میں آپ ﷺ ہی کا ادراک کیا، اور اس میں کوئی مانع بھی نہیں، نہ عقل ہی اس کو محال قرار دیتی ہے، اور جو کوئی آپ ﷺ کو آپ ﷺ کی صفات معلومہ کے خلاف دیکھتا ہے، اپنی تخیلات کی غلطی کے سبب سے دیکھتا ہے، عام طور سے عادات ایسا ہوتا ہے کہ بیداری کے تخیلات خواب میں نظر آیا کرتے ہیں، لہذا ایسی صورت میں ذات تو حضور ہی کی مریء و مشاہد ہوتی ہے۔ اور جو دوسری صفات دیکھی جاتی ہیں، ان کو متخیلہ غیر مرئیہ سمجھنا چاہیے۔

رہا یہ کہ ایک ہی وقت میں کئی جگہ مشرق و مغرب میں حضور ﷺ کا ادراک کس طرح ہے؟ تو ادراک کے لئے تھقیق البصار شرط ہے (کہ ٹاٹاں ایک چیز کو گھیر لیں) اور نہ قرب مسافت ضروری ہے۔ (کہ دور کی چیز کا ادراک نہ ہو سکے) اور نہ زمین کے اندر یا باہر کسی مقرر جگہ

میں اس چیز کا مدفن ہونا شرط ہے، بلکہ اس چیز کا کہیں بھی موجود ہونا شرط ہے، اور احادیث سے یہ امر ثابت ہے کہ حضور ﷺ کا جسم مبارک باقی ہے اور انبیاء علیہم السلام اجمعین کے اجسام میں زمین کوئی تغیر نہیں کر سکتی، پھر اس قسم کی صفات مخفیہ کے اثرات بھی بطور تغیر خواب میں ظاہر ہوا کرتے ہیں، چنانچہ علامہ بغیر نے ذکر کیا ہے کہ اگر حضور ﷺ کو بوزخا دیکھے، تو وہ سال امن وصلح کا ہوگا، جو ان دیکھے تو وہ سال خطہ کا ہوگا، اگر آپ ﷺ کو اجمعی بنت میں، ایسے اقوال و افعال کے ساتھ مشاہدہ کرے اور اپنی طرف متوجہ دیکھے تو اس کے لئے بہت بہتر ہوگا، اس کے خلاف باتیں دیکھیں تو اس کے لیے برا ہوگا، لیکن حضور ﷺ پر ان سب باتوں میں سے کسی کا اثر نہ ہوگا، اور اگر دیکھے کہ حضور ﷺ نے ایسے شخص کو قتل کرنے کا حکم فرمایا، جس کا قتل شرعاً جائز نہیں، تو یہ بھی صفات مخفیہ غیر مرئیہ میں شمار ہوگا، غرض جس قسم کی بھی صفات غیر معلومہ اور امور خلاف شرع دیکھے گا وہ حدیث الباب کے مصداق سے خارج ہوں گی، اور ان کو آئی کے تخیلات و مشاہدات خارجہ کا اثر کہا جائے گا اور صرف حضور اکرم ﷺ کی مبارک و مقدس ذات کے ادراک و عمدہ احوال و افعال کے مشاہدہ کو حدیث کا مصداق قرار دیں گے۔

علامہ نووی کا فیصلہ: آپ نے فرمایا کہ کاظمی عیاض والو بکر بن العربی والا قول ضعیف ہے، اور صحیح وہی ہے جو دوسرے سب حضرات کی رائے ہے (اور آخر میں درج ہوئی) پھر فرمایا کہ تقدیر آئی کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں میری مثال دیکھی، کیونکہ خواب میں مثال ہی دیکھی جاتی ہے اور همان الشیطان لا یتمثل بہ اس پر دلالت کرتا ہے (کہ مثال کا ذکر ہوا) اسی کے قریب امام غزالی کا قول بھی ہے، فرمایا: ”اس کا معنی یہ نہیں کہ رانی نے میرا جسم و بدن دیکھا بلکہ مثال کو دیکھا۔ اور یہ مثال ہے رانی تک میرے دل کی بات پہنچانے کا ذریعہ و وسیلہ بن گئی، بلکہ بدن بھی بیداری کے وقت میں نفس کے لئے بطور آلہ ہی کے کام دیتا ہے، پس حق یہ ہے کہ جو کچھ خواب میں زیارت مقدسہ سے مشرف ہونے والا دیکھتا ہے، وہ حضور اقدس ﷺ اور ادا افتادہ کی حقیقت روح مبارک کی، جو کہ محل نبوت ہی مثال ہوتی ہے اور جو شکل نظر آتی ہے وہ حضور ﷺ کی روح یا جسم مبارک نہیں بلکہ اس کی مثال ہوتی ہے یہی تحقیق بات ہے۔

سوال و جواب: حافظ یحییٰ نے مذکورہ بالا تحقیق ائین ذکر کر کے فرمایا: ”اگر کوئی کہے کہ خواب تو عین جسم کے ہوتے ہیں: حق تعالیٰ کی طرف سے، شیطان کے اثر سے اور تقدیر سے، احادیث الباب میں صرف من الشیطان والی قسم کی نفی ہوئی (کیونکہ فرمایا کہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا) تو کیا رویت منافی حضور ﷺ میں تقدیر سے نفس والی صورت جائز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ جائز نہیں، اور اس کی دلیل ایک مقدمہ پر موقوف ہے، وہ یہ کہ وہ شخص کی بیداری یا خواب میں جمع ہونا کسی اتحاد کے سبب ہوا کرتا ہے، اور اس کے پانچ اصول ہیں (۱) اشتراک ذاتی، (۲) اشتراک مفعلی (ایک صفت میں ہو یا زیادہ میں) (۳) اشتراک حالی اور (یہی کسی ایک حال میں ہو یا زیادہ میں)، (۴) اشتراک افعال (۵) اشتراک مراتب، جہاں بھی دو یا زیادہ چیزوں میں یا ہی مناسبت دیکھو گے، ان پانچ کلی اصول سے باہر نہ ہوگی، اور جتنی یہ مناسبت قوی ہوگی، اتنا ہی ان کا باہم اجتماع بھی زیادہ ہوگا، حتیٰ کہ کبھی دو شخصوں کو دیکھو گے کہ کبھی جدا نہیں ہوتے، اور ایسے ہی برعکس بھی ہوتا ہے۔

اسی سے یہ بھی سمجھ لو کہ جس کا اصول غلط ہوگا وہ حاصل ہو جائیں اور اس کے اور گزرے ہوئے لوگوں کی ارواح کے درمیان مناسبت مکمل ہو تو وہ ان کے ساتھ جب بھی جمع ہو سکتا ہے، پھر ظاہر ہے کہ تقدیر سے نفس میں کوئی صلاحیت اس امر کی نہیں کہ وہ کسی شخص اور نبی کریم ﷺ کے درمیان ایسی مناسبت پیدا کرے جو اجتماع کا سبب بن سکے، بخلاف مکمل فرشتے کے کہ وہ لوح محفوظ والی مناسبت کو کمالی وجود کی صورت دے سکتا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ جن پر انعام و اکرام فرمائیں اس کا مکمل فرشتہ حسب مناسبت مثال روح مقدس کی زیارت سے مشرف کر دیتا ہے واللہ اعلم (عمدہ القاری ص ۵۵۷ ج)

افادات انور: من رآنی فی المنام کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے دل کے اعتقاد کے ساتھ مجھ سے روایاتی تعلق حاصل کر لے اس کا رویا اور تعلق صحیح ہیں، (کمنا قال صاحب القوت)

فرمایا:۔ حدیث الباب کی مراد میں اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حلیہ مبارک اصلہ میں دیکھنے کے ساتھ مخصوص ہے، اگر ہال برابر بھی اس سے فرق دیکھا تو وہ اس کا مصداق نہ ہوگا، مثلاً اگر بچن کی حالت میں دیکھا تو حضور ﷺ کے بچپن کے حلیہ مبارک سے مطابق ہونا چاہیے، اور جوانی یا بڑھاپے میں دیکھا تو ان کے حلیہ سے موافق ہونا ضروری ہے، امام بخاری نے کتاب الروایا میں مشہور عالم تعبیر ابن سیرین سے نقل کیا کہ وہ خواب دیکھنے والے سے ضرور سوال کرتے تھے کہ کس حلیہ میں دیکھا، مگر یہ رائے تھوڑے لوگوں کی ہے، دوسرے حضرات نے تعیم کی ہے کہ جس حلیہ میں بھی حضور اکرم ﷺ کو دیکھے گا وہ آپ ﷺ ہی ہوں گے، جب کہ دیکھنے والا پورا وثوق رکھتا ہو کہ آپ ﷺ کو ہی دیکھتا ہے، پھر فرمایا کہ پہلے لوگوں نے تو روایت میں شرطیں اور قیدیں لگائیں مگر دیکھنے والے کے روایاتی اقوال قبول کرنے میں توسع سے کام لیا، اور دوسروں نے روایت کے معاملہ میں توسع کیا تو اس کے اقوال محترم ٹھہرانے میں تنگی کی ہے، لیکن اس معاملہ میں سب متفق ہیں کہ اس کے اقوال کو شریعت پر پیش کیا جائے گا، جو موافق ہوں گے، قبول، مخالف ہوں گے، نامقبول، اگر کسی نے اس میں بھی تو نفع کیا ہے تو یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اپنی روایت کے حق و صحیح ہونے کی خبر دی ہے یہ نہیں فرمایا کہ میں جو کچھ خواب میں بھی کہوں گا وہ حق ہوگا، اس لئے جو کچھ آپ ﷺ سے حفظ میں سنا گیا، اس کو خواب میں سے گئے اقوال کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے، البتہ اگر وہ اقوال کسی ظاہری حکم شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان کے موافق عمل کرنا آپ ﷺ کی صورت یا مثالی صورت مقدمہ کے ادب و عظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا، لیکن پھر بھی ہمیں یہ دھوئی کرنے کا حق نہیں کہ واقعی حضور ﷺ نے وہ بات ضرور فرمائی ہے، نہ یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اس سے خطاب ضرور کیا ہے نہ یہ کہیں گے کہ حضور ﷺ اپنے مقدس مقام سے نکل ہوئے نہ یہ کہ آپ ﷺ کا علم ان سب چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے، بس اتنا کہنا درست ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ ﷺ کی زیارت سے کسی حکمت کے تحت اس کو مشرف کر دیا۔ جس کو وہی جانتا ہے، باقی تفصیل علامہ سبکی کی شرح منہاج السنہ میں دیکھی جائے، اور اس میں ایک حکایت ذکر ہوئی ہے، جس کو حضرت شیخ ابو الحق نے نقل کیا ہے:۔ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ نے فرمایا "شراب پیو!" حضرت شیخ محدث علی متقی حنفی (صاحب کنز العمال) اس وقت حیات تھے ان سے تعبیر دریافت کی، آپ نے کہا "نبی کریم ﷺ نے تو تم سے فرمایا تھا "شراب مت پیو!" مگر شیطان نے تم کو مخالفت میں ڈال دیا کہ تم نے دوسری بات سمجھ لی نیند کا وقت اختلال کا ہوتا ہے جب بیداری میں بھی کسی کی بات غلط نہ سمجھ لیتا ہے تو نیند میں بدرجاء اولیٰ اسکی غلطی ہو سکتی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو۔ چنانچہ اس سے اقرار کیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ حکایت..... بیان کر کے فرمایا کہ مذکورہ خواب میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ نے بطور تعریض کے

۱۔ آپ کے حالات مقدمہ انوار الیاری ج ۲ میں ذکر ہوئے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ "شیخ محمد طاہر حنفی بھی آپ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، جو بڑے محدث لغوی اور حنفی تھے، انہوں نے خود اپنے آپ کو ایک علمی رسالہ میں حنفی لکھا مولانا محمد عبدالحی صاحب کنصوی صاحب کو سہوہوا کہ ان کو شافعیہ میں شاہ کر لیا۔" مولانا ابو المصنف نے الفوائد المصیریہ فی تراجم ائمہ میں آپ کا ذکر نہیں کیا، البتہ ضنائس کی تحلیات ص ۱۶۳ (مطبوعہ مصر) میں ذکر کیا اور انہیں محدثی الہند لکھا، حنفی شافعی وغیرہ کچھ نہیں لکھا، شاید کہ دوسری جگہ شافعی ہی ہو، تاہم اس سے بڑے حنفی عالم کو فائدہ میں نہ لینا اور تعلقات میں بھی حنفی نہ لکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اس بارے میں تردید وہوگا، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے صحیح فرمائی، ہم نے مقدمہ ص ۱۶۹ ج ۲ میں آپ کے حالات لکھے ہیں۔ "مولف"

فرمایا ہو شراب پیو! یعنی کیسی بری بات ہے، اس کو سوچو اور سمجھو! ایک لفظ کے اصل معنی بھی مراد ہوتے ہیں اور کبھی وہی لفظ تعریض کے لئے بھی بولا جاتا ہے، جس کو لہجہ کے فرق اور قوی و فطی قرآن سے سمجھا جاتا ہے۔

کبھی حلیہ سے مقصود روئی کی حالت پر حزن کرتا ہوتا ہے اگر اچھا حال ہو تو حضور ﷺ کو بھی اچھی حالت میں دیکھے گا، ورنہ دوسری صورت میں، چنانچہ ایک شخص نے حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ہیٹ (انگریزی ٹوپی) پہنے ہوئے ہیں، حضرت منگوہی کو لکھ کر تعبیر دریافت کی، آپ نے تحریر فرمایا کہ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تمہارے دین پر لھرائیت غالب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی رویت منامی کو حضور ﷺ کی ذات مبارک کو بعینہ دیکھنے کے ساتھ خاص نہیں کر سکتے، لہذا کبھی تو آپ ﷺ کی صورت روحانیت مبارک کی تشابہی حقیقت و صورت دکھائی جاتی ہے، اور ہم سے اس کا خطاب بھی کرایا جاتا ہے، کبھی وہ روح مبارک خود ہی بدن مثالی کے ساتھ دیکھی جاتی ہے۔

رویت کی بیداری کی بحث

پھر کبھی اس کا مشاہدہ خواب کی طرح بیداری میں بھی ہوتا ہے، میرے نزدیک یہ صورت بھی ممکن ہے، حق تعالیٰ جس خوش نصیب کو بھی چاہیں یہ دولت عطا فرمادیں، جیسے علامہ سیوطیؒ سے نقل ہے کہ انہوں نے ستر مرتبہ سے زیادہ بیداری کی حالت میں حضور ﷺ کی زیارت کی، اور بہت سی احادیث کے بارے میں سوالات کئے، پھر آپ ﷺ کی حج کے مطابق احادیث کی تصحیح کی، علامہ سیوطیؒ کی سلطان وقت بھی بڑی عزت کرتا تھا، ایک مرتبہ شیخ عطیہ نے ان کو لکھا کہ لٹال معاملہ میں سلطان سے میری سفارش کر دیجئے! تو علامہ سیوطیؒ نے انکار کر دیا کہ جواب لکھا: ”میں یہ کام اس لئے نہیں کر سکتا کہ اس میں میرا بھی نقصان ہے اور امت کا بھی، کیونکہ میں نے سرورِ دو عالم ﷺ کی ستر بار سے زیادہ زیارت کی ہے، اور میں اپنی بھلائی نہیں دیکھتا جو اس کے کہ میں بادشاہوں کے دروازوں پر نہیں جاتا۔

پس اگر میں کام آپ کی وجہ سے کروں تو ممکن ہے کہ حضور ﷺ کی زیارت مبارک کی نعمت سے محروم ہو جاؤں، بعض صحابہ کو ملائکہ سلام کیا کرتے تھے، انہوں نے کسی مرض کے علاج میں داغ لگوا لیا تو وہ اس کی وجہ سے ملائکہ کی رویت سے بھی محروم ہو گئے، اس لئے میں آپ کے تھوڑے نقصان کو امت کے بڑے نقصان پر ترجیح دیتا ہوں (الیواقیت والجوہر ص ۱۳۳ ج ۱)

(غائب امت کے نقصان سے اشارہ اس طرف ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی زیارت مبارک کے وقت علوم نبوت کا استفادہ کر کے امت کو افادہ کرتے تھے، جیسا کہ حج احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔) واللہ اعلم

علامہ شعرانیؒ نے بھی لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے، اور آپ ﷺ سے بخاری شریف پڑھی، آٹھ رفیق دوسرے بھی ان کے ساتھ تھے، جن میں ایک سختی تھے، ان سب کے نام لکھے ہیں، اور وہ دعا بھی لکھی، جو ختم پڑھی تھی، غرض کہ رویت بیداری بھی حق ہے اور اس کا انکار جہالت ہے۔

۱۔ اس زمانہ کے جملہ مشائخ نے سوں اور مسکوکین کی خوشامد پانچویں بل و دولت حاصل کرنے کے لئے کرتے ہیں اور دوسرے علماء امت نیز علم و دین کو ذلیل کرتے ہیں اس سے حق حاصل کریں، پہلے یہ بھی گزر چکا ہے کہ علماء دین کے دلوں میں دنیا کی حرص و طمع آجائے گی تو ان کے دلوں سے علوم نبوت نکال لائے جائیں گے۔ ”مولف“

۲۔ مشہور محدث و فقیہ عزالدین بن عبد السلام غفرلہ (استاذ حافظہ قاسم بن قطلوبغا غفرلہ) نے ”القول بعد الکبریٰ“ میں لکھا: ”ابن الحان نے (بیت عایشہ علیہ السلام پر)

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ بعض احادیث کے الفاظ سے تو حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کی تائید ہوتی ہے، جو بخاری وغیرہ میں مروی ہیں، کیونکہ صورت کا اطلاق کسی چیز کے اپنے اصلی علیہ ہی پر ہوا کرتا ہے اور اس لئے آپ ﷺ کو آپ ﷺ کے اصلی علیہ ہی میں دیکھنا مصداق حدیث ہونا چاہیے، اور بعض طرق کے الفاظ سے عموماً معلوم ہوتا ہے، جیسے حافظ بیہقی نے اس حدیث کو ابن ابی عامر عن ابی (بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱۸) ”المدلل“ میں تحریر فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کی زیارت مبارکہ بحالت بیداری کا مستند بہت دینی ہے، تاہم ایسے حضرات کا بارے کے لئے اس کے وقوع و ثبوت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، جن کے ظاہر و باطن کی حق تعالیٰ نے اپنے فضل خاص سے حفاظت فرمائی ہو، البتہ بعض مباحثہ عامہ ہونے اس سے انکار کیا ہے۔

(الجامع ص ۳۵۸ ج ۴)

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ مستند روایت منافی پر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے رسالہ لکھا ہے، آپ نے جمہور کا مذہب اختیار فرمایا اور حضرت شاہ ربیع الدین صاحب نے بھی رسالہ لکھا، جس میں دوسری رائے قلیل جماعت وانی اختیار کی۔

حافظ ابن تیمیہ کا انکار رویت بیداری: ان متکبرین ہی میں سے حافظ ابن تیمیہ بھی ہیں، جنہوں نے حسب عادت بڑی سختی و شدت سے بیداری کی رویت سے انکار کیا ہے، کتاب التوصل والوسلہ میں لکھ کر منیٰ رویت بھی حق ہوتی ہے اور ابھی شیطان کے اثر سے۔ اس لئے حضور اکرم ﷺ کی منافی رویت تو ثابت و تسلیم ہے مگر بیداری کی رویت تو کسی کے لئے ثابت نہیں ہے، اور جو یہ منکر کرے کہ میں نے کسی میت کو دیکھا تو یہ بات اس کی جہالت سے ہے، اور بہت سے لوگ جو یہ کہا کرتے ہیں کہ انہوں نے کسی نبی یا صانع یا خضر کو دیکھا تو درحقیقت انہوں نے شیطان کو دیکھا ہے۔ حادی ص ۱۶۳ ج ۲ میں ہے کہ ”اگر شریعت کی ایک جماعت نے اس امر کو تسلیم کر لیا ہے کہ حق تعالیٰ اپنے کسی ولی مقرب کو یہ اکرام بھی عطا فرما دے، تو یہ میں کہ وہ نبی کریم ﷺ کی زیارت مبارکہ سے بحالت بیداری شرف ہو، آپ ﷺ کی مجلس میں حاضر بھی ہو، اور آپ ﷺ کے معارف و مواہب سے حسب استعداد بہرہ ور ہو، اس کو اگر شافعہ میں سے امام غزالی، باقری، تاجیک، یا فاضلی نے اور ان کے بالکے میں سے علامہ قرطبی، محدث ابن ابی جرہ، اور ابن ابی جہ، ایسے حضرات کا رد و تحقیق نے تسلیم کیا ہے، شیخ ابوالحسن شاذلی فرمایا کرتے تھے کہ ”اگر میں بقدیر ملک جیسے کے بھی حضور اکرم ﷺ سے محبوب ہو جاؤں تو اپنے کو مسلمانوں میں شمار نہ کروں“

علامہ سیوطی نے ایسے بہت سے حضرات کا ذکر کیا، جن کو بیداری میں حضور ﷺ کی زیارت کا شرف حاصل ہوا ہے مثلاً (۱) شیخ عبدالقادر جیلانی نے فرمایا کہ میں نے عمر سے قبل حضور ﷺ کی زیارت کی، (۲) شیخ غلیف بن موسیٰ کے تذکرہ میں آتا ہے کہ وہ حضور ﷺ کو بکثرت دیکھتے تھے۔ (۳) شیخ عبدالغفار حضور ﷺ کو ہر وقت دیکھتے تھے۔ (۴) شیخ ابوالحسن موسیٰ کو حضرت ﷺ سے خصوصی اتصال کا شرف حاصل تھا کہ جب آپ ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کرتے تو آپ ﷺ جواب دیتے، نیز عبادہ اور سوال و جواب سے بھی شرف ہوتے، اسی طرح علامہ سیوطی نے اور بہت سے اولیاء کرام کے نام ذکر کئے جو بیداری کی رویت سے شرف ہوئے ہیں۔ اور ان کے قصے بھی لکھے (حادی)

علامہ بازاری شافعی نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ کے اور اس سے بھی قبل کے اور بہت سے اولیاء کرامؒ کے حالات میں سنا گیا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کو وفات کے بعد، عالم بیداری میں زندہ دیکھا ہے، ابن عربی نے فرمایا ہے کہ ”انبیاء و ملائکہ کی رویت اور ان کا کلام سننا مومن و کافر دونوں کے لئے ممکن ہے فرق اتنا ہے کہ مومن کے لئے بطور کرامت ہوگا اور کافر کے لئے بطور عقوبت“

علامہ سیوطی نے اپنے فتاویٰ میں یہ بھی لکھا کہ نبی کریم ﷺ کی بیداری میں رویت تو اکثر قلب کے ذریعہ ہوتی ہے، پھر ترقی ہو کر حد سے بھرے ہوئے ہوئے لگتی ہے، لیکن پھر بھی وہ رویت بھرے عام حصارف رویت کی طرح نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایک جمیعہ حایہ اور حالت پر توجہ و امر و جدائی ہیں، جس کی حقیقت کا اور اک وہی شخص کر سکتا ہے، جس کو جمیعہ حاصل ہو شیخ عبدالقادر لاسی کا قول پہلے گزر چکا ہے کہ جب ”امام نے اور میں نے احترام باندھا تو مجھے ایک پکڑنے والے نے پکڑ لیا اور میں رویت رسول اکرم ﷺ سے شرف ہوا تو اعلیٰ علیہ السلام میں اخلہ (پکڑا کر کشش) سے اسی حالت مذکورہ کی طرف اشارہ ہے (جس کے ساتھ شیخ شرف رویت، بیداری میں حاصل ہوجاتا ہے) (حادی ص ۲۶۲ ج ۴)

علامہ سیوطی نے اس مسئلہ پر اپنے رسالہ ”تنویر الملک فی روضۃ النبی و الملک“ پر مستقل طور سے بحث کی ہے اس کو بھی دیکھا جائے۔ غرض اولیاء کرام کے حالات میں بڑی کثرت سے بیداری کی رویت کا ثبوت ملتا ہے، فریق زمانہ میں حضرت گنگوہی کے حالات میں ہے کہ ایک روز ”نور شمس“ کے مسئلہ پر تقریر فرماتے ہوئے، جوش میں آکر اس امر پر کلام بھی فرمایا کہ ”کامل تین سال تک حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے پوچھے بغیر کسی کا نہیں کیا سنا ہے فرمایا کہ کتنے ہی سال تک میں نے کوئی بات نہ سنی کہ حضور ﷺ سے مستجاب کے بغیر نہیں کہ اس کے بعد احسان کا وجہ حاصل ہو گیا۔“ (امیر الروایات ص ۶۸۸) (بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱۹)

بربرہ ذکر کیا ہے جس میں ہے: فان اری فی کل صوره، لہذا کسی خاص حدیث کی قید نہ ہونی چاہیے (مگر حافظ عینی نے اس کے ایک راوی صالح مولیٰ تو ائمہ کو ضعیف کہا ہے) (عمدہ ص ۱۳۰ ج ۲ طبع منیر یہ مصر)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کا فیصلہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ظاہر حدیث بخاری سے تاویل قلیل جماعت کی ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس میں ایک لفظ فان الشیطان لا یتکون فی بھی مروی ہے (کتاب التسمیہ) لہذا حافظ عینی والی زیادتی مذکورہ کو حدیث بخاری کے برابر نہیں کر سکتی، اور اس کے معنی میں معمولی تعریف کریں گے، میرے نزدیک اس کا انشاء ایک استبعاد کو دفع کرتا ہے وہ یہ کہ جب خواب میں ”حقیقۃً“ حضور اکرم ﷺ ہی کی ذات مبارک کی مشاہدہ حق ادا ہوا، اور شیطان آپ ﷺ کی صورت میں نہیں آ سکتا، تو آپ ﷺ کی رؤیت ایک ہی وقت کے اندر بہت سے اشخاص کو مختلف جگہوں پر کس طرح ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب دیا گیا کہ ایسا ممکن ہے کیونکہ آپ ﷺ کو ہر صورت میں دیکھا جاسکتا ہے، کوئی آپ ﷺ کی عین ذات کا مشاہدہ کرے گا اور کوئی آپ ﷺ کی صورت میں دیکھے گا۔

حضرت شاہ صاحب کی آخری رائے

اس موقع پر حضرت محترم مؤلف فیض الباری دامت برکاتہم نے حاشیہ میں تحریر فرمایا کہ اس بارے میں یہ آخری بات ہے جو میں نے حضرت شاہ صاحب سے سنی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ابن سیرین والا مسلک اختیار فرمایا، اور پہلی رائے سے رجوع فرمایا جو اکثر حضرات کے ساتھ تھی (یعنی مطابقت علیہ شرط نہیں ہے)، لیکن راقم الحروف نے جو حضرت کے آخری دو سال کے درس بخاری شریف کے افادات قلمبند کئے تھے، ان میں آخری سال کی اس موقع کی تقریر کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

”میرے نزدیک حدیث کی مطابقت شرط نہیں ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے پہچاننے والے اب نہیں ہیں، اور جب تک ایسے لوگ رہے ہوں گے، یہ ضروری ہوگی، پھر فرمایا کہ حافظ عینی نے شرح میں حدیث لکائی ہے ”من رانی فی المنام فقد رانی فی اری فی کل صوره“ ”گو یہ حدیث کہی نہیں ہے، مگر معلوم ہوا کہ مطابقت علیہ شرط نہیں ہے، اور حقیقت میں یہ حدیث معصبت المثال ہے“ (یعنی حدیث الباب کی شرح یقین کے ساتھ متعین کرنا بہت دشوار ہے، اس لئے احقر کا خیال ہے کہ آپ کی رائے کا اصل رجحان تو عدم مطابقت والے اکثری مسلک کی طرف آخر تک رہا، مگر محدثانہ نقطہ نظر سے آپ امام بخاری وغیرہ کی پختہ روایات ہی کو ترجیح دیتے رہے اور یہ آپ کے فطری عدل و انصاف اور آپ کے مزاج پر محدثانہ رنگ کے غلبہ کی کلی دلیل ہے

اولئک آباءنی فجئنی بمثلہم اذا جمعنا یا جریر المجامع

اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور حضرت گنگوہیؒ علم تفسیر کے بڑے ماہر تھے، بعد کمال مولوی عبدالحکیم صاحب پٹیالوی بھی بہتر جانے والے تھے، جنہوں نے مرزا غلام احمد قادیانی کے مقابلے میں اس کے پہلے مارنے کی پیش گوئی کی تھی۔ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱۷) انکی صورت میں حافظ ابن تیمیہؒ کی تحقیق کہ لہذا الکاذبیت ہی کا باعث ہے، جس طرح بہت سے لوگ کسی اونچے پہاڑ یا لائی منزل پر چڑھ کر ہلاک دیکھ لیں، اور نیچے کھڑے ہوئے چند آدمی ان سب کو جھٹلا لیں، یا ان کو امتحان و جاہل کہیں، کسی مسئلہ میں سب سے بڑا استاد عقلی و عرفی سے بھی بڑھ کر شری ہوا کرتا ہے، جو یہاں مفلوک ہے، کجی ہے کہ بڑوں سے غلطی بھی بڑی ہی ہوتی ہے، اور چند مسائل میں حافظ ابن تیمیہ کے فتراءات بھی اسی قبیل سے ہیں۔ رحمہم اللہ و اہاننا و رحمۃ و امانہ الحق حقا و الباطل باطلا۔ مؤلف

چنانچہ مرزا ہی پہلے مر گیا اور مولوی صاحب موصوف کا انتقال ابھی چند ماہ قبل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت گنگوہیؒ کی علم تعبیر میں اصابت کے کئی قصے سناے، ایک یہ کہ مولانا عبد اعلیٰ صاحب (تلمیذ حضرت نانوتویؒ) نے خواب میں دیکھا کہ انجمن غازی آباد پر حضور اکرم ﷺ کی تشریف آوری کا انتظار کیا جا رہا ہے، پھر حضور ﷺ ریل سے اترے لیکن آپ ﷺ کا لباس اس زمانے کے نصاریٰ کا لباس تھا، بیدار ہو کر حضرت گنگوہی کو لکھا، حضرت نے فرمایا کہ تم نے دیکھا تو حضور اقدس ہی کو ہے ﷺ، اور لباس کی تعبیر یہ ہے کہ نصاریٰ کا دین خاتم النبیین کے دین پر غاب ہو گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ خواب میں رویت تو حضور ﷺ ہی کی ہوتی ہے، باقی دوسرے تعلقات تعبیر کے محتاج ہوتے ہیں، جو علامہ تعبیر ہی حل کر سکتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ نے رسالہ حقیقۃ الرؤیا لکھا ہے مگر اس میں کچھ مغز نہیں ہے صرف مذاہب متکلمین و فلاسفہ وغیرہ نقل کر دیئے ہیں۔

رویت خیالیہ کی بحث

حضرت شاہ صاحبؒ نے آخر میں فرمایا منامی و بیداری کی رویت کے علاوہ ایک رویت بطور حدیث نفس بھی ہوتی ہے وہ بھی ایک قسم کی بشارت ہی ہے اگرچہ ضعیف ہے اور وہ مومن صالح و غیر صالح دونوں کو حاصل ہوتی ہے اس سلسلہ کی تحقیق و تفصیل حضرت محمد دوسرہ ہندی، حضرت مرزا جان جاناں شہید اور حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ارشادات میں ملے گی کیونکہ یہ سب حضرات رویت خیالیہ کے بھی قائل تھے اور میں بھی اس کو مذہب کے مطابق واقع سمجھتا ہوں۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

خواب حجت شرعیہ نہیں ہے

مردود عالم، نبی الانبیاء علیہ السلام کی رویت منامی نہایت ہی جلیل القدر نعمت و بشارت عظمیٰ ہے لیکن اس میں اگر کوئی شخص یہ بھی دیکھے کہ حضور ﷺ نے کسی غیر شرعی امر کا حکم فرمایا ہے یا کسی امر شرعی کے ترک کی اجازت مرحمت فرمائی ہے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ شریعت محمدیہ کو آپ ﷺ اپنی حیات دنیوی میں مکمل فرما چکے ہیں کہ اس میں کسی ویشی کا امکان بھی باقی نہیں رہا سی امور شروع میں غیر نبی (دلی و حشد وغیرہ) کے منامی و غیر منامی واقعات کی حیثیت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ

(علمی باتوں کا لکھنا)

(۱۱۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ قَالَ وَ كُتِبَ عَنْ شَفِيٍّ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي خُزَيْمَةَ قَالَ قُلْتُ لِبَعْضِ رُؤَسَايَ اللَّهِ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ أَوْ لِقَوْمٍ أُعْطِيَهُ وَ جَلَّ مُسْلِمٌ أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ الْعَقْلُ وَ لَهَا كُتِبَ الْأَسِيرُ وَ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بَكَافِرٍ.

ترجمہ ۱۱۱: ابو حمزہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عیسیٰ سے پوچھا کیا آپ حضرات کے پاس (کوئی اور بھی) کتاب ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں! مگر اللہ کی کتاب ہے یا ہم ہے جو وہ ایک مسلمان کو عطا کرتا ہے، یا پھر جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، میں نے پوچھا اس صحیفہ میں کیا ہے؟

انہوں نے فرمایا دیت اور اسیروں کی رہائی کا بیان اور یہ حکم کے مسلمان کافر کے عوض قتل نہ کیا جائے۔

(۱۱۲) حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ بْنُ الْفَضْلِ بْنُ ذَكْوَانَ قَالَ لَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ خَزَاعَةَ قَتَلُوا أَوْ جَلَّاتِ بْنِ نَبِيٍّ لَيْثٍ عَامَ فَتَحِ مَكَّةَ بِغَيْلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ فَأَخْبَرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخُطِبَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ خَسِسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ أَوْ الْغَيْلَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاجْعَلُوهُ عَلَى الشُّكِّ كَذَا قَالَ أَبُو نَعِيمٍ الْقَتْلَ أَوْ الْغَيْلَ وَغَيْرُهُ يَقُولُ الْغَيْلَ وَسَلِّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ أَلَا وَ إِنَّهَا لَمْ تَجْعَلْ لِأَخِيذٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلُّ لِأَخِيذٍ بَعْدِي أَلَا وَ إِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ أَلَا وَ إِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ لَا يَخْتَلِسُ شَوْكُهَا وَلَا يَفْضِدُ خُجْرُهَا وَلَا تَلْتَقِطُ سَاعِطُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ فَمَنْ قَتَلَ فَهُوَ بِخَيْرِ الشُّظُرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُقْتَلَ وَ إِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتْلِ فَبَعَاءُ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ لَأَكْتُبَ لِي بِرَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ لَأَكْتُبَ لِي بِرَسُولِ اللَّهِ فَإِنْ دُجِرَ يَارَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بَيْتِنَا وَ قُبُورِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا الْإِذْعَرُ إِلَّا الْإِذْعَرُ.

ترجمہ ۱۱۲: حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ قبیلہ خزاعہ کے (کسی شخص) نے بنو لیت کے کسی آدمی کو اپنے مقتول کے عوض مار دیا تھا، یہ فتح مکہ والے سال کی بات ہے، رسول اللہ ﷺ کو یہ خبر دی گئی، آپ ﷺ نے اپنی انڈی پر سوار ہو کر خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ اللہ نے مکہ سے قتل و لیل کو روک دیا، امام بخاری کہتے ہیں کہ اس لفظ کو شکت کے سات سمجھو، ایسا ہی ابو نعیم وغیرہ نے القتل اور الغیل کہا، ان کے علاوہ دوسرے لوگ الغیل کہتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان پر اب خدا کا رسول اور مومن بندے غالب ہو گئے ہیں، سمجھ لو کہ وہ (مکہ) کسی کے لئے حلال نہیں ہوا، مجھے پہلے اور نہ (آئندہ) کبھی ہوگا، اور میرے لئے بھی صرف دن کے تھوڑے سے حصے کے لئے حلال کر دیا گیا تھا، ہن لو کہ وہ اس وقت حرام ہے نہ اس کو کوئی کاٹا توڑا جائے نہ اس کے درخت کاٹے جائیں اور اس کی گری پڑی چیز بھی صرف وہی اٹھائے جس کا خشایہ ہو کہ وہ اس شے کا تعارف کرادے گا تو اگر کوئی شخص مارا جائے تو اس کے عزیزوں کو اختیار ہے دو باتوں کا یا: دیت لیں یا قصاص، اسے میں ایک یعنی آدمی آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ ﷺ! (یہ مسائل میرے لئے لکھوا دیجئے تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ ابوفلان کے لئے (یہ مسائل) لکھ دو تو ایک قریشی شخص نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! اؤخر کے سوا کیونکہ اسے ہم مکروں میں بوئے ہیں اور اپنی قبروں میں ڈالتے ہیں) یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے (فرمایا: ہاں! مگر اؤخر مگر اؤخر

(۱۱۳) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَنَا شَيْبَانُ قَالَ لَنَا عُمَرُ وَ قَالَ أَخْبَرَنِي وَ هُتَ بْنَ مُنْبِهٍ عَنْ أَخِيهِ قَالَ سَجَعْتُ أَنَا هُرَيْرَةُ يَقُولُ مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدًا أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَ لَإِنَّهُ لَيُحْكَنُ وَ لَا أَكْتُبُ نَا بَعْدَ مَعْمَرٍ عَنْ جِهَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

ترجمہ ۱۱۳: حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں عبد اللہ بن عمر کے علاوہ مجھ سے زیادہ کوئی حدیث بیان کرنے والا نہیں، وہ کہہ لیا کرتے تھے، میں لکھتا نہیں تھا (دوسری سند سے عمر نے وہب بن منہ کی متابعت کی، وہ امام سے روایت کرتے ہیں، وہ ابو ہریرہ سے)

(۱۴) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ
عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ التَّوْبَى بِكِتَابِ
الْكُتُبِ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَصِلُوا أَبْغَدَهُ قَالَ غَضِبَ ابْنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ الْوُجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ
اللَّهِ حُسْبُنَا فَاحْتَفِلُوا وَخُتِرَ الْفُلُفُ قَالَ فَوُضِعَ عَيْنِي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي الشَّارُغُ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَشْوُلُ
إِنَّ الزُّرَّ كُلَّ الزُّرِّ مِمَّا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ.

ترجمہ ۱۴: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے مرض میں شدت ہو گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس
سامان کتابت لاؤ تاکہ تمہارے لئے ایک نوشت لکھ دوں جس کے بعد تم گمراہ نہ ہو سکو، اس پر حضرت عمرؓ نے (لوگوں سے) کہا کہ اس وقت
رسول اللہ پر تکلیف کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو ہمیں (ہدایت کے لئے کافی ہے، اس پر لوگوں کی رائے مختلف ہو گئی
اور بول چال زیادہ ہونے لگی تو آپ نے فرمایا، کہ میرے پاس سے اٹھ جاؤ! میرے پاس جگہ نہ ٹھیک نہیں، تو ابن عباسؓ یہ کہتے ہوئے نکل
آئے کہ بے شک مصیبت بڑی سخت مصیبت ہے، وہ چیز جو رسول اللہ ﷺ کے اور آپ کے (مطلوبہ) تحریر کے درمیان حائل ہو گئی۔
تشریح: کچھ لوگوں کو یہ تھا کہ حضرت علیؓ کے پاس کچھ ایسے خاص احکام اور پوشیدہ باتیں کسی صحیفے میں درج ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے
ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں بتائیں، اس حدیث سے اس غلط فہمی کی تردید ہوتی ہے۔

مجموعی طور سے چاروں حدیثوں میں علوم نبوت کو ضبط تحریر میں لانے کا ثبوت ہے اس لیے امام بخاریؒ ان سب کو ایک باب کے تحت
لائے ہیں اگرچہ ہر حدیث میں چند دوسرے امور کا بھی ذکر ہوا ہے مثلاً

(۱) پہلی حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک سوال کا ذکر ہے کہ آیا آپ کے پاس اور بھی کوئی کتاب ہے؟ خدایہ تھا کہ اہل بیت
نبوت کے پاس ممکن ہے کوئی اور کتاب بھی ہو، جس میں احکام و ہدایات ہوں یا مقصد یہ تھا کہ خاص حضرت علیؓ کے پاس کوئی کتاب ہو جیسا کہ
شیعی صاحبان کا خیال ہے کہ ان کو مخصوص علم بھی عطا ہوئے تھے۔

حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ میرے پاس کوئی الگ کتاب نہیں ہے وہی کتاب اللہ (قرآن مجید) ہے (جو سب کے واسطے ہے
اور سب کو معلوم ہے، دوسرے وہ ایمانی فہم جو حق تعالیٰ نے ہر مسلمان کو کم و بیش عطا کی ہے) یعنی وہ بھی کوئی خاص میری یا اہل بیت کی مخصوص
صفت نہیں ہے) تیسری چیز وہ ہدایات و احکام ہیں جو میرے پاس حدیثی صحیفہ میں ہیں (ان کو حضور ﷺ کی خدمت میں رہ کر لکھ کر ہا
ہوں پھر سوال ہوا کہ اس صحیفے میں کیا کچھ ہے؟ تو فرمایا کہ دیت کے مسائل، قیدی کو چھڑانے کے بارے میں احکام نبوی، اور یہ کہ کسی مسلم کو
کافر کے قتل کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، اس حدیث میں صحیفہ کا ذکر صریح ترجمہ ہے کہ حدیث لکھی گئی تھی۔

(۲) دوسری حدیث میں بنو خزاعہ کا واقعہ نقل ہوا کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال میں اپنے کسی سابق مقتول کا بدلہ لیا، حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو
فرمایا کہ حرم مکہ میں آئندہ کوئی ایسی بات نہ ہونی چاہیے، جو اس کی حرمت کے خلاف ہو یمن کے ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ!
یہ سب ارشادات میرے لئے لکھوا دیجئے! آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ اس کے لیے لکھ کر دے دو! یہی محل ترجمہ ہے کہ حدیث رسول
آپ ﷺ کے ارشاد سے اور آپ ﷺ کی موجودگی میں لکھی گئی۔

(۳) تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد مکی ترجمہ ہے کہ صحابہ میں سے سب سے زیادہ مجھے حدیث رسول اللہ ﷺ سننے کا موقع ملا اور مجھ سے زیادہ اگر کسی کے پاس احادیث کا ذخیرہ ہو سکتا ہے تو صرف حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے پاس ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہ لکھتے بھی تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔

(۴) چوتھی حدیث میں آنحضرت ﷺ کی آخری عمر میں علالت کا ذکر ہے کہ ایک روز آپ مرض کی سخت تکلیف میں تھے، فرمایا لکھنے کا سامان لاؤ! میں تمہارے لیے اسکی ہدایات لکھوا دوں گا کہ ان کے بعد تم گمراہ نہ ہو سکو گے اس وقت حضرت عمرؓ نے آپ کی شدت مرض کا خیال کر کے فرمایا کہ اس وقت کچھ لکھوانے کا موقع نہیں حضور ﷺ تکلیف میں ہیں اور (اگر پھر موقع آئے آپ سے معلوم کرنے کا بھی ملا تو ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے، وہ ہر طرح کافی ہے جس میں ہر قسم کی ہدایات مکمل ہیں)

دوسرے بعض صحابہ کی خواہش یہ ہوئی کہ اسی وقت لکھوایا جائے اس لئے اختلاف رائے اور زیادہ گفتگو سے حضور ﷺ کو تکلیف ہوئی آپ نے فرمایا کہ اس وقت میرے پاس سے اٹھ جاؤ اختلاف کی بات مجھے پسند نہیں حضرت ابن عباسؓ بھی ان لوگوں میں تھے جو اسی وقت اور اسی حالت شدت مرض میں لکھوانے کے حق میں تھے اس لیے وہ اس حدیث کو بیان کر کے اپنا تاثر بھی ظاہر کر دیا کرتے تھے کہ اس وقت وہ تحریر لکھی جاتی تو بہت سے مصائب پیش نہ آتے۔

تتبعیہ: یہاں فخر ابن عباس کے الفاظ اس طرح ذکر ہوئے ہیں جن سے وہم ہوتا کہ اسی موقع پر حضور ﷺ کی مجلس سے باہر آ کر حضرت ابن عباس نے یہ بات فرمائی، حالانکہ واقعہ اس طرح نہیں ہے اس وقت حضرت ابن عباسؓ یا کسی اور صحابی سے باہر نکل کر کوئی بات خلاف کہنے کا کوئی ثبوت ہی نہیں اور بظاہر جو اختلاف رائے تھا وہ اسی مجلس تک رہا، باہر آ کر نہ کوئی اختلاف ہوا نہ مزید جھگڑا پیش آیا اور حضرت عمرؓ کی اصابت رائے اسی بات سے ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ اس کے بعد کئی روز تک زندہ رہے مگر پھر آپ ﷺ نے کوئی تحریر لکھنے کا حکم نہیں فرمایا ممکن ہے دوسرے واقعات کی طرح اس بارے میں بھی حضور اکرم ﷺ کو وحی کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی موافقت القاء کی گئی ہو یا قرآن مجید کی مکمل اصولی ہدایات اور اپنی دوسرے ارشادات سابقہ پر اعتماد کر کے مزید کچھ لکھوانے کی خود ہی ضرورت نہ سمجھی ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ کوئی اہم شرعی ضرورت ہوتی تو اس کو آپؐ کسی ایک وصیٰ بھی کیا تمام صحابہؓ کے خلاف بھی بیان فرمانے سے نہ رکھتے۔

مقدرات خداوندی کسی طرح اپنے وقت و موقع سے ذرہ برابر بھی نہیں ٹل سکا آنحضرت ﷺ کے سفر آخرت کے بعد اول آپ کی جانشین کے مسئلہ پر کچھ اختلاف ہوا پھر کچھ معاملات کی تنگی اور بعض غلط فہمیوں کے باعث آپؐ کی قتل و قتل تک بھی نوبت پہنچی، جو صحابہؓ پر ائمہ کے پاکیزہ علمی و دینی ماحول کے لحاظ سے بڑی حد تک غیر متوقع بات تھی مگر اس بات سے حضور ﷺ پہلے ہی خائف تھے اور پوری طرح سب صحابہؓ کو ذرا بھی چکے تھے صاف فرمادیا تھا کہ میرے بعد کافروں کی طرح باہم لڑائی جھگڑے اور قتل قتل کی صورتیں اختیار نہ کر لینا وغیرہ بعض حضرات کی رائے ہے کہ آپؐ اختلافی احکام کے بارے میں کوئی تحریر لکھوانا چاہتے تھے کہ اس کے بعد کوئی اختلاف نہ ہو بعض نے فرمایا کہ اپنے بعد خلفاء کے نام لکھواتے وغیرہ، جو کچھ بھی ہو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ہر قسم کی ہدایات قرآن سنت کی روشنی میں پہلے ہی سے مکمل آچکی تھیں اور آپؐ کے بعد کوئی بات ایسی باقی نہیں رہی تھی جس کے نہ ہونے کی وجہ سے کوئی شخص گمراہ سکے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے خود ہی فرمایا تو کتکم علی ملۃ بیضاء لیلھا ونہارھا سواء (میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑے جاتا ہوں جس کا دن اور رات برابر ہے)

دوسری بات یہاں یہ بھی قابل ذکر ہے اور تقریباً سب کو معلوم بھی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجماع کے سارے اختلافات اور مشاجرات دین کی ترقی اور اشاعت اور اعلا بکلمہ اللہ کی غرض سے تھے، ذاتی اغراض یا دنیوی حرص و طمع کے تحت نہیں تھے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

بحث و نظر

عہد و نبوی میں کتابت حدیث

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیثی یادداشتوں کا مجموعہ ”صادق“ مشہور ہے اس کی علاوہ حضرت علیؓ کے صحیفہ کا ذکر بھی ان ہی احادیث الباب میں موجود ہے ان کے علاوہ آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں جو چیزیں لکھیں مئی وہ حسب ذیل ہیں۔

(۳) حضرت ابوشاہدؓ کے لیے حضور اکرمؐ نے اپنا خطبہ لکھوایا۔

(۴) حضرت عمرو بن حزم کو سترہ سال کی عمر میں اہل نجران پر عامل بنا کر بھیجا تو ان کے ساتھ ایک تحریری جس میں فرائض، سنن اور خون بہا کے احکام مذکور تھے۔

(۵) مختلف قبائل کے لیے تحریری ہدایات۔ (۶) خطوط کے جوابات۔

(۷) سلاطین وقت اور مشہور فرماں رواؤں کے نام مکاتیب و دعوت اسلام (۸) عمال و ملاک کے نام حکم نامے

(۹) معاہدات و وثائق (۱۰) صلح نامے (۱۱) ان کے پرانے

منع کتابت حدیث کے اسباب

امام بخاریؒ نے یہاں کتابت علم کی ضرورت و اہمیت کو اس لئے بھی بیان کیا ہے کہ پہلے حدیث رسول اللہ ﷺ بیان کرنے میں غلطی پر سخت وعیدیں گزر چکی ہیں ممکن ہے کہ ان کی وجہ سے کوئی شخص روایت و کتابت و حدیث سے بالکل ہی احتراز کرے، جس سے دین و شریعت کی اشاعت رک جائے، دوسرے اس لئے بھی کہ ابتداء میں حدیث لکھنے سے ممانعت بھی ہو چکی تھی، اگرچہ اس کی صحیح اور بڑی وجہ یہ تھی کہ پہلے قرآن مجید کے جمع و حفظ اور کتابت وغیرہ کا اہتمام مقصود تھی، اگر اسی وقت حدیث کو لکھ کر جمع کیا جاتا تو بڑا خطرہ تھا کہ دونوں مشغلہ نہ ہو جائیں اور الاہم فلاہم کے قاعدہ سے بھی پیچھے ساری توجہ قرآن مجید کی جمع و کتابت کی طرف ضروری تھی، تاہم زبانی روایت حدیث کی اجازت ہر وقت رہی ہے، اور بعد کو کتابت حدیث سے بھی پابندی اٹھائی گئی تھی، جس پر مندرجہ بالا شہادتیں بہت کافی ہیں، اس لئے منکرین و مخالفین حجیت حدیث جو ادھام و شہات چیش کرتے ہیں، ان کے اندر کوئی وزن اور معنویت نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا: احادیث کی جمع و کتابت وغیرہ کا ابتدائی دور میں اہتمام زیادہ نہ ہونا، محض اتفاقی امر نہیں تھا، بلکہ وہ میرے نزدیک اسی لئے تھا کہ قرآن مجید کو ہر لحاظ سے اولیٰ درجہ حاصل ہو اور احادیث رسول اللہ ﷺ اس کے بعد ثانوی درجہ میں ہوں اور ان میں ائمہ کے لئے اجتہاد اور علماء و محدثین کے لئے بحث و نظری کی گنجائش و توسع رہے، جس سے ”الدین یسر“ کا ثبوت ہوتا رہے، پھر فرمایا کہ میں نے اسی کی تائید امام زہریؒ کے اثر سے بھی پائی جو کتاب الاسماء و الصفات میں نقل ہوا ہے: اس میں وحی کی تفسیر کرنے کے بعد فرمایا کہ ”پوری طرح قید کتابت

میں آنے والی ایک ہی قسم ہے۔ اس سے میں سمجھا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں ایک نوع وحی کا انضباط اور دوسری نوع کا عدم انضباط ایک سوچا سمجھا ہوا مسئلہ تھا، اور کتابت حدیث کی طرف عام رجحان نہ ہونا محض اتفاق امر نہیں تھا، واللہ اعلم

تدوین و کتابت حدیث پر مکمل تبصرہ

مقدمہ انوار الباری جلد اول ص ۲۷ میں ”تدوین حدیث“ کے تین دور ”پہلے لکھا تھا کہ کتابت حدیث کے لئے سب سے پہلی سعی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے کی تھی اور ایک مجموعہ تالیف کیا تھا، جس کا نام ”صادقہ“ رکھا تھا اور آپ کی طرح بعض دوسرے صحابہؓ نے بھی اس کی طرف توجہ کی تھی (مثلاً حضرت علیؓ نے ”صحیفہ“ لکھا تھا، جس کا ذکر یہاں حدیث الباب میں ہوا ہے، یہ حدیث کی کتابت و تدوین خود آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اور آپ ﷺ کے علم و اجازت سے ہوئی تھی) دوسرا دور ائمہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی تحریک پر ہوا اور امام شعبیؒ، ہزبریؒ و ابوبکر خزیمیؒ نے احادیث و آثار لکھ کر جمع کئے اگرچہ اس وقت تک ترغیب و تہویب فقہی نہ تھی۔

تیسرا دور سراج الامت امام اعظم ابوحنیفہؒ سے شروع ہوا آپ کی روایات کو آپ کے تلامذہ و محدثین، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ نے جمع کیا، اور تہویب و ترغیب فقہی کی بھی بنیاد ڈالی،

اس طرح ہمارے زمانے تک جو احادیث رسول اللہ ﷺ کے ذخیرے مدون و محبوب ہو کر پہنچے ہیں، ان میں سے امام صاحب کی کتاب الاثر سب سے پہلی خدمت ہے جو دوسری صدی کے ربیع ثانی کی تالیف ہے اور کتاب الاثر کا جو مجموعہ امام حسن بن زیاد دلولائیؒ نے مرتب کیا، وہ غالباً سب سے بڑا ہے کیونکہ انہوں نے امام صاحب کی احادیث مرویہ کی تعداد چار ہزار بیان کی ہے، یہ تعداد اس لئے بڑی اور اہم ہے کہ امام صاحب نے حسب تصریح مؤرخین چار ہزار اساتذہ حدیث سے حدیث استفادات کئے تھے، اور حسب تصریح امام موفقؒ کئی آپ سے احادیث مرویہ چالیس ہزار احادیث میں سے منتخب تھیں، پھر یہ کہ وہ سب احکام سے متعلق تھیں، دوسرے ابواب کی طرف آپ توجہ نہ فرماتے تھے، نہ ان کی احادیث روایت فرماتے تھے، آپ کے سامنے سب سے اہم خدمت احادیث احکام سے تحت تدوین فقہ اسلامی ہی تھی۔ جو سب کو معلوم ہے۔

امام صاحب کثیر الحدیث تھے

واضح ہو کہ امام بخاریؒ کی جامع صحیح میں تمام ابواب کی احادیث غیر مقرر موصول کا مجموعہ ۲۳۵۳۳ ہے (فتح الباری ص ۳۱۹ ج ۱۳) تو اگر امام صاحب کی صرف احادیث احکام مرویہ بوساطت امام زفرؒ کی تعداد چار ہزار ہے، تو امام صاحب قلیل الحدیث ہوئے یا کثیر الحدیث؟ پھر اسی کے ساتھ اس امر کو بھی ملحوظ رکھیے کہ امام اعظمؒ کی شرائط روایت، امام بخاریؒ و مسلمؒ کی شرائط روایت سے بھی زیادہ سخت تھیں مثلاً

امام صاحب کی شرائط روایت

(۱) امام صاحب کے نزدیک راوی کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس نے روایت کو سننے کے وقت سے وقت روایت تک برابر یاد رکھا ہو اگر درمیان میں بھول گیا، اور پھر کہیں لکھی دیکھ کر یاد دہائی ہو تو اب اس کی روایت نہیں کر سکتا، نہ اس کی وہ روایت حجت ہوگی، امام بخاریؒ و مسلمؒ یا ۱۰۰ سے بعد کے محدثین کے نزدیک اس پابندی سے روایت کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے اس لیے وہ اس شرط سے اتفاق نہیں کرتے

(۲) اکثر شیوخ کا حلقہ درس نہایت وسیع ہوتا تھا اور وہ مستملی بھلاتے تھے تاکہ ان کا ذریعہ سے دور بیٹھے والوں تک حدیث پہنچ سکے اور وہ ان مستملیوں ہی سے حدیث سن کر روایت کرتے تھے اور سوال ہوتا ہے کہ ایسے لوگ حدیث کا کہہ کر اصل شیخ کی طرف ایسی حدیث کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں، اکثر ارباب روایت اس کو جائز کہتے ہیں لیکن امام صاحب اس کے خلاف ہیں۔ اگر محدثین میں سے حافظ ابو نعیم فضل بن دکن اور محدث زائداۃ بن کداما امام صاحب کے ہم زبان ہیں، حافظ ابن کثیر نے لکھا کہ متفقہاً نقل تو یہی امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے، لیکن عام مذہب میں آسانی ہے۔ (رجح المصنف)

(۳) ایک طریقہ یہ عام ہو گیا تھا کہ حدیث و اخبار تائے وہ حدیث بھی بیان کر دی جاتی تھی جن کو خود راوی نے مروی حد سے نہیں سنا تھا بلکہ اس کے شہر یا قوم کے لوگوں نے سنی تھی، اس امر پر علماء کو خود براہ راست نہ سننے والے بھی حدیث کہہ کر روایت بیان کر دیتے تھے۔ حضرت حسن بصرہ تک ایسی روایات بیان کرنے کا ثبوت ملتا ہے حالانکہ یہ طریقہ حدیث کی اسناد کو مشتبہ کرنے والا تھا، اس لیے امام صاحب نے اس کو ناجائز قرار دیا اس کے بعد دوسرے محدثین نے بھی ان کا اتباع کیا۔

(۴) حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کی بدعتی سے خواہ وہ کیسا ہی پاکیزہ ہو اللہ علیہ اور استہزاء ہو حدیث کی روایت کے روادار نہیں برخلاف اس کے بخاری و مسلم میں مبتدعین اور بعض اصحاب اہواء کی روایات بھی لی گئی ہیں اگرچہ ان میں نقد و صادق المجہ ہو سکی شرط و رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

(۵) حضرت امام اعظم ان احادیث کو استنباط احکام کے وقت مقدم رکھتے تھے، جن سے آنحضرت ﷺ کا آخری فعل ثابت ہوتا ہے اس کا اعتراف سفیان ثوریؒ نے کیا ہے۔ (الانقواء)

اور یہی اس زمانہ کے بڑے بڑے محدثین نے کہا ہے کہ امام صاحب ناخ و منسوخ احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے اور یہ بات اس سے بھی سونید ہوتی ہے کہ امام یحییٰ بن ابراہیم (استاذ امام بخاری) وغیرہ نے امام صاحب کو اپنے زمانہ کا سب سے بڑا حافظ حدیث تسلیم کیا ہے اور امام جرج و تعدیل محدث جبہ عدیل یحییٰ القطان (استاذ امام احمد و ابن مبین وغیرہ) فرمایا کرتے تھے کہ ”واللہ امام ابو حنیفہ اس امت میں قرآن و سنت کے سب سے بڑے عالم ہیں۔“

(۶) امام صاحب نے نہ صرف نہایت مضبوط و مستحکم اصول روایت حدیث کے لیے وضع کئے جن کی چند مثالیں اوپر لکھیں گئیں، بلکہ اصول روایت بھی بنائے جن کا تفصیل ذکر مولانا ثعلبی نعمانی نے ”میرۃ العمان“ میں کیا ہے۔

نیز امام صاحب کے اصول استنباط احکام بھی نہایت ہی پختہ، معتد اور قابل تقلید تھے۔ جن کا کسی قدر تفصیل سے ذکر علامہ کوثریؒ نے ”تذیب الخطیب“ میں ۱۵۴۲ تا ۱۵۴۳ کیا ہے یہ سب امور علماء کے لیے قابل مطالعہ ہیں۔

امام صاحب کی اولیت تدوین حدیث و فقہ میں

یہاں کتابت حدیث کے سلسلہ میں یہی بات بتلائی تھی کہ امام اعظم نے جہاں اپنے چالیس رفقاء حافظ حدیث و فقہاء کے ساتھ سب سے پہلے تدوین فقہ اسلامی کی نہایت عظیم ترین خدمت انجام دی وہاں انہوں نے تقریباً چار ہزار احادیث صحیحہ کو یہ کام بھی وہ مرتب و مبوب ذخیرہ یادگار چھوڑا جو احادیث احکام کا سب سے پہلا اور سب سے زیادہ مستند ذخیرہ تھا جس میں اکثر حاشیات بکثرت ثنائیات اور بعض

وعدائیت بھی ہیں۔

ہم نے ابھی بتلایا کہ امام اعظم کی کتاب الآثار مذکور میں صرف احادیث احکام کی تعداد چار ہزار تک پہنچی ہے اس کے مقابلہ میں جامع صحیح بخاری کے تمام ابواب کی غیر مکرر موصول احادیث مرویہ کی تعداد ۲۳۵۳ حسب تفریح حافظ ابن حجر ہے اور مسلم شریف کی کل ابواب کی احادیث مرویہ چار ہزار ہے ابوداؤد کی ۴۸۰۰ اور ترمذی شریف کی پانچ ہزار اس سے معلوم ہوا کہ احادیث احکام کا سب سے بڑا ذخیرہ کتاب الآثار امام اعظم پھر ترمذی و داؤد میں ہے مسلم میں ان سے کم اور بخاری میں ان سب سے کم ہے جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری صرف اپنے اجتہاد کے موافق احادیث ذکر کرتے ہیں۔

کتاب الآثار کے بعد موطا امام مالک

امام اعظم کی کتاب الآثار ہی کے تتبع میں امام مالک کی موطا مرتب ہوئی ہے جیسا کہ علامہ سیوطی شافعی نے تہیض الصغیرہ میں لکھا "امام ابو یوسف کے ان خصوصی مناقب میں ہے کہ جن میں وہ منفرد و ممتاز ہیں، ایک یہ بھی ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کو مدن کیا اور اس کی ابواب پر ترتیب دی پھر امام مالک نے موطا کی ترتیب بھی ان ہی کی پیروی میں کی اور اس بارے میں امام ابو یوسف پر کسی کو سبقت حاصل نہیں ہے" اور موطا امام مالک وہ ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے صحیحین کی اصل قرار دیا ہے یہ قول اویلت کی بات ہوئی اس کے علاوہ بھی امام ابو یوسف کی تصانیف سے امام مالک کے استفادہ کا ذکر کتب تاریخ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔

علامہ شبلی اور سید صاحب کا مغالطہ

اس بارے میں ہمارے علامہ شبلی اور مولانا سید سلمان ندوی کو مغالطہ ہوا ہے کہ ان دونوں حضرات نے علی الترتیب سیرۃ النعمان و حیات امام مالک میں مغالطہ برکس کر دیا کہ جیسے امام اعظم بطور شاعر امام مالک کی خدمت میں بیٹھے تھے اور یہ مغالطہ امام دارقطنی اور خطیب کی وجہ سے پیش آیا ہے جس کی تردید حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی وغیرہ کر چکے تھے اور اس امر کی تحقیق و وضاحت کر دی تھی کہ درحقیقت امام مالک کی روایت امام ابو یوسف سے قوی ثبوت کو پہنچی ہے اور امام صاحب کی روایت امام مالک سے پابند ثبوت و صحت کو نہیں پہنچی اور ہم پہلے ذکر کر چکے تھے کہ علامہ ابن حجر کی نے امام مالک کو امام اعظم کے علاوہ میں شمار کیا ہے۔

کتابۃ العلم کا اولی و اکمل مصداق

مندرجہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ "کتابۃ العلم" امام بخاری کے عنوان باب کا سب سے اول، اعلیٰ و اکمل مصداق حضرت امام اعظم کی تدوین حدیث و فقہ کی مجموعی جس کی رہنمائی میں تقریباً ساڑھے بارہ سو سال سے امت محمدیہ کا دوشلٹ سداۃ اعظم دین علم کی روشنی حاصل کرتا رہا اور تاقیام قیامت اسی طرح یہ فیض جاری رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علامہ کشمیری کی خصوصی منقبت

پھر یہ بھی عجیب حسن اتفاق ہے کہ اس دور انحطاط میں سراج امت حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کی کے خاندان کا ایک فرد علامہ انور شاہ پیدا ہوا جس نے تمام علوم نبوت کی تحقیق و تشریح اور سارے علماء امت کے علمی و دینی افادات پر گہری نظر کر کے ہر مسئلہ کو پوری طرح

کنہار و سنوار کر پیش کر دیا حق بات جہاں بھی تھی اور جس کی بھی تھی اس کو نمایاں کیا غلطی اگر کسی اپنے سے ہوئی یا کسی بھی بڑے سے اس کے اظہار میں تامل نہیں کیا اس طرح تحقیق و احقاق حق اور ابطال باطل کا ایک نہایت مکمل و معیاری علمی ذخیرہ سامنے ہو گیا اور اب حسب استطاعت اس کو "انوارالباری" کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

لا یقتل مسلم بکافر کی بحث

یہ بحث بھی نہایت اہم ہے کہ لا یقتل مسلم بکافر (کوئی مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا) سے کیا مطلب ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ اور ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ کا یہ قول ہے کہ ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، یہی قول امام شافعیؒ، سعید بن المسیبؒ، محمد بن ابی لیلیٰ عثمان بن عفانؒ کا بھی ہے اور یہی قول ایک روایت میں حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ رضی اللہ عنہم، جمعین کا بھی ہے انکا قول یہ بھی ہے کہ مسلمان و معاہدہ کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا مذہب امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد کا ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلہ میں بھی قصاصاً قتل نہیں کر سکتے خواہ وہ ذمی ہو یا مسلمان یا کافر جہاں یہی قول امام اوزاعیؒ، لیثؒ، ثوریؒ، ابن جریجؒ، ابو ثورؒ، ابن شبرمہؒ، اور ایک جماعت تابعین و اہل ظاہر کا بھی ہے امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی مسلک کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ اس حدیث کو کتاب الجہاد باب فکاک الایسر میں، پھر روایات میں دو جگہ لائے ہیں اور آخر میں باب لا یقتل المسلم بالکافر کا عنوان اختیار کیا ہے۔

ابوبکر رازی نے کہا: حضرت امام مالکؒ و لیثؒ بن سعد نے فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو چانک یا دھوکہ سے قتل کر دے تو اس کے بدلہ میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جائے گا ورنہ اور صورتوں میں قتل نہیں کریں گے۔

حافظ عینیؒ نے حسب تفصیل مذکور اختلاف نقل کر کے لکھا

شافعیہ نے کہا کہ حنفیہ نے اپنے مذہب کے لیے روایت دارقطنی سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک مسلمان کو قتل معاہدہ کی وجہ سے قتل کر دیا تھا پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے آج تک اپنے عہد و مذکور کیا ہے میں ان سب سے زیادہ اپنے عہد و مذکور کو پورا کرنے کا اہل اور اس کرم و شرف کا مستحق ہوں پھر شافعیہ نے اس روایت کا ضعف بیان کیا۔

جواب حافظ عینی رحمہ اللہ

حافظ عینی نے لکھا کہ یہ غلط ہے کہ حنفیہ کا استدلال اسی حدیث پر منحصر ہے کیونکہ ہمارا استدلال تو ان تمام عام و مطلق نصوص سے ہے جن میں قصاص جاری کرنے کا بلا تفریق حکم دیا گیا ہے۔

دوسرا نہایت اہم و دقیق جواب حافظ عینیؒ نے یہ دیا کہ حدیث الباب میں لا یقتل مسلم بکافر کا کوئی تعلق مذکور بالا زاعی صورت سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق دماء جاہلیت سے ہے یعنی زمانہ جاہلیت کے قتل کی وجہ سے اب کسی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ آنحضرت ﷺ نے مسلمان کے بارے میں حنفیہ کے رد قول ہیں، ایک یہ کہ قصاص کے طور پر مسلم قاتل مسلمان کو قتل کیا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو قتل نہیں کریں گے بلکہ دیت دینی ہوگی، حضرت شامی صاحبؒ نے فرمایا کہ اگرچہ بعض مہارات فقہی سے وہم ہوتا ہے کہ اس کے بدلہ میں قتل نہیں مگر مذہب یہی ہے کہ اس کو قتل کیا جائے گا۔

فتح مکہ کے موقع پر خطبہ میں فرمایا تھا دماہ جاہلیت سب کے سب میری وجہ سے منادے گئے ان میں کسی کا کوئی بدلہ اب نہیں لیا جاسکتا اور دوسرے جملہ میں جو فرمایا کہ کسی معاہدے کو بھی اس کے عہد کی مدت میں قتل نہیں کیا جائے گا اس سے مراد وہ معاہدے ہیں جو فتح مکہ سے قبل حضرت ﷺ اور مشرکین کے درمیان متعین مدتوں کے لئے ہوئے تھے کیونکہ فتح مکہ کے بعد سے ذمیوں کے لیے اہل ذمہ کو مستقل عہد کا سلسلہ شروع ہوا ہے۔ جس کا تعلق کسی مدت سے نہیں ہوتا وہ اسلام کا ذمہ ہے اور کسی مدت و وقت پر ختم نہیں ہوتا۔ (عمدہ القاری ج ۵ ص ۵۶۵)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ توجہ بہت ہی لطیف ہے کیونکہ یہ ایک کلڑا ہے خطبہ فتح مکہ کا۔ اور اس مسئلہ کا اعلان و اظہار طبع روئے الاشہاد مناسب مقام بھی تھا اسی طرح بخاری شریف ص ۱۰۱۶ (باب من طلب دم امر بغیر حق) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مغضوب لوگوں میں سے تین ہیں (۱) حرم میں الحاد کرنے والا (۲) اسلام کے اندر جاہلی طریقہ تلاش کرنے والا (۳) بغیر حق کے کسی شخص کے خون کا پیسا ہونا علماء نے کہا ہے کہ یہ حدیث دماہ جاہلیت کے بارے میں ہے پس کیا بعید ہے کہ یہ حدیث الہاب بھی دماہ جاہلیت ہی سے متعلق ہو۔

جواب امام طحاوی رحمہ اللہ

امام طحاوی کا جواب یہ ہے کہ کافر سے مراد جرنی ہے ذی نہیں کیونکہ اگلا جملہ ولا ذ عہد الخ بطور عطف اس پر قرینہ ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان کو اور کسی معاہدہ کافر کو کسی حربی کافر کے بدلہ میں قتل کیا نہیں کیا جائے گا۔

جواب امام بصام

فرمایا لا یقتل مسلم بکافر یہ پوری حدیث حضور ﷺ کے خطبہ میں فتح مکہ کے دن بیان ہوئی تھی کیونکہ ایک خزاعی نے بذیلی کو دم جاہلیت کے سبب قتل کر دیا تھا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا خبردار جاہلیت کا ہر خون میری شریعت نے اٹھایا ہے اب کسی مومن کو کسی کافر کے بدلہ میں اور نہ عہد دالے کو اس کے عہد کے اندر کسی کافر کے بدلہ میں جس کو اس نے جاہلیت میں قتل کیا ہوگا قتل نہ کیا جائے گا اور لا یقتل مسلم الخ اسی ارشاد مذکور کی شرح و تفسیر ہے اہل مغازی نے ذکر کیا ہے کہ اہل اسلام کا عہد ذمہ فتح مکہ کے بعد سے شروع ہوا ہے اس سے پہلے حضور ﷺ اور مشرکین کے درمیان مقررہ معیاد مدت کے معاہدے ہوئے تھے لہذا فتح مکہ کے وقت حضور ﷺ کے ارشاد مذکور لا یقتل بکافر لغزو ہی قسم سے سابق کے کفار معاہدین تھے جس پر قرینہ ولا ذ عہد الخ ہے یہ جواب حافظ عینی کے جواب سے ملتا جلتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کا جواب

فرمایا ذی کی جان کی حفاظت سے تو اس کے مسلمانوں سے عہد کر لینے سے ہی ضروری ہوگئی، کیونکہ ظاہر ہے وہ اپنے مال و جان کی حفاظت ہی کا طلب گار ہے اور ترمذی شریف میں حدیث بھی ہے کہ اہل ذمہ کے وہی حقوق ہیں جو ہم مسلمانوں کے ہیں۔ اور جو کچھ ویسی ذمہ داریاں ہم پر ہیں وہ ان پر بھی ہیں غرض معاہدے کا مقصد تو حفاظت جان و مال و آدمی ہے اس کے بعد اگر کوئی مسلمان اس کو قتل کرتا ہے تو وہ سارے مسلمانوں کے ذمہ و عہد کی توڑ پھوڑ کرتا اور اس کو ضائع کرتا چاہتا ہے پس اگر اس قتل کے بدلے میں اس شخص کو قتل نہ کیا جائیگا تو معاہدہ جیسی چیز بے معنی ہو جائیگی لہذا اس مسلمان کا قاتل کا قتل اصلہ نہ سمجھی مگر معاہدہ مذکور کے سبب تو ضروری ہوگا گویا مسلم کا قتل ذی کے لوازم عقد

ذمہ میں سے ہے لہذا پہلے جملہ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان اور ذمی کو کافر کی وجہ سے قتل نہ کیا جائیگا بلکہ اس لیے کہ ذمی بھی عقدہ مدہ کے بعد نبوی احکام کے لحاظ سے مسلمانوں کے حکم میں داخل ہو گیا اور دوسرے جملہ کا مطلب وہی رہے گا جو دوسرے حضرات نے لے لیا ہے۔

اس طریقہ سے حدیث کا جواب ان حضرات کی شرح کی موافقت کے ساتھ درست ہو جائے گا اور اس اعتراض کا جواب بھی ہو جائے گا جو ان لوگوں نے امام زفرؒ پر کیا تھا کہ قتل مسلم کا فیصل اصلہ نہیں ہوا بلکہ مسلمانوں کے عہد و مد کو توڑنے اور اس کی عصمت زائل کرنے کے سبب ہوا۔

حضرت شاہ صاحب کا دوسرا جواب

فرمایا میری ایک توجہ ایسی بھی ہے کہ جس کی طرف پہلے کسی نے توجہ نہیں کی اس کو سمجھنے کے لیے بطور مقدمہ ایک تمہید کی ضرورت ہے پہلے زمانہ میں بیت اللہ کے پاس قبیلہ جرہم آباد ہوا تھا اور وہ ان ہی لوگ کی ولایت میں تھا ان ہی کے خاندان میں حضرت اسماعیل علیہ السلام نے نکاح کیا تھا کافی مدت کے بعد یہ ولایت قبیلہ بنی خزاعہ میں منتقل ہو گئی جو قریشی نہیں تھے قریشی کا لقب کسی سے شروع ہوا ہے اور خزاعہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ مضری تھے یا نضلی اس کے بعد جواب جب ولایت مذکورہ لوٹ کر قریش میں آ گئی تو انہوں نے بنی خزاعہ کو مکہ سے باہر نکال دیا اور وہ حوالہ مکہ معظمہ میں رہنے لگے اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں قبیلوں میں عرصے سے عداوت قائم تھی۔ جب صلح حدیبیہ ہوئی تو بنو خزاعہ بھی نبی کریم کے ساتھ معاہدے میں داخل ہو گئے آپ کی رضاعت مہار کہ بھی ان ہی لوگوں میں ہوئی تھی۔

پھر بنو بکر یا بنو لہب بھی قریش کے ساتھ مل گئے ایک مدت کے بعد بنو خزاعہ اور بنو بکر میں لڑائی ہوئی تو معاہدہ صلح حدیبیہ کی پرواہ نہ کرنے ہوئے قریش نے اپنے حلیف بنو بکر کی بنو خزاعہ کے خلاف اعانت کی۔ معاہدہ کو توڑ دیا اور ان کا ایک آدمی بھی قتل کر دیا بنو خزاعہ حضور ﷺ کے پاس آئے اور اس واقعہ کی خبر دی یہ بھی نقل ہوا ہے کہ حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ان کی آمد سے پہلے ہی ہو گئی تھی آپ اس وقت وضو فرما رہے تھے اسی وقت فرمایا ہم خزاعہ کی مدد کریں گے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ حضرت! آپ کس سے فرما رہے ہیں؟ فرمایا بنو خزاعہ کا وفد آ رہا ہے پھر جب وہ آئے تو ان سے بھی تصدیق کر آپ ﷺ نے مدد کا وعدہ فرمایا اور دس ہزار صحابہ کو ساتھ لے کر قریش سے غزوہ کیا اور ان کیساتھ طلوع شمس سے وقت غروب تک لڑائی رہی یہ فتح کد کا واقعہ ہے اور اس دن میں جتنے وقت آپ نے یہ لڑائی لڑی آپ کے لیے یہ شہر اور حرم مکہ معظمہ حلال ہوا تھا فتح ہو گئی تو آپ نے فوراً ہی اس کا اعلان فرما دیا اس اثناء میں ایک شخص بنو بکر بنی لہب کا حضور ﷺ کی خدمت میں آتا جا تا رہا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا ارادہ اسلام لانے کا تھا یا نہیں۔ اس کو بنو خزاعہ کے آدمی نے اپنے اس قیل قیس کے بدلے میں جو بنو بکر یا بنو لہب نے مار دیا تھا قتل کر دیا جیسے کہ جاہلیت میں وہ اس طرح کے بدلے لیا کرتے تھے حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو اسی وقت اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر نکلے اور وہ خطبہ ارشاد فرمایا جس کا ذکر ۱۱۲ حدیث الباب میں ہے اس کے آخر میں فرمایا کہ جس کا کوئی عزیز و قریب ان حالات و ہدایات کے اثناء میں قتل ہو گیا اس کو دو باتوں کا اختیار ہے دیت لے لے یا قصاص دلا یا جائے گا۔

اس واقعہ میں ایک مسلم نے ذمی کو قتل کیا تھا کیونکہ حضور ﷺ نے قتال کی صورت ختم فرما کر لوگوں کو امن عام دیا تھا جس میں یہ قتل مذکور بھی شامل ہے۔ اس کے باوجود آپ نے قصاص کا ذکر صراحت کیا تھا فرمایا اور ایک اختیار قصاص لینے کا بھی دیا جس سے وہ اختیار بھی حدیث کا مورد صدق بن گیا اس سے صاف طور پر ہماری مذہب کی تقویت ہوتی ہے اور دوسرے حضرات کو اسی صورت اختیار کرنی پڑ رہی ہے کہ وہ اس حدیث کی نص میں کوئی مورد وجوب درود حدیث کے سوا دوسری صورت کے ساتھ خاص کریں اور مورد حدیث کے بارے میں کوئی حکم و اثر اس کا نہ ہو۔

اس مسئلہ میں اگر چہ اصولین کا اختلاف ہے کہ حکم نص سے مورد و حدیث کو نکال سکتے ہیں یا نہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ نہیں نکال سکتے پھر یہ بات کہ حضور ﷺ نے قتل مذکور کا قصاص کیوں نہیں دلایا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ موقع تاسیع اور چشم پوشی کا تھا اس کا اعلان کچھ ہی دیر قبل فرمایا تھا اور یہ بھی احتمال تھا کہ اس کی خرب کو نہ پہنچی، خصوصاً اطراف و حوالی مکہ معظمہ میں (جہاں قتل کا واقعہ پیش آیا ہوگا) اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور ﷺ نے اولیاء مقتول کی رضامندی وغیرہ دیکھ کر قصاص کو معاف فرما دیا ہو اور ایسا کرتا رضامندی اور عدم خصومت کی شکل میں جاتا بھی ہے۔ ہماری فہم میں ہے کہ قاضی کے لیے مستحب ہے کہ وہ پیسے ان لوگوں کو تحقیم وغیرہ مع کی صورتوں کی طرف بلائے اور اور رغبت دلائے اور حضرت عمرؓ کو مال حقوق میں تو اکثر ایسی ہی کرتے تھے۔

غرض اس وقت یہی موزوں سمجھا ہوگا کہ ہر صورت سے قتل کا سد باب کیا جائے اور غالباً اسی لیے اس کا خوب بہا بھی خود حضور ﷺ نے اپنی طرف سے ادا فرمایا تھا۔

توجیہ مذکورہ کی تائید حدیث ترمذی سے

پھر اس توجیہ کی تائید حدیث ترمذی کی کتاب الایات سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں یہاں سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ مورد و حدیث کا شمول ثابت ہو رہا ہے ابوشریح کعبی سے بھی مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اس طرح فرمایا تھا:

اے خراسان کے لوگو! تم نے بذیل کے ایک آدمی کو قتل کر دیا ہے اور میں نے اس وقت اس کی دیت بھی ادا کر دی ہے لیکن آج کے بعد اگر کسی کا کوئی عزیز قریب قتل ہو جائے تو اس کو دو چیزوں میں سے ایک اختیار کرنے کا حق ہوگا "دیت یا قصاص" اس سے مزید صراحت ملتی ہے کہ لینا تو اس وقت بھی قصاص ہی چاہیے تھا، مگر آپ نے کسی مصلحت سے اس کو نظر انداز فرمادیا۔

حافظ ابن حجر اور روایت واقدی سے استدلال

مذکورہ بالا نہایت محققانہ دھندلہ جواب کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ حافظ ابن حجر نے اس موقع پر واقدی کی روایت نقل کر کے اپنے مذہب کے لئے استدلال کیا ہے، اگرچہ اس کا نام ذکر نہیں کیا، میں نے کہا سبحان اللہ، یہ کام حافظ نے خوب کیا کہ واقدی جیسے شخص سے احکام فقہ میں استدلال کیا اگر ایسی بات کسی حنفی سے ہو جاتی تو اس کے واسطے ہمیشہ کے لئے عذر و شرم کی بات بن جاتی اور ہر موقعہ پر اس کا طعن دیا جاتا۔

حاصل کلام سابق

حدیث الباب کے جملہ لا یقتل مسلم بکافر کے چار جواب ذکر ہوئے

(۱) امام محمدی کا جواب کہ کافر سے مراد عربی ہے ذی نہیں

(۲) حدیث کا مقصد مادہ جاہلیت کے قضیوں کا ختم کرنا ہے، اس جواب کو حافظ مبنی، ابوبصام اور حنفی ابن کمام وغیرہ نے اختیار کیا ہے

(۳) ذی جان و مال و آبرو کی حفاظت کے حق میں باعتبار احکام دینی و حکم مسلم ہے

(۴) نبی کریم ﷺ نے اپنے خطبہ فتح مکہ میں مسلم و ذمی کے درمیان بھی حکم قصاص کی صراحت فرمائی، اس کے علاوہ پانچواں جواب

یہ ہے کہ اس امام محمدی کی روایت، سند قوی موجود ہے کہ حضرت عمرؓ نے کافر کے بدلے میں مسلم سے قصاص لینے کا حکم فرمایا، پھر دوسرا حکم دیا

کہ دیت لے لی جائے، اس سے شافعیہ نے گمان کیا کہ انہوں نے پہلے قول سے رجوع کر لیا، امام طحاوی نے فرمایا کہ رجوع کا خیال بعید ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے پہلے اصل مسئلہ کا حکم فرمایا، پھر صریح کی صورت سے دیت کا حکم فرمایا، یہ تینوں جواب حضرت شاہ صاحب کے مختار ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے پہلے جواب کی تائید حضرت علیؓ کے ایک اثر سے بھی ہوتی ہے جو بھاصی کی احکام القرآن میں ابو الجواب اسدی سے مروی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل حیرہ میں سے ایک شخص نے حضرت علیؓ کے پاس آ کر عرض کیا کہ ایک مسلمان نے میرے بیٹے کو قتل کر دیا ہے، آپؓ نے ثبوت لیا، پھر اس مسلمان کو بھلا کر حیرہ کی تلوار دی کہ قتل میں سے جانے کر اس کو قتل کر دے، حیرہ نے کچھ دیر کی اور اس اثنا میں اولیاء قاتل نے اس سے کہا کہ تم دیت لے سکو تو اچھا ہے، اس سے تمہیں معاشی مدد ملے گی اور ہم پر احسان ہو گا، حیرہ نے کہا کہ اچھا اور تلوار میاں میں کر لی، حضرت علیؓ کے پاس گیا، حضرت علیؓ نے اس کی بات سن کر فرمایا کہ شاید لوگوں نے تجھے برا بھلا کہہ کر یا ڈرا دھمکا کر ایسا کہلایا ہے، اس نے کہا وائے ایسا نہیں ہوا ہے میں نے خود ہی اپنے اختیار و مرضی سے اس کام کو اختیار کیا ہے، آپؓ نے اس سے فرمایا اچھا تم جانو! پھر لوگوں سے فرمایا "کہ ہم نے اسے مقتول کو جو کچھ حق دیا تھا، وہ اس لئے دیا تھا کہ ان کی جانیں ہماری جانوں کی طرح اور ان کی دیت ہماری دیت جیسی سمجھی جائے۔"

اس قسم کی روایت حضرت عمرو، حضرت عبداللہ بن مسعود، اور ان کی متابعت میں، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے بھی مروی ہیں (پھر ان روایات کو نقل کر کے) امام بھاصی نے کہا "اور ہمیں ان جیسے دوسرے حضرات اکابر میں سے بھی کسی سے اس کے خلاف رائے نہیں معلوم ہوئی۔" احکام القرآن ص ۱۶۴ ج ۱ ص ۱۶۵ ج ۱ طبع مطبعہ بیہ مصر فی ۱۳۳۷ھ

دیت ذمی کے احکام

ائمہ حنفیہ کے نزدیک ذمی کی دیت بھی دیت مسلم کے برابر ہے، شافعیہ ٹکٹ دیت کے قائل ہیں، اور مالکیہ نصف آثار سب طرف ہیں، پوری، آدمی، بلکہ تہائی کا ثبوت موجود ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا غالباً کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں مختلف صورتوں میں مختلف احکام صادر ہوئے ہیں اور کم والی صورتیں خاص مصالح و معذروں کے سبب ہوئی ہیں، اور یہ نسبت اس کے کامل دیت والے حکم کو کسی مصلحت و معذوری پر محمول کرنا سموز نہیں ہے، پھر خرخرع و یطیعی میں برہند قوی یہ بھی نقل ہوا ہے کہ خلفاء اربعہ کے زمانوں میں دیت ذمی، دیت مسلم ہی تھی، ان کے بعد حضرت معاویہؓ کے زمانے میں کمی ہوئی ہے (العرف اللہ یس ۳۶۴)

امام ترمذی کا ریمارک

امام ترمذی نے یہی زیر بحث حدیث الباب نقل کر کے لکھا کہ بعض اہل علم کا عمل ایسی ہے، وہ سفیان ثوری، مالک، شافعی، احمد و اسحاق ہیں کہتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، دوسرے بعض اہل علم نے کہا مسلم کو معابد کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور قول اول زیادہ صحیح ہے (باب ما جاء لا يقتل مسلم کافر)

تختہ الاحوذی مبارکپوری میں یہاں مختصر ایک دو دلیل طرفین کی نقل کی ہیں، اور ابن حزم کا یہ قول بھی نقل کیا ہے، بجز حضرت عمرؓ کے اثر مذکورہ کے اور کسی صحابی سے کوئی اثر مروی نہیں ہے، پھر صاحب تختہ نے لکھا کہ حنفیہ کے پاس کوئی دلیل صریح و صحیح نہیں ہے، حالانکہ امام

جصاص نے آیات، احادیث و آثار صحابہ سب حنفیہ کے مسلک کی تائید میں نقل کئے ہیں، اگر صاحب فقہ کو ایسا ہی بڑا دعویٰ کرتا تھا تو احکام القرآن کا مطالعہ فرما کر کچھ جوابات لکھتے۔

خیر! ہم نے یہاں جو کچھ لکھا ہے وہ اس مسئلہ کی عظمت و اہمیت کے لحاظ سے بہت کم لکھا ہے اور خدا نے چاہا تو اس کی سیر حاصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، جس سے معلوم ہوگا کہ امام اعظم یا ائمہ حنفیہ جس مسئلہ میں سب سے الگ ہوتے ہیں، اس میں بھی قرآن و سنت، قیاس و آثار صحابہ وغیرہ اسے کس قدر قوی و مستحکم دلائل ان کے ساتھ ہوتے ہیں۔

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیت

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیات پر مستقل تصنیف میں بحث ہونی چاہیے، استاد محقق ابو زہرہ مصری نے امام ابو حنیفہ کے مناقب میں جو کتاب لکھی ہے، وہ بڑی حد تک ”اپٹو ڈینٹ“ ہے، یعنی قدیم قدروں کے ساتھ جدید اقدار کے لحاظ سے بھی اس میں فقہ حنفی کی برتری نمایاں کرنے میں ان کا قلم کامیاب ہے مگر جہاں انہوں نے فقہ حنفی کی عظمت دوسرے ائمہ کی فہموں کے مقابلہ میں بلحاظ رائے، ملکیت و حقوق کی آزادی کے ثابت کی ہے وہاں انہوں نے بہت بڑی خصوصیت کو چھوڑ دیا کہ فقہ حنفی میں بڑی و مستامن کو ایک مسلمان کے برابر، جان، مال و عزت کی حفاظت ضروری قرار دی ہے حتیٰ کہ مسلمان اگر کسی ذمی کافر کا مال مار لے تو اس کو ایک مسلمان کی طرح وہ مال واپس دلایا جائے گا۔ ذمی کی وہی عزت ہوگی جو مسلمان کی ہوگی، یہاں تک کہ اس کے پٹے پیچھے ایک مسلمان کی طرح ذمی کی فیبت بھی جائز نہیں کہ ہم اس کے بارے میں ایسی بات کہہ دیں جو اس کے سامنے کہی جائے تو اس کو ناگوار ہو، کیونکہ اس کی عزت کی حفاظت مسلمان کی عزت کی طرح قرار دے دی گئی ہے۔

بے نظیر اصول مساوات

اگر مسلمان کسی ذمی و مستامن کو دارالاسلام کے اندر قتل کر دے، خواہ وہ مسلمان کتنا ہی بڑا حاکم، مالدار، کاروباری، یا علامہ وقت و مقتدا ہو کہ دارالاسلام کے سارے مسلمان اس کی عزت کرتے ہوں اور خواہ وہ مقتول ذمی کیسا ہی ادنیٰ درجہ کا ہو، خواہ وہ غلام اور دوسروں کا ملوک ہی ہو، اس کو فقہ حنفی کی رو سے قصاص کے طور پر قتل کیا جائے گا، الا یہ کہ مقتول کے وارث دیت اور خون بہالے کر اپنے حق قصاص کو معاف کر دیں، دوسری طرف سارے ائمہ مجتہدین کا مذہب یہ ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا، کسی آزاد کو غلام کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا اور ذمی مقتول کا خون بہا بھی جو دلایا جائے گا وہ مسلمان مقتول کے خون بہا سے نصف ہوگا۔

فقہ حنفی نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر ورثہ مقتول قصاص چھوڑنے پر آمادہ ہو کر دیت و خون بہالینا چاہیں تو ان کو وہی پوری رقم دلائی جائے گی، جو مسلمان مقتول کے ورثہ کو ملتی ہے، کیونکہ ذمی و مستامن کافروں کو شریعت اسلامی نے مسلمانوں کے برابر کے حقوق حفاظت عطا کئے ہیں۔

فقہ اسلامی حنفی کی رو سے غیر مسلموں کے ساتھ بے مثال رواداری

اسلام کو چونکہ ہمیشہ سے نہایت وسیع دنیا پر مکران رہا ہے۔ اب بھی دنیا میں اس کی چھوٹی بڑی تقریباً چالیس حکومتیں موجود ہیں جن میں سنکڑوں قومیں آباد ہیں، اگر ان میں غیر مسلموں کے حقوق کی واجبی حفاظت نہ کی جائے تو امن قائم نہیں رہ سکتا، خصوصیت سے فقہ حنفی نے جو حقوق غیر مسلم ریا کا کو عطا کئے ہیں، دنیا میں کسی غیر مسلم حکومت نے آج تک کسی غیر قوم کو نہیں دیئے، بطور مثال چند اہم امور کا ذکر کیا گیا

جاتا ہے، جن میں فقہ حنفی اور غیر فقہ حنفی کا مقابلہ کیا گیا ہے۔

(۱) فقہ حنفی میں جیسا کہ مذکور بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم رعایا کا خون، حاکم قوم مسلمانوں کے برابر ہے، اگر کوئی مسلمان عداوت غیر مسلم ذمی کو قتل کرے تو اس مسلمان کو بھی اس کے بدلہ میں قتل کر دیا جائے گا۔

(۲) اگر غلطی سے ایسا کرے تو جو خون بہا مسلمانوں کے باہمی قتلِ خطاء سے لازم آتا ہے وہی ذمی کے قتل سے بھی لازم ہوگا۔ دوسرے ائمہ کا مذہب اور خود امام بخاری کا رجحان اس کے خلاف ہے جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

(۳) مسلم حکومت میں غیر مسلم بھی تجارت میں پوری طرح آزاد ہیں، اور ان سے وہی ٹیکس لیا جاسکتا ہے جو مسلمانوں سے لیا جائے گا کوئی فرق نہیں کر سکتے، غیر فقہ کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر غیر مسلم رعایا کے افراد تجارت کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کو لے جائیں تو سال میں یعنی بارے لے جائیں گے ہر بار ان سے نیا ٹیکس لیا جائے گا۔

(۴) فقہ حنفی میں غیر مسلم رعایا کے بڑے مالداروں سے چار درہم ماہوار، متوسط حال سے دو درہم ماہوار اور تیسرے درجہ کے لوگوں سے ایک درہم ماہوار جزیہ لیا جائے گا، جو ان کی محی فطرت کا ٹیکس اور بطور علامتِ تابعت ہوگا، مفلس، فقیر، معذور اور تارک الدنیا سے کچھ ٹیکس لیا جائے گا، جزیہ صرف جوان اور بالغ مردوں پر ہوتا ہے، بچے اور عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اگر کوئی غیر مسلم جزیہ کا باقی دار ہو کر مر جائے تو جزیہ ساقط ہو جائے گا اس کے ترکہ کی یادداشت سے کچھ ٹیکس لیا جائے گا۔

یہ جزیہ کی وہ صورت ہے کہ کفار کے کسی ملک کو صلحاً فتح کر کے وہاں کے کفار کو بدستور اپنی املاک و اموال پر قابض رکھا جائے اور امیر المسلمین ان پر جزیہ مقرر کرے اور اگر کسی خاص رقم کو باہمی معاہدہ کے تحت ملے کر لیا جائے کہ مثلاً سلاطین قسطنطنیہ قریب قریب اس طرح بھی درست ہے۔

جزیہ کے متعلق امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ وہ کسی حال میں ایک اشرفی سے کم نہیں ہو سکتا اور بوڑھے، اندھے، پانچ، مفلس، تارک الدنیا کو بھی معاف نہیں کیا جائے گا، بلکہ امام شافعی سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی مفلس ہونے کے باعث جزیہ نہ دے سکے تو اس کو مملکت کی حدود سے باہر نکال دیا جائے گا، غرض اس قسم کی کوئی سختی فقہ حنفی کے اندر نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس نرمی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ایک بوڑھا ذمی آتھن پھر رہا تھا، حضرت عمرؓ نے دیکھا تو اپنے آدمیوں سے فرمایا کہ اس بوڑھے کا وظیفہ بیت المال سے جاری کر دو، یہ مناسب نہیں کہ جوانی میں اس سے ہم نے جزیہ لیا اور اب وہ بوڑھا ہے دست سوال دراز کر کے پناہ پٹ پالے۔

(۵) ذمیوں کی شہادت فقہ حنفی کی رو سے، ان کے باہمی مقدمات میں قبول ہوگی لیکن اس مسئلہ میں امام مالک و شافعی دونوں متفق ہیں کہ ذمی کی شہادت کسی حال میں قبول نہیں۔

۱۔ درہم، شریعت، نصابِ زکوٰۃ اور مہرِ فاطمی کی وضاحت: درہم شری کا وزن تین ماشہ سے بکھرا اندہ ہے جس کے حساب سے حدیث میں وارد ہوا ہے کہ دو سو درہم پانچ درہم زکوٰۃ کے ہیں۔ مطلب یہ کہ ہم نے کم زکوٰۃ کا نصاب دوسو درہم سے جن کا وزن تار سے سو چھ تو لے کے حساب سے 52.1/2 تولہ ہوتا ہے اور چھ سو اس حد زکوٰۃ کا درجہ فرض ہے، اس 52.1/2 تولہ چاندی کی قیمت ہر زمانہ میں بدلتی رہتی ہے۔ مثلاً آج آن کل چاندی کا نرخ سو اور دو پونے چوبیس کے حساب سے چاندی کا نصاب زکوٰۃ لکھنا چاہیے، عام طور سے جو کتب مسائل میں نصابِ زکوٰۃ کو موجود رکھتے ہیں وہ محض ان کے تصحیح کے لئے لکھے جاتے ہیں اور طریقہ تصحیح نہیں ہے، چاندی کی موجودہ قیمت کی قیمت سے حساب لگا چاہیے اور لکھ دینا چاہیے کہ یہ مقدار ملاں حساب سے ہے کہ کتنا گلط فہمی سے اس طرح مہرِ فاطمی کا مقدار چار سو شوقل وار ہے، شوقل ماڑھے چار، شاکا ہے لہذا آکل وزن ۱۵۰ تولہ ہو اور اسے وزن چاندی کی قیمت مہرِ دیکھنی چاہیے اس کو بھی ۱۳۷۰ اور ۱۵۰۰ تولہ چھین کر کے تقاضا بھی نہیں موجود ہے قیمت ۲۵۰ تولہ کے حساب سے ۱۵۰ تولہ چاندی کی قیمت ۳۷۰ تولہ ہے پچاس سے پیسے ہوتی ہے۔ (غلاف)

(۶) ذی حد و حرم میں داخل ہو سکتا ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک وہ داخل نہیں ہو سکتا اور نہ وہ مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں آباد ہو سکتے ہیں۔

(۷) ذی تمام مسجدوں میں بغیر اجازت حاصل کرنے کے داخل ہو سکتے ہیں، امام شافعی کے نزدیک عام مسجدوں میں اجازت کے ساتھ داخل ہو سکتے ہیں، مگر امام مالک اور امام احمد کے نزدیک اس کو داخل اجازت مل ہی نہیں سکتی۔

(۸) اگر اسلامی حکومت کو کسی دوسری حکومت سے جنگ کرنی پڑے تو مسلمانوں کا سپہ سالار فوج، غیر مسلم زمینوں پر افتاد کر کے، ان سے ہر طرح کی مدد لے سکتا ہے، دوسرے فقہوں میں اس کی ممانعت ہے اور زمینوں پر کوئی اقتدار نہیں کیا جا سکتا نہ ہی وہ اسلامی فوج میں شریک ہو سکتے ہیں۔

(۹) فقہ حنفی کی رو سے، بجز اس صورت کے کہ غیر مسلم ذمی رعایا منظم ہو بر اسلامی حکومت کے مقابلہ پر آجائے اور صورتوں میں اس کے حقوق رعیت باطل نہیں ہوتی، مثلاً کوئی ذمی جزیہ ادا نہ کرے، یا کسی مسلمان کو قتل کر کے، یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو، یا کسی مسلمان کو کفر کی ترغیب دے تو ان حالتوں میں وہ سزا کا مستحق ہوگا مگر باقی نہ سمجھا جائے گا۔ نہ اس کے حقوق شہریت باطل ہوں گے۔ اس کے برخلاف دوسری فقہوں کی رو سے ایسا کرنے والوں کے تمام حقوق باطل ہو جائیں گے اور وہ کافر بنی سمجھے جائیں گے۔

غرض بطور مثال چند چیزوں کا ذکر ہوا جس سے فقہ حنفی کی برتری اور اسلامی حکومت کے مزاج سے اس کا نہایت قریب ہونا معلوم ہو، اور یہی وجہ ہے کہ حنفی قانون کے مطابق دنیا کی اکثر اور بڑی بڑی اسلامی حکومتوں میں کامیابی کے ساتھ عمل درآمد رہا ہے اور امام شافعی وغیرہ کا مذہب سلطنت وغیرہ کے ساتھ نہ چل سکا۔

مصر میں البتہ ایک مدت تک حکومت اسلامی کا مذہب شافعی رہا، مگر اس زمانہ میں عیسائی و یہودی قومیں اکثر بغض کرتی رہیں۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

موجودہ دور کی بہت سی جمہوری حکومتوں میں مسلمانوں کی زبوں حالی

ایک طرف اسلامی قانون کی غیر معمولی رعایتیں غیر مسلموں کے ساتھ دیکھی جائیں، جن کا کچھ ذکر اوپر ہوا ہے اور پھر تیرہ سو سال کے عملی مشاہدات و تاریخی واقعات کے علاوہ موجودہ دور کی اسلامی حکومتوں کی بھی انتہائی رواداری کے مقابلہ میں اس ترقی یافتہ دور کے مذہب نام نہاد جمہوری ملکوں کے اس طرز عمل کو دیکھا جائے جو مسلم رعایا کے ساتھ اختیار کیا جا رہا ہے تو دونوں میں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ آج اگر ہر ملک کی اقلیتوں سے آزادی رائے کے ساتھ استعاب کیا جائے کہ وہ اپنے حکمرانوں کی زیردستی میں نہیں خوشی کی زندگی گزار رہی ہیں یا مصیبت و تنگدستی اور ہر وقت کوفت و پریشانی کی، ان کو مذہب، پتھر، اور ضمیر و رائے کی آزادی حاصل ہے یا نہیں تو سب قوموں سے زیادہ بد قسمت اس معاہدہ میں وہ مسلمان ہی نکلیں گے، جو جمہوریت اور عدل و انصاف کا ڈھنڈورا پیٹنے والے حکمرانوں کے استبدادی پنجوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ ”شاد باید زیستن تا شاد باید زیستن“ کے اصول پر نہایت تیزی دے کر اس کے عالم میں پتی زندگی گزار رہے ہیں۔ اللہم ارحمہم واعزہم وانصرہم علی عدوک و عدوہم بکرمک و منک و فطرتک یا ارحم الراحمین! آمین

صحیفہ علیؑ میں کیا کیا تھا

جیسا کہ اس صحیفہ میں لائسنس مسلم کافر تھا، جس کی مکمل بحث اوپر نکلی گئی، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں احکام زکوٰۃ بھی

تھے جس کا ذکر بخاری میں ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ سے اس میں زکوٰۃ کے مسئلہ مذہب حنفیہ کے موافق تھے۔ مگر حافظ ابن حجر نے جہاں حنفیہ مذکورہ کے احکام ایک جگہ جمع کر کے لکھے ہیں، وہاں ان مسائل کا ذکر ترک کر دیا اور ان کو ناقابل التفات سمجھا، اللہ تعالیٰ حافظہ سے درگزر کرے کہ ایسی چیز چھپانے کی سعی کی، جس سے حنفیہ کے مسلک کو قائم و پایہ پہنچ سکتا تھا۔

زکوٰۃ اہل میں امام بخاری کی موافقت حنفیہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا "میرا قدیم طریقہ سے کہ جب کسی بات کو صحیح بخاری میں پاتا ہوں خواہ وہ مجمل ہی ہو اور پھر اس کی تفصیل دوسری جگہ دیکھتا ہوں تو اس تفصیل کو بھی بخاری کے اجمال کے ساتھ ملحق سمجھتا ہوں" اور اس لحاظ سے زکوٰۃ اہل کے باب میں مذہب حنفیہ کو بخاری سے ثابت کرتا ہوں" اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ حنفیہ حضرت عیٰی میں زکوٰۃ کے مسائل کا مذکور ہونا بخاری میں اجماعاً اور مصنف مذکورہ میں تفصیلاً ہے۔ اور وہ تفصیل حنفیہ ہی کے مسلک کی موید ہے۔ واللہ وسالشیخ الامور رحمہ اللہ ورضی عنہ وارضاه۔

وصلط علیہم رسول اللہ والمؤمنون (اہل کلمہ پر رسول خدا ﷺ اور مسلمانوں کا تسلط ہوا حافظ عیٰی نے اس ارشاد نبوی پر لکھا کہ اس سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو فرماتے ہیں کہ مکہ معظمہ منوطۃ (یعنی تظہار زور سے) فتح ہوا تھا اور حضور اکرم ﷺ کا اس پر تسلط اس "صحن" کے مقابل ہے جو اصحاب نبل کے لئے قتل سے روک کی صورت میں ظاہر ہوا تھا یعنی قول جمہور کا ہی اور امام شافعی نے فرمایا کہ مکہ معظمہ صلحا فتح ہوا تھا (عمدة القاری ص ۵۷۴ ج ۱) اس سے پہلے حدیث ابی شریح میں بھی حافظ عیٰی اس پر کلام کرتے ہوئے دوسری دلیل کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

لے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس قسم کے طریقے سے شخص یہی نہیں کہ حنفیہ و فاضل نہیں پہنچا، بلکہ براعت ان سے یہاں کہ شریعت اسلامی کے ہفتہ دراج مسائل میں پشت ہو گئے اور ان کی جگہ کرم و دوسرے جو مسائل مضبوط بنا کر پیش کیا گیا، اس طرح نہ یہ حدیث و فقہ کی خدمت ہوئی، اور نہ شریعت حنفی۔ ہمارا ارادہ ہے کہ انوار الہادی میں تمام مسائل پر بحث جاسی تعصب و تکلف خوری کے بغیر، جو خدمت حدیث کا صحیح خستہ ہے، آخر حقیقت علی ایسے مقدس، معتقد و مستند گرانقدر مجموعہ حدیث کے مذکورہ مسائل زکوٰۃ کو صرف اسی سے ناقابل ذکر یا ناقابل التفات کہ جس طرح قرار دیا جاسکتا ہے، نہ کہ دوسرے مسلک و فقہ کے مؤید اور اپنے مسلک کے قائل ہیں۔ یہ تو حدیث سے زیادہ فقہ کی خدمت ہو گئی یا بقول حضرت شاہ صاحب کے فقہ سے حدیث کی طرف جانے کا راہ گاہ ہونا چاہئے کہ قدم یہ ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف چلیں اور فقہ کو بطور خادمہ و خدمت کار بنائی جائے جو حقیقتیں محدثین انبیاء حنفیہ کا طریقہ ہے، پھر یہی شکوہ ہمیں فقہاء بخاری سے بھی ہے کہ اپنی فقہ کے مطابق احادیث کا اصرار کرتے ہیں، اور دوسرے فقہ کے مطابق احادیث کا ترک نہیں کرتے، اور اگر کوئی حدیث دوسری لائیں گے گی تو غیر مظاہن میں، یعنی کسی دوسرے منوط پر۔ حافظ ابن حجر نے بھی اس طرح زواہر بیان کیا ہے کہ کسی حدیث و منوط میں سے کسی حدیث کو دوسری محدثین مظاہن میں ذکر کرتے ہیں تاکہ دوسروں کو اس سے فائدہ نہ پہنچے، اس کی کثرت بھی ہمارے حضرت شاہ صاحب کو نامدہ و قدہ اوقات میں مل فرمایا کرتے تھے۔

سے حرم سے باہر نہ جانتے دیکھنے والے پر جبکہ وہ دوسرے حرم میں نہ لے لے، اول ابن حزم نے حرم میں نہ جانا مذہب امام احمد علی نقل کیا ہے اور لکھا کہ ابن حزم نے ایک جماعت صحابہ و تابعین کے اقوال کو دوسرے حرم میں حد قائم کرنے کی مخالفت میں نقل کئے ہیں اور یہ دعویٰ بھی کیا کہ اس کے خلاف کسی صحابی نے بھی متقول نہیں ہے اور لکھا ہے کہ ابن حزم غلط امام یا ایک دشمنی پر تشبیح کی ہے کہ ان دونوں نے اس مسئلہ میں ان سب میں یہ حرم اور کتاب اور سنت کی مخالفت کی ہے اور ابن حزم کے واقعہ سے استدلال کرنے والوں کو جوابات دے چکے ہیں۔

اس کے بعد حافظ عیٰی نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ کا قول فان احد ترخص لقتال رسول اللہ ﷺ اس امر کی دلیل ہے کہ مکہ معظمہ منوطۃ فتح ہوا تھا جو اکثر علماء کا مذہب ہے قاضی عیاض نے کہا کہ یہی مذہب امام ابوحنیفہ کا مذہب اور ازاں کا ہے۔ اور حضرات تبعہ کی جی کہ فرمایا حضور ﷺ نے مل کہ براہ راست ان کے سوال و مسائل کو ان ہی کے پاس چھوڑ دیا اور امامان غیبت قرار دے کر تعظیم نہیں فرمایا تھا ابوحنیفہ نے کہا کہ اس بارے میں میں منظر و صلحا کی کیا حیثیت اور حدیث ابابہ میں نبیوں نے یہ دلیل کی کہ حضور ﷺ کے یہ اقوال کو چھوڑ دیا اور فرمایا تھا کہ اگر ان کو اس کی ضرورت پیش آئے تو تمہیں نہیں یہاں (جب حاشیہ اگلے صفحہ پر)

الاوانہالم تحل لا حد قبلی ولا نحل لاحد بعدی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں حق تعالیٰ کا نگوئی مقصد بتلایا گیا ہے (کہ حضرت حق نے اس بقعہ مبارکہ کو اسی حیثیت و شان کا بنایا ہے کہ اس کی بے حرمتی کرنے والوں کو تسلط اس پر نہ ہو وہ قدسیوں ہی کے غلبہ و اقتدار میں رہے مگر دنیا میں حق و باطل ملا ہوا ہے سارے کام حق تعالیٰ کی مرضی کے موافق ہی نہیں ہوتے جیسے فرمایا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون یہ تو مقصد بتلایا مگر اس کے موافق عمل کرنے والے کتنے ہیں سب کو معلوم ہے لہذا زمانے میں کہ معتظر پر کفار کا تسلط کون مذکور کے منافی نہیں چنانچہ جامع صغیر میں ہے کہ ان حکمہ لا یحلہا احد حتی یحلہا اہلہا (مکہ معتقل کی حرمت کے خلاف کوئی نہ کر سکے گا۔ مگر یہ خود اس کے باشندے ہی کسی کو اس بات کا موقع دیں)

ولا تلتقط ساقطتها الا المنشد

حافظ یعنی نے لکھا امام شافعی کا قول ہے کہ حرم کی گری پڑی چیز کو اگر کوئی شخص اٹھا لے تو اس کو ہمیشہ اس کے بارے میں اعلان کرنا پڑے گا اور وہ اس کا بھی مالک نہ ہوگا نہ اس کو صدقہ کرنے کا حق ہے بس مالک ہی مل جائے تو اس کو دے دے گا غرض ان کے نزدیک لفظ حرم کا حکم دوسری جگہوں کے لفظ کی طرح نہیں ہے اور امام مالک و اکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ کل و حرم کا لفظ برابر ہے اور اس کا اعلان بھی دوسری جگہوں کے لفظوں کی طرح صرف ایک سال تک کرنا ضروری ہے۔ پھر صدقہ بھی کر سکتا ہے لیکن مالک جس وقت بھی آئے گا۔ اس کا اختیار ہوگا۔ اگر اپنی چیز یا قیمت کا مطالبہ کرے ائمہ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور ان کے نزدیک حرم کے لفظ حرم کا حکم خاص طور سے اسی لیے بیان ہوا ہے کہ شاید موقع کوئی شخص وہاں سال ہجرت کا اعلان کرنے کو دوسرے مقامات کی طرح مفید نہ سمجھے اور خیال کرے کہ کج کے موقع پر مشرق و مغرب کے لوگ اگر جمع ہوئے پھر متفرق ہو گئے تو اس کے بعد اعلان کرنے کا کوئی حاصل نہیں اس وہم کو دور کرنے کے لیے حدیث میں حرم کے لفظ کا حکم بتلایا گیا۔ علامہ مازری نے کہا کہ اس سے مقصود تعریف و اعلان میں مبالغہ کرنا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی شخص چند سالوں کے بعد ہجر کر آئے۔ لہذا یہاں کے لفظ کا اعلان زیادہ طویل مدت تک ہونا چاہیے۔ دوسرے شہروں کے لیے یہ بات نہیں ہوتی۔ (عمدة القاری ص ۵۷۰)

قوله عليه السلام فمن قتل النخ:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یعنی آج کے بعد مسئلہ ایسا ہی ہوگا۔ کیونکہ حدیث ترمذی کا حوالہ پہلے ہی گذر چکا ہے جس میں بعد ایوم کی صراحت ہے اور خاص واقعہ میں جو حضور اکرم ﷺ نے کسی مصلحت سے سماعت فرمائی تھی اس کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے۔

قوله عليه السلام امام ان يعقل و امان يقاد اهل القليل

اولیاء مقتول کو خواہ دیت و لاد دی جائے یا قصاص دلا یا جائے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس حدیث کے ظاہر سے امام شافعی نے (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضور ﷺ کے قول کے دوران احد رضعت قتال رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں ضعیف ہے کیونکہ اس سے تو ثابت ہوا کہ قتال کا وجود بھی ہوا ہے (صرف امکان وقوع نہیں تھا) پھر یہ بھی دیکھا جائے کہ حضور ﷺ نے اعلان فرمایا تھا جو ایسین کے گھر داخل ہو جائے اور امن دیا جائے اور ایسی ہی دوسری خاص خاص باتوں پر لوگوں کو امن دینے کا اعلان فرمایا اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فتح کے منجانب ہوا تھا اگر صلح ہوتا تو اس طرح کے اعلان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ چونکہ کچھ وقت کے لیے عام قتال ہو چکا تھا اس لیے ایسی صورت اختیار کی گئی کہ عام لوگوں کو مختلف طریقوں سے سامان کیا جائے)

علامہ مازری کا قول یہ ہے کہ کل مکہ معتظر سے تو حضرت خاند بن ولید منوۃ (غلبہ اور زور سے) داخل ہوئے تھے اور اہل مکہ سے حضرت زبیر بن العوام صلحاً داخل ہوئے تھے اور اسی سے حضور ﷺ بھی داخل ہوئے تھے اس لیے آپ کی داخلی جہت والی بات صلحاً کی زیادہ شہرت ہوئی (عمدة القاری ج ۴ ص ۵۴۳)

استدلال کیا ہے اور ان کے یہاں قتل کے نتیجہ میں ولی مقتول کو اختیار ہے خواہ قاتل سے قصاص لے یا دیت قاتل کی رضامندی یا اس بارے میں ضروری نہیں ہے حافظ یعنی نے ص ۱۳۳/۴ لکھا ہے کہ لایف اوزی شفی احمد اعلیٰ ابو ثور کا یہی مذہب ہے سفیان ثوری اور کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں وہ صرف قصاص لے سکتا ہے اور دیت بغیر رضا کے قاتل نہیں لے سکتا۔ امام مالک سے بھی مشہور قول یہی ہے

حافظ ابن حجر کا تسامح

حافظ نے فتح الباری ص ۱۶۹ ج ۱۲ میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ مالک و ثوری کا مذہب یہ ہے کہ قصاص یا دیت دینے میں اختیار قاتل کو حاصل ہے لیکن یہاں بیان مذہب میں حافظ کا تسامح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر حنیفہ اور امام مالک و سفیان کا اصل مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں قصاص ہی کا وجوب اولیٰ طور پر متعین ہے کیونکہ قرآن مجید میں صاف ارشاد ہے کہ کتب علیکم القصاص فی القتل اور قصاص تو درہی ہے کہ کیونکہ قتل خطا میں بھی مال بھی صرف اسی ضرورت سے دلاتے ہیں کہ خطا کی وجہ سے ایک خون ہو گیا تو دوسرے عمران کا تو بچالیں۔ حالانکہ مالک اور جان میں باہم کوئی مماثلت نہیں اور قتل عمد کی صورت میں مصل و وجوب خون کے بدلہ میں خون کا ہونا چاہیے کیونکہ دونوں صورتوں اور مافی کے لحاظ سے ایک جیسے ہیں لہذا قتل خطا کی صورت میں جو مجبوری و ضرورت سے مال کو نفس کے برابر کر دیا گیا تھا۔ وہ ضرورت یہاں نہیں ہے

غرض قتل عمد کی صورت میں نہ تو اگر حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ قاتل کو اختیار ہے اور نہ ہی وہ ایسی غیر معقول بات کہہ سکتے ہیں البتہ ان کا مذہب یہ ضرور ہے کہ دوسرے درجہ پر اگر اولیاء مقتول قصاص نہ لینا چاہیں اور دیت لینا چاہیں تو وہ قاتل کی رضامندی سے ایسا کر سکتے ہیں تو اس میں دونوں طرف کی رضامندی و مراضاۃ شرط ہے صرف قاتل کو یا اختیار کہنا غلط ہے ممکن ہے کہ حافظ نے ایسی صورت کو سمجھنے میں غلطی کی ہو۔ واللہ اعلم حدیث الباب حنیفہ کے خلاف نہیں ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث الباب ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ یہاں حدیث میں ولی کو مقتول کا اختیار دیا گیا ہے قصاص لے یا دیت اس کو ہم بھی مانتے ہیں آگے یہ کہ یہاں رضا قاتل کا ذکر نہیں ہوا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنی جان ایسی قیمتی چیز دینے کی جگہ مال دینے پر اس کی رضامندی ظاہر تھی جو کچھ دشواری بظاہر ہوتی ہے وہ اولیاء مقتول کی رضامندی میں ہوا کرتی ہے کہ وہ دیت کو جان کے بدلے میں لینے میں گویا کم درجہ کی چیز پر راضی ہوتے ہیں اور حافظ یعنی نے بغیر انتظار میں پر لکھا کہ یہ اولیاء مقتول کے لیے تخییر نہیں ہے بلکہ ان کو بطور غیب کہا گیا ہے۔ کہ بہتر و مصلح صورت کو اختیار کریں تو اچھا ہے اس سے یہ سمجھنا کہ ان کو مستقل طور سے اختیار دے دیا گیا ہے۔ یا ان کے لیے رضا قاتل بھی ضروری نہیں رہی حدیث نبوی کا منشا نہیں ہے۔

امام طحاویؒ کے دو استدلال

فتح الباری ص ۱۶۹ ج ۱۲ میں امام طحاویؒ کے دو استدلال اور بھی اس بارے میں نقل ہوئے ہیں جو مختصراً لکھے جاتے ہیں

(۱) حدیث انس کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کتاب اللہ قصاص ہے کیونکہ آپ ﷺ نے کتاب اللہ ہی سے قصاص کا فیصلہ ذکر کیا تخییر نہیں کی اگر ولی مقتول کو اختیار ہوتا کہ وہ اپنی مرضی سے چاہے قصاص لے یا دیت لے تو اس کو حضور ﷺ ضرور بتلاتا صرف قصاص کو کتاب اللہ کا فیصلہ فرما کر سکوت نہ فرماتے اور یوں بھی حاکموں کا قاعدہ ہے کہ وہ صاحب حق کو بتلادیا کرتے ہیں کہ تمہیں اتنی باتوں کا حق ہے جس کو

چاہو اختیار کر لو جب آپ ﷺ نے صرف قصص کو حکم الہی ظاہر فرمایا تو اس کی روشنی میں خیر انظرین کو بھی سمجھنا چاہیے کہ اس سے آپ کا مقصد ولی مقتول کا اختیار دینا ہے یا محض احسن واصلح کی ترغیب دینا ہے۔

(۲) اس امر پر اجماع ہے کہ اگر ولی مقتول قاتل سے کہے کہ تو مجھے اتنا مال دیدے تو میں تجھے قتل سے بچا دوں گا تو قاتل کو مجبور نہیں کر سکتے کہ اس کو قبول ہی کر لے اور نہ اس کو مجبور کر کے مال لیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ خود قاتل کو چاہیے کہ مال دے کر اپنی جان کی حفاظت کرے۔

مہلب وغیرہ کا ارشاد

اس کے بعد حافظ نے خود ہی مہلب وغیرہ کا مندرجہ ذیل قول نقل کیا ہے۔

نبی کریم ﷺ کے ارشاد ”فہو بخیر النظرین“ سے معلوم ہوا کہ اگر ولی مقتول سے غلطی مال کا سوال کیا جائے تو اس کو اختیار ہے کہ اس کو قبول کرے یا رد کر کے قصاص لے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ اولی و افضل ہو پسند کرے لیکن اس ارشاد کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قاتل کو مجبور کر کے گے کہ وہ دیت ضرور ادا کرے۔“

پھر کہا کہ آیت کریمہ سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ قتل عمد کی صورت میں واجب تو دو قصاص ہی ہے اور دیت کا مال اس کا بدل ہے اور بعض نے کہا کہ واجب دونوں ہی ہیں اور ان میں اختیار ہے، یہ دونوں قسوعاء کے ہیں، زیادہ صحیح قول اول ہے۔“ (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۶۹)

یہ بحث بہت لمبی ہے اگر خدا نے چاہا تو کتاب الدیات میں کافی کر حسب ضرورت اس کی تکمیل ہوئی، حضرت شاہ صاحب کی عادت تھی کہ وہ بہت سے مسائل پر ابتدائی پاروں ہی میں سیر حاصل بحث فرمادیا کرتے تھے، اس لئے ہم بھی اس کو کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہیں اور ان سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ ائمہ حنفی کی کتاب وسنت پر وسعت نظر، علوم نبوت سے اعلیٰ منہ سبت اور گہری نسبت نیز اتباع حق و احق کی شان معلوم ہوگی، اور ان سے آئندہ مسائل کے تشبیہ و فراز کو سمجھنے میں بھی بڑی مدد ملے گی۔ وما ذلک علی اللہ معروہ

الا الا ذخیر ازخر کا ترجمہ حضرت شاہ صاحب نے مرچیا گند فرمایا کہ اور پنجابی میں سترن بتلایا، اذخر کی مشہور ہے، یہ ایک نباتی دوا ہے، جو امراض معدہ، جگر، گروہ و مثانہ وغیرہ میں بہت نافع ہے۔

مخرج ابن عباس

ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مجلس سے باہر نکلے، اور الفاظ مذکور فرمائے، حالانکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے، حافظ ابن حجر اور حافظ عینی وغیرہ سب نے تصریح کی ہے کہ حضرت ابن عباس اس موقع پر موجود نہیں تھے، اور نہ اس وقت حضرت ابن عباس سے روایت کرنے والے عبید اللہ ہی وہاں موجود تھے کیونکہ وہ تو صحابی بھی نہیں ہیں بلکہ طبقہ ثانیہ کے تابع ہیں، اس لئے واقعی بات یہ ہے کہ عبید اللہ اپنے زمانے کی بات کا ذکر کر رہے ہیں کہ حضرت ابن عباس زمانہ نبوت کا اتنا واقعہ بیان فرما کر اپنے مکان سے باہر نکلے اور آئندہ کلمات کہے، چنانچہ یہی حدیث بخاری اور بھی کئی جلد آئے گی، کتاب ابواب ص ۳۲۹ اور باب الجزیہ ص ۴۳۹ میں تو خرون اور آٹے کے کلمات سرے سے ذکر ہی نہیں ہے اور مفاد ص ۶۳۸، باب قول الرئیض ص ۸۳۶ اور بجز کتاب الالعصاب ص ۱۰۵ میں یہ صراحت ہے کہ عبید اللہ نے کہا کہ حضرت ابن عباس اس طرح کے کلمات فرمایا کرتے تھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے بیان کے وقت اپنی رائے کا

اٹھا کر کیا کرتے تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ اسی بات کو حافظ ابن حجر نے یہ بھی اپنے رسالہ ردوافضل میں جزم و یقین کے ساتھ لکھا ہے۔
حافظ ابن حجر نے یہاں یہ بھی لکھا ہے کہ اس واقعہ سے حضور ﷺ کی موجودگی میں اجتہاد کا وقوع و ثبوت ہوا، (کیونکہ حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات کی ایک رائے تھی اور حضرت ابن عباسؓ کی دوسری۔

حافظ یعنی نے بھی استنباط احکام کے عنوان کے ضمن میں لکھا کہ حضور ﷺ کا کتابت نہ کرانا اجتہاد کی اجازت و اباحت کے حکم میں ہے کہ صحابہ کرام کو اجتہاد کے لئے چھوڑ دیا۔
(عمدة القاری ص ۵۷۸ ج ۱)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ تمام علماء امت نے اس بارے میں حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات صحابہ کے اجتہاد کو حضرت ابن عباسؓ وغیرہ صحابہ کے اجتہاد پر ترجیح دی ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ وغیرہ کا علم و فضل و تفوق دوسرے خیال کو حضرات کے مقابلہ میں مسلم تھا، تو اس سے ایک طرف تو اجتہاد کا ثبوت ہوا، جس کے ساتھ ان لوگوں کے لئے جو اجتہادی صلاحیتوں سے بہر مند نہیں، تقلید کی ضرورت و جواز بھی ثابت ہوا، اور دوسری طرف حضرت امام عظیم کا علم و فضل و اجتہادی تفوق اس امر کا بھی مستقاض ہوا کہ دوسرے ائمہ مجتہدین کے فقہ و اجتہاد پر اس کو ترجیح دی جائے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

تقلید ائمہ مجتہدین: اس بارے میں حضرت استاذ الاساتذہ مولانا محمود الحسن صاحب نے ایضاً الادلہ میں پوری بسط ایضاً اور دلائل سے کلام کیا ہے، ہر زمانہ کے اکابر علمائے امت اور محدثین و فقہاء کا تقلید ائمہ مجتہدین کرنا اور اس کو ضروری بتلانا اس کی حقیقت و اہمیت کی بڑی دلیل ہے، علامہ امام الحرمین، ابن السمعانی، غزالی، شافعی وغیرہم کا خود مقلد ہونا اور اپنے تلامذہ کو امام شافعی کی تقلید کا وجوب بتلانا ثابت ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ”الانصاف“ میں تحریر فرمایا۔ ”دو صدی کے بعد مجتہدین میں کسی مجتہد کا اتباع عام طور سے ہونے لگا، اور ایسے لوگ بہت کم ہوئے ہیں جو کسی ایک معین مذہب پر اعتقاد نہ کرتے ہوں، اور اس اتباع کو بدرجہ واجب سمجھا جاتا رہا ہے، نیز حضرت شاہ صاحب موصوف کا خود کو خفی لکھنا اور مذہب خفی کو طریقہ بقایہ مطابق کتاب و سنت بتلانا ہم معتبر حوالوں سے ثابت کر چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ

(رات کے وقت تعلیم و اہم کرنا)

(۱۱۵) حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مُعَمَّرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ خ وَ عُمَرُو
يَعْنِي ابْنَ سَعِيدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ مَرْزُوقٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ اسْتَقْبَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ
فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ مَا ذَا نُزِّلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفَقْرِ وَمَا ذَا فَتُح مِنَ الْبُعْزِ أَنْ يَنْقُطُوا أَصْوَابَ الْخَجَرِ فَوُثَّ كَاسِيَةٌ
فِي الدُّنْيَا غَارِيَةٌ فِي الْآخِرَةِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ایک رات حضور ﷺ بیدار ہوئے اور فرمایا کہ سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر نفی نازل کئے گئے، اور کتنے خزانے کھولے گئے، ان جمرہ والیوں کو چگاؤ، کیونکہ بہت سی عورتیں (جو) دنیا میں (باریک) کپڑا پہننے والی ہیں وہ آخرت میں برہنہ ہوں گی۔

تشریح: مطلب یہ ہے کہ اللہ کی رحمت کے خزانے نازل ہوئے اور اس کا عذاب بھی اترا، دوسرے یہ کہ بہت سی ایسی عورتیں جو ایسے باریک کپڑے استعمال کریں گی جن سے بدن نظر آئے، آخرت میں انہیں رسوا کیا جائے گا۔

یہ حدیث امام بخاری نے اپنی صحیح میں اپنے مختلف اسناد و حدیث سے مختلف الفاظ میں پانچ جگہ روایت کی ہے، روایت کرنے والی صحابیہ ہر جگہ حضرت ام سلمہ ہی ہیں، کیونکہ اس رات میں حضور اکرم ﷺ آپ ہی کے پاس تشریف رکھتے تھے۔

بخاری میں ذکر کردہ پانچوں روایات کی تشریحات

(۱) یہاں بیان کیا کہ ایک رات میں حضور اکرم ﷺ بیدار ہوئے، پھر فرمایا: سبحان اللہ! آج کی رات کتنے فتنے اترے اور کتنے خزانے کھولے گئے، حجرہ والیوں کو چکا دو کہ بہت سی دنیا کا لباس پہننے والیاں آخرت کے لباس سے محروم ہوں گی (کہ دنیا میں تو اپنے مال و دولت کے سبب خوب عمدہ اور اچھے لباس پہنتے تھے مگر چونکہ آخرت کے لئے نیک عمل و تقویٰ کی زندگی اختیار نہ کی تھی، اس لئے وہاں لباس تقویٰ سے عاری ہوں گی۔ اور یہاں کے بناؤ سنگھار اور حسن و جمال کی نمائش سے جو شہرت و وجاہت حاصل کی تھی، وہاں اس کے مقابلہ میں اسی درجہ کی بے قدری اور بے وجاہتی، کسمپرسی و بے دروہی سے دو چار ہوں گی) یہ تورات کے وقت وعظ و نصیحت کا بیان ہوا۔

(۲) اس کے بعد کتاب الحجہ میں امام بخاری نے عنوان باب قائم کیا کہ نبی کریم ﷺ رات کی نماز و نوافل کی ترویج دیا کرتے تھے اور بعض اوقات حضرت علیؓ و فاطمہ رضی اللہ عنہا کا دروازہ بھی رات کے وقت تشریف لے جا کر کھڑکھڑایا اور نماز تہجد کی فضیلت سنائی، پھر یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح ذکر کی۔ حضور اکرم ﷺ رات کو اٹھے، پھر فرمایا: سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر فتوں اور کتنے خزانے رحمت کا نزول ہوا، حجرہ والیوں کو کون جا کر اٹھائے؟ اچھی طرح سمجھ لو کہ یہاں دنیا میں لباس پہننے والیاں آخرت میں بطور سزا لٹکی ہوں گی، نماز چونکہ دنیا کے فتوں اور آخرت کے عذاب سے ڈھال بن جاتی ہے، اسلئے خاص طور سے نماز کی ترویج ہوئی۔

(۳) اس کے بعد کتاب اللباس میں عنوان باب یہ قائم کیا گیا کہ حضور اکرم ﷺ لباسوں اور فرشوں کے بارے میں کتنی محتاجش دیتے تھے، یعنی کس قسم کے لباس اور فرش کو جائز قرار دیتے تھے اور کس کو نہیں۔ یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس طرح روایت کرتی ہیں: ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ رات میں مکہ پڑھتے ہوئے بیدار ہوئے، پھر فرمایا کہ آج کی رات کس قدر فتنے اور کس قدر خزانے نازل ہوئے؟ کون جا کر حجرہ والیوں کو چگانے کا؟! بہت سی عورتیں دنیا میں لباس پہنتی ہیں مگر قیامت میں تو وہ لٹکی ہوں گی حدیث مذکورہ کے ایک راوی ذہری نے کہا کہ اس حدیث کی ایک روایت کرنے والی مسماۃ ہند اپنے لباس میں ستر کا اس قدر اہتمام کرتی تھیں کہ اپنے کرتہ کی جودوں آستینیں لپٹیں گھنٹیاں لگاتیں تھیں، جو ہاتھوں کی انگلیوں میں بندھتی تھیں (تاکہ کلاں نہ کھلیں)

(۴) آگے کتاب الادب میں باب الشہر و التبیح عند الحج کا عنوان قائم کر کے بھی امام بخاری اس حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو لائے ہیں اس میں الفاظ روایت کا فرق یہ ہے کہ نزول خزان کا ذکر نزول فتن سے مقدم ہے۔

سلسلہ عرب میں دستور تھا کہ لباس فراخ استعمال کرتے تھے، جست اور تنگ لباس کو پسند نہیں کرتے تھے، عورتیں اس بارے میں اور بھی محتاط تھیں کہ جسم کی بناوٹ لباس سے نمودار نہ ہو، اس لئے بھی آستینیں چڑی ہوئیں، اور چڑی ہوئے کی وجہ سے کلاں یاں کھلنے کا احتمال تھا تو اس کے لئے گھنٹیاں کا استعمال کیا گیا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جسم کی عریاں صرف اسی میں نہیں کہ باریک کپڑے پہنے جائیں بلکہ زیادہ جست لباس بھی تیز کے خلاف ہے، خصوصاً عورتوں کے لئے کہ ان کا تمام جسم عورت ہے اور نمائش کسی حد تک بھی جائز نہیں۔ (ع و ف)

(۵) اس کے بعد کتاب الفتن میں باب قائم کیا کہ ”آئندہ ہر آنے والا ہر زمانہ کے لحاظ اپنے سابق زمانہ سے برا اور بدتر آئے گا“ پھر کچھ حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ نے عنہا روایت کی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ گھبرا کر بیدار ہوئے، اور فرمایا کہ سبحان اللہ! اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کے کتنے خزانے آج کی رات اتارے، اور کتنے ہی فتنے اترے، کون جاکر حجرہ والیوں کو جگائے، آپ ﷺ کا مقصد ازواج مطہرات تھیں، تاکہ وہ اٹھ کر نماز پڑھیں اور فرمایا زُبَّ كَسَابِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الْآخِرَةِ۔ اس آخری جملہ کے محدثین نے بہت سے معانی و مطالب لکھے ہیں وہ بھی یہاں یکجا لکھے جاتے ہیں۔

رب کاسیہ کی پانچ شرحیں

(۱) دنیا میں مال و دولت کی بہتات تھی، خوب انواع و اقسام کے لباس پہنے مگر تقویٰ و عمل صالح سے خالی تھی، اس لئے آخرت کے ثواب سے عاری ہوں گی۔

(۲) نہایت پاریک کپڑے استعمال کئے تھے کہ جسم کی بناوٹ نمایاں ہو، اس کی سزائیں آخرت کی عریانی ملے گی، چست لباس کا بھی یہی حکم ہے۔

(۳) خدا کی نعمت دنیا میں خوب ملی، مزے اڑائے، اچھا کھایا پہنا، مگر شکر نعمت سے خالی تھیں کہ اکثر عورتیں ناشکری ہی ہوتی ہیں، اس لئے وہاں کی نعمتوں سے عاری ہوں گی۔

(۴) بظاہر دنیا میں لباس بہت تھیں مگر ساتھ ہی حسن و جمال کی نمائش بھی کرتی تھیں، مثلاً دوپٹے گلے میں ڈال لیا اور اس کے دونوں پلے کمر کی طرف پھیک دیئے، تاکہ سینہ کی نمائش ہو تو اس عریانی کی سخت سزا آخرت میں ملے گی۔

(۵) ”هَن لِبَاس لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاس لِهِنَّ“ کے طریقہ سے مرد معنوی طور سے لباس پہننا اور معنوی ہی عریانی مرد ہے مطلب یہ کہ خوش قسمتی سے نیک شوہر مل گیا، لیکن اس خلعت تزوج کے باوجود خود کوئی نیک عمل دنیا میں نہ کیا، تو اس کو شوہر کی نیکی سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا، وہاں تو یہ تعلق کیا، بسبب تعلق بھی کارآمد نہ ہوں گے، قال تعالیٰ ”هَلَّا اَنْصَابَ بَيْنَهُمْ“ وہاں حساب کے وقت سب ایسے ہو جائیں گے جیسے ان میں کوئی بسبب تعلق نہ تھا ہی نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ سب معانی لکھ کر بتلایا کہ یہ آخری مطلب علامہ طیبیؒ نے ذکر کیا ہے اور اس کو مناسبت مقام کے لحاظ سے ترجیح بھی دی ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کو ڈرایا ہے کہ وہ پیغمبروں کی بیویاں ہونے کے گھمنڈ میں آکر لباس تقویٰ و عمل صالح سے غافل نہ ہوں، اور جب ان نفوس قدسیہ کو تنبیہ کی جا رہی ہے تو اور دوسری امت کی ماؤں، بہنوں کے لئے بدرجہ اولے برائیوں سے بچنے اور بھلائیاں اختیار کرنے کی ترغیب ہے۔

بحث و نظر

یہاں حدیث الباب کو امام بخاری نے اپنے استاذ صدوق بن الفضل مروزی م ۳۲۶ھ میں روایت کیا ہے، اور محدثین نے لکھا ہے کہ مصوف سے اصحاب صحاح میں سے صرف امام بخاری نے ہی روایت کی ہے اور حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وہ خلیفہ کے حق میں متعصب تھے، حافظ ابن حجر نے بھی ان کو ”صاحب حدیث و سنت“ نقل کیا جس طرح ان کی عادت ہے کہ وہ اہل الرائے اور صاحب حدیث کو الگ الگ نمایاں کر کے دکھاتے

ہیں، (تہذیب ص ۷۴ ج ۴) اور ابن ابی حاتم نے بھی کتاب البحر والنعویل ص ۴۳۳ میں کان صاحب حدیث و سنۃ کاریم رک دیا۔

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا ہذا انزل باب تجمیع معنی سے ہے، یعنی آنے والے واقعات و حالات آپ کو مجسم کر کے دکھائے گئے، اور یہ بھی قسم کا وجود ہی ہے جس طرح لیلۃ البراءہ میں آئندہ سال کے لئے مقدر ہونے والی چیزوں کا وجود تقدیری ہوتا ہے، غرض جو کچھ آپ نے اس رات میں دیکھا وہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے۔

ہر شی کے وجودات سبعہ

اور جس طرح کسی شی کا وجود جسمانی ہوتا ہے اس کے چھ وجود اور بھی ہیں، روحانی، مثالی، عقلی، تقدیری، ذری وغیرہ ہر وجود کا عالم الگ ہے، گویا سات وجود کے سات عالم ہیں اور اسی سے حدیث ابن عباس کا بھی حل ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات زمینیں پیدا کی ہیں، جس میں ملائکہ اشکال پیش آیا ہے اور حضرت تانوتوی نے اس پر مشفق رسال (تخیر الناس) لکھا ہے میری رائے یہی ہے کہ حدیث مشارالہ میں شی کے وجودات سبعہ ہی کا ذکر کیا گیا ہے، پس چیز تو ایک ہی ہے وہ اپنے مختلف وجودوں کی وجہ سے متعدد ہو جاتی ہے، نہ یہ کہ وہ اشخاص متعدد وہ یا اشیاء کثیرہ ہوتی ہیں۔

حجرہ و بیت کا فرق

فرمایا حجرہ گھر کے سامنے کا گھیرا ہوا منہ بغیر چھت کے ہے، حج و حجرات اور مشرف حصہ کو بیت کہا جاتا ہے۔ علامہ سمودی نے وفا میں تصریح کی ہے کہ تمام اذواج مطہرات کے پاس بیت اور حجرے تھے۔

فرمایا: رب کا بیت عاریہ سے وہ ظاہری لباس پہننے والیاں ہیں، جو لباس تقویٰ و عمل صالح سے محروم ہیں۔

انزال فتن سے کیا مراد ہے

فتن کو نازل کرنے سے کیا مطلب ہے، جبکہ اس امر کی حقیقی نسبت حضرت حق سبحانہ کی طرف موزوں بھی نہیں، محقق حافظ عینی نے لکھا کہ معنی مجازی مراد ہیں، یعنی حق تعالیٰ نے فرشتوں کو آئندہ کے امور مقدہہ کا علم عطا فرمایا۔ اور نبی کریم ﷺ کو بھی اسی روز وحی الہی سے ان فتنوں کی خبر دی گئی، جو بعد کو ہونے والے تھے اسی کو مجازاً انزال سے تعبیر کیا گیا۔

خزائن سے کیا مراد ہے

حافظ عینی نے لکھا کہ خزائن سے مراد حق سبحانہ و تعالیٰ کی رحمت ہے، جیسے قرآن مجید میں "خزائن رحمۃ ربی" فرمایا ہے اور فتن سے مراد عذاب الہی ہے، کیونکہ وہ فتنے عذاب کا سر اور بنا دیتے ہیں۔

مہلب نے کہا کہ اس ارشاد نبوی سے معلوم ہوا کہ فتنہ مال بھی ہوتا ہے اور غیر مال بھی۔ حضرت حدیث غرما تے تھے کہ ایک شخص جو فتنہ اپنے اہل و مال میں پیش آتا ہے نماز و صدقہ اس کا کفارہ کر دیتے ہیں۔

داؤدی نے کہا کہ ہذا انزل اللیلۃ من الفتن اور ما ذا فتح من الخوائن دونوں ایک ہی ہیں۔ اور ایسا ہوتا ہے کہ کبھی تاکید کے لئے عطف ضی علی نفسہ کر دیا کرتے ہیں، کیونکہ فتنہ خزائن سب فتنہ و آزمائش ہو جا کر رہتا ہے۔

حضور ﷺ کا ارشاد بالکل صحیح ثابت ہوا کہ آپ ﷺ کے بعد بکثرت فتنے بھی رونما ہوئے اور دنیا کے خزانے بھی ہاتھ آئے، کہ صحابہ کرام کے زمانہ میں روم، فارس وغیرہ فتح ہوئے، اور یہ آپ ﷺ کے معجزات میں سے بھی ہے کہ جیسی خبر دی تھی ویسی ہی ظاہر ہوئی۔

حافظ یعنی کے زمانہ میں زنان مصر کی حالت

حافظ موصوف نے لکھا کہ حضور اکرم ﷺ نے جن باتوں سے روکا اور ان پر عذاب سے ڈرایا تھا وہ ہمارے زمانہ کی عورتوں میں بہت عام ہوتی جا رہی ہیں، خصوصاً مصری عورتیں اس برائی میں سب سے آگے ہیں، نہایت مصرفانہ لباس پہنتی ہیں، ان کی ایک چھوٹی قمیص غیر معمولی قیمت پر تیار ہوتی ہے، قمیص کی بہت بڑی اور چوڑی آستینیں پسند کرتی ہیں کہ ایک آستین کے کپڑے سے اچھی خاصی قمیص بن سکتی ہے، اس کے دامن بہت لمبے چوڑے کہ چلتے ہوئے دودو گز سے زیادہ زمین پر گھسے، پھر ایک قمیص پر اس قدر کپڑا صرف ہونے پر بھی ان عورتوں کے بدن کا اکثر حصہ نظر آتا ہے، کوئی شک و شبہ نہیں کہ ایسا لباس پہننے والیاں حدیث مذکورہ کی صداقت اور آخرت میں عذاب الہی کی مستحق ہیں۔

بہت بڑی اور قیمتی نصیحت

حضور ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو رات کو جگا کراتی ہوئی قیمتی نصیحت اس لئے فرمائی تھی کہ وہ اسراف سے بھی بچیں اور بے پردگی اور عریانی سے بھی، کہ ان باتوں کے ہولناک عواقب دینی و دنیوی پر آپ ﷺ مطلع ہو چکے تھے۔ اور چاہتے تھے کہ امت کو بھی ان سے ڈرا دیں۔

حدیث الباب میں ازواج مطہرات کو خطاب خاص کیوں ہوا؟

خاص طور سے اوّلی خطاب ازواج مطہرات کو اس لئے فرمایا کہ ان کی ارواح کو امت کی دوسری عورتوں سے قبل بیدار ہونا چاہیے۔ اور ان کے لئے سب سے پہلے یہ امر غیر موزوں ہے کہ وہ اپنی دینی و اخروی بہبود سے غافل ہو کر محض حضور اکرم ﷺ کی زوجیت کے شرف پر مجرورہ کر کے بیٹھ جائیں اور متلاذبا کہ بغیر عمل صالح کے کوئی بڑی سے بڑی زوجیت کا شرف بھی قیامت میں نفع بخش نہ ہوگا۔ (قال ابنی)

رات کو نماز و ذکر کے لئے بیدار کرنا

آخر میں حافظ یحییٰ نے لکھا اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ مردوں کو چاہئے کہ اپنے اہل و متعلقین کو رات کے وقت نماز و ذکر خداوندی کے لئے جگایا اور ترغیب دیا کریں، خصوصاً کسی خاص فتنہ و مصیبت جلا وغیرہ کے ظہور پر یا کوئی ڈرا دنا خواب دیکھ کر۔ (حدیثی ص ۵۸۱)

عورتوں کا فتنہ: راقم الحروف مزید عرض کرتا ہے کہ یہ امت محمدیہ حضور اکرم ﷺ کے صدقہ میں عام عذاب سے محفوظ قرار دی گئی ہے مگر اس امت کو بکثرت فتنوں سے واسطہ پڑے گا، اور ان فتنوں سے گزر کر جو اپنے دین و ایمان سالم نہ رکھ سکیں گے، وہ آخرت کے عذاب میں مبتلا ہوں گے، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے بکثرت احادیث میں فتنوں سے ڈرایا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سب فتنوں میں سے عورتوں کا فتنہ زیادہ بڑھا ہوا ہے، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا *انفسوا النساء* (کہ دنیا کے سارے فتنوں سے بچو اور خصوصیت سے عورتوں کے فتنے سے) یہ بھی فرمایا *ما توکلت بعدی فتنہ اضرب علی الرجال من النساء* (میرے بعد کوئی فتنہ بھی مردوں کے لئے اس قدر ضرر رساں نہ ہوگا جتنا کہ عورتوں کا) ایک دفعہ عورتوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا *ما رایت من نال لصات عقل و دین*

اذھب للب رجل حازم من احد اکن (باوجود کی عقل و نقص دین تہرے زمرہ کی یہ بات بڑی عجیب ہے کہ بڑے سے بڑے پختہ کار عقلمند کی عقل و ہوش خراب کر کے رکھ دیتی ہو) دوسری طرف عورتوں کے محاسن پر نظر کیجئے۔

عورتوں کے محاسن شارع علیہ السلام کی نظر میں

(۱) مسلم و نسائی کی حدیث ہے، دنیا کی راحت و نفع چند روزہ ہے اور دنیا کی نفع بخش چیزوں میں سے سب سے بہتر نیک عورت ہے۔
(۲) رزین کی حدیث ہے، مسکین اور بہت مسکین وہ شخص ہے جس کی بیوی نہ ہو، صحابہ نے عرض کیا حضرت! اگرچہ وہ بہت مالدار ہو، فرمایا ہاں کتنا ہی بڑا مالدار کیوں نہ ہو، پھر حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ عورت بھی مسکین اور نہایت مسکین ہے جس کا شوہر نہ ہو، عرض کیا کہ اگرچہ وہ بہت ہی مالدار ہو، فرمایا! کہ ہاں کتنی ہی مال و دولت والی کیوں نہ ہو،

(۳) بخاری و مسلم وغیرہ کی حدیث ہے، کسی عورت سے نکاح کرنے کی رغبت چار وجہ سے ہوتی ہے، مال کی وجہ سے، حسن و جمال کے سبب، عمدہ حسب نسب کی وجہ سے، اور اس کی دینداری کی وجہ سے، پھر ابو ہریرہ راوی حدیث سے خطاب کر کے فرمایا کہ سب سے زیادہ با مراد و کامیاب خوش نصیب تم جب ہی ہو سکتے ہو جب دینداری عورت کو ترجیح دو گے۔

(۴) اوسط کی حدیث ہے کہ، جس نے نکاح کر لیا اس نے اپنے نصف دین کی تکمیل کر لی، لہذا باقی آدھے دین میں خدا کے خوف و تقویٰ کے ساتھ عاقبت سنوارے۔

(۵) مسلم و ترمذی کی حدیث ہے، عورت جب سامنے آتی ہے یا سامنے سے جاتی ہے تو وہ شیطان کی صورت میں ہوتی ہے (یعنی شیطان اس کو تمہاری نظروں میں خوب اچھا کر کے دکھاتا ہے) لہذا اگر تمہاری نظر کسی عورت پر پڑ جائے (اور بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ وہ تمہیں اچھی لگے) تو اپنے گھر آ کر اپنی بیوی سے دل بہلاؤ، اس سے وہ دل و نظر کی ساری شرارت جاتی رہے گی۔

غرض عورتوں کی تعریف و توصیف میں بہت سی احادیث وارد ہیں، خصوصاً نیک سیرت اور دیندار عورتوں کی، اور اس سے زیادہ ان کی مدح و صفت اور کیا ہوگی کہ سید الانبیاء و المرسلین ﷺ نے یہ بھی فرمادیا کہ ”مجھے دنیا کی چیزوں میں سے تین چیزیں محبوب و پسندیدہ ہیں“ خوشبو، عورتیں اور نماز، اس کے بعد عورتوں میں سیرت و کردار کی خوبیاں کیا ہونی چاہئیں؟

(۱) نسائی ہی میں حضور اکرم ﷺ سے پوچھا گیا، کون سی عورت سب سے بہتر ہے؟ فرمایا کہ جس کو دیکھ کر شوہر کا دل خوش ہو جائے، اور جب وہ اسے کسی کام کے لئے کہے تو اطاعت کرے، اور شوہر کے جان و مال کی خیر خواہ ہو، کسی معاملہ میں اس کی مخالفت نہ کرے۔

(۲) قرطبی و اوسط میں اس طرح ہے کہ، خدا کے تقویٰ کے بعد کسی شخص کو نیک بیوی سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ملی، اور وہ ایسی نیک ہو کہ ہر معاملہ میں اس کی اطاعت گزار ہو، اس کی طرف دیکھے تو خوش کر دے۔

اگر اس کے اعتماد پر کوئی قسم بھی اٹھالے کہ وہ ایسا کام ضرور کرے گی، تو اس کو بھی پورا کر دے، اگر کہیں باہر سفر میں چلا جائے تو اپنے نفس اور اس کے مال میں خیر خواہی کرے۔

(۳) ترمذی کی حدیث ہے، اگر میں کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو بیوی کو حکم کرتا کہ وہ اپنے شوہر کو تعظیمی سجدہ کرے

(۳) مسند احمد کی حدیث ہے کہ، اگر عورت پانچ وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، پاک دامن ہو اور اپنے شوہر کی اطاعت گزار ہو تو قیامت کے دن اس سے کہا جائے گا کہ جس دروازے سے چاہے جنت میں داخل ہو جائے۔

عورتوں کو کن باتوں سے بچنا چاہیے

(۱) مسند بزار کی حدیث ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر تھے، آپ ﷺ نے صحابہ سے پوچھا کہ عورت کے لئے کیا بات سب سے بہتر ہے؟ سب خاموش رہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے گھر آ کر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا تاؤ؟ عورت کے لیے سب سے اچھی بات کون سی ہے تو کہنے لگیں "لا یمرھن الو جال" (یہ کہ ان پر مردوں کی نظریں کسی طرح بھی نہ پڑیں) اس کے بعد میں نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت اس بات کا جواب حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح دیا ہے۔

ارشاد فرمایا کہ، ہاں کیوں نہیں آخروہ میری ہی تولدت جگر ہے، (یعنی اس کا بھی حق تھا کہ میری طرح صحیح اور سچی بات کہے)

(۲) اوسط وصغیر کی حدیث ہے کہ دو آدمی ایسے ہیں کہ جن کی نمازیں ان کے سروے اور نہیں اٹھیں (کہ مقبول ہوں خدا کے یہاں جائیں) ایک تو اپنے آقا اور مالک سے بھاگا ہو غلام تا آ نکدوہ لوٹ کر آ جائے، دوسرے وہ عورت جو اپنے شوہر کو ناراض کرے تا آ نکدوہ اس کو بھر خوش کر دے۔

(۳) کبیرہ و اوسط میں ہے کہ، فرمایا میرے نزدیک وہ عورت نفرت کے لائق ہے، جو اپنے گھر سے چادر سینے ہوئے نکلے کہ دوسروں کے پاس جا کر اپنے شوہر کی برائی کرے گی۔

(۴) قزوینی میں ہے کہ، ایک عورت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اس طرح حاضر ہوئی کہ اپنے ایک بچے کو گود میں اٹھائے ہوئے تھی، اور دوسرے بچے کی انگلی پکڑے ہوئے تھی، حضور ﷺ نے اس کو اس حال میں دیکھ کر نہایت شفقت و رحمت سے فرمایا، کتنی معصیت اٹھا کر صل و ولادت کے مراحل طے کرتی ہیں، اور پھر بچوں کو رحمت و شفقت سے پالتی ہیں! اگر یہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ تا شکر ہی، بد مزاجی وغیرہ کی باتیں نہ کریں، تو ان میں سے نمازیں پڑھنے والیاں سیدھی جنت میں جائیں۔

(۵) بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ، فرمایا عورتوں کے بارے میں میرے اچھے برے تو اذکر دیت قبول کرو کیونکہ وہ میٹھی پہلی کی پیدائش ہیں، اور سب سے زیادہ میٹھی پہلی سب سے اوپر والی ہے، اگر تم اس کو سیدھا کرنا چاہو گے تو نوٹ جانے گی اور اگر یوں ہی چھوڑ دو گے تو ہمیشہ میٹھی ہی رہے گی، بس بہتر علاج یہی ہے کہ مرد و شکر کے ساتھ حسن و خلق سے ان کے ساتھ نہانے کی کوشش کرتے رہو، ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس کا توڑ تطلاق دینا ہے، یعنی اگر مرد نہ کر سکے تو طلاق تک نہ پہنچ کر رہے گی، جو مباح ضرور ہے مگر بدترین مباح ہے۔

(۶) فرمایا تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنے اہل کے لئے سب سے بہتر ہو، یعنی، علم، مہر، تحمل و حسن معاشرت کے ساتھ وقت گزار دے، یہ سب روایات جمع الفاوائد سے ذکر کی گئی ہیں۔

سب سے بڑا فتنہ

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ نیک خصلت، نیک کردار و عورت سے بہتر دنیا میں کوئی نعمت نہیں ہے اور اگر اس کو زمانہ کی مسموم فضا میں کر دے تو اس سے بڑا فتنہ بھی دوسرا نہیں ہے، اس لئے حضور ﷺ نے عورتوں کی اصلاح کے لئے بڑی توجہ فرمائی ہے اور حدیث الباب میں بھی آنے والے فقہوں پر نظر فرماتے ہوئے عورتوں کو خدا کی طرف رجوع ہونے کی ہدایت فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ عورت اگر تقویٰ، نیک اور عمل صالح نماز وغیرہ کی طرف متوجہ ہو تو بہت سے مصائب و فتنوں سے حفاظت ہو سکتی ہے، اور اگر اس کے برعکس و غی تعلیم، اور اعمال صالحہ سے غفلت برتیں، یا اور آگے بڑھ کر برائیوں کے راستہ پر چل جائیں تو سب سے بڑا فتنہ وہی بن سکتیں ہیں، واللھم احفظن من الفتن کما واجرنا من خزئی الدنیا و عذاب الآخرۃ۔

۱۔ حافظ حنفی نے اس حدیث الباب کے تحت اپنی ذمہ داری کی عورتوں کے لباس کا اسراف و عمرانی وغیرہ کا جو ذکر کیا ہے وہ نقل کرتے ہیں، اس کا ترجمہ ذمہ سے جو یورپ، امریکہ، روس میں عورتوں نے جو پہنے آنے لائی ہیں، عمرانی اور دوسرے غلو راستوں سے نظام امن و سکون کو زبردست خطرہ کر رکھا ہے، وہ سب کو معلوم ہے کہ وہاں کی دنیا و دوزخ بن چکی ہے پھر وہاں کے اثرات اظہار ایضاً دنیا و دوزخ میں ملک میں آکر مسلمان عورتوں پر بھی پڑ رہے ہیں، ان خصوصیت سے دین و دنیا کی تعلیم سے بہرہ و اور احکام خدا اور رسول ﷺ سے غافل جلد پر پردہ نہیں، ان اثرات و دوزخ کرنے کے لئے نبی ﷺ کی تعلیم پھیلانے کی ضرورت ہے، اور اسی لئے ہم نے آجھوا شرات علوم نبوت سے آواز پیش کر دیئے ہیں، اللہ تعالیٰ سب مسلمان عورتوں کو توفیق عمل عطا فرمائے، ان پر عمل کرنے سے اس دنیا کی زندگی بھی نمونہ جنت بن سکتی ہے۔

۲۔ **اجتناب میرج ایکٹ:** یہاں خصوصیت سے ہندوستان کے لئے قانون کا ذکر ضروری ہے، جو موجودہ عورتوں کی بڑھتی ہوئی آزادی اور مذہبی تعلیم سے مسلمان عورتوں کی لاچار واپی کے سبب سخت مضبوطی، مگر بڑی دوسری سول میرج ایکٹ نافذ ہوا تھا، جس کی رو سے ہر مرد و عورت کسی دوسرے مذہب کے کسی فرد سے قانونی شادی کر سکتے تھے، لیکن مرد و عورت دونوں کے لئے ضروری تھا کہ شادی سے پہلے وہ اپنے مذہب سے انکار کر دیں، اور مسلمان مرد و عورت کے لئے اسلام سے انکار ہی اس امر کا ثبوت تھا کہ وہ اسلام اور اسلامی معاشرہ سے غریب ہو چکے ہیں البتہ ذہانہ۔

لیکن اب آج جو ری ۱۹۵۵ء سے دوسرا قانون اجتناب میرج ایکٹ بھی نافذ کیا گیا ہے جس کی رو سے ایک عورت اپنے کو مسلمان کہتے ہوئے کسی مذہب سے شادی کر سکتی ہے، یہ شادی قانوناً ناجز ہوگی، اور اس سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ بھی قانوناً ناجز وراثت قرار پائے گی، اور اس قانون کی رو سے اسلامی شریعت کا یہ قانون کا عدم قرار پائے گا کہ کوئی مسلمان عورت کسی غیر مسلم سے کسی حالت میں بھی اسلام پر قائم رہے ہوئے نکاح نہیں کر سکتی، اگر وہ اسے کرتی ہے تو اسلامی معاشرہ سے اس کا کوئی تعلق باقی نہیں رہے گا، غرض اس طرح ہندوستان کے جمہوری دور کے قانون مذکورہ نے مسلمان عورتوں کو ان کے مذہبی قانون کے خلاف ایسا حق دے دیا ہے کہ جب وہ چاہیں بظاہر مسلمان رہے ہوئے بھی کسی غیر مسلم سے نکاح کر لیں، حالانکہ مسلمان عورتوں کو اسلامی شریعت کی رو سے کسی غیر مسلم سے شادی کرنا قطعاً حرام ہے اور اس نکاح سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ سب ولد و عہد اہم ہوگی اور کسی مرد کی حرام اولاد کے لئے اس کی شرعی وراثت کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا، عہد وراثت اور مرد مند مسلمانوں کو اس صورت حال پر مجبور توجہ کرنی چاہئے۔ واللہ اعلم بالصواب

۳۔ **مداخلت فی الدین کی بحث:** اس سلسلہ میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض اصلاحی قوانین جو ملک اسلام میں ذمہ دار علماء اسلامی رہنمائی میں اور شریعت اسلامی کی حدود کے اندر رہے ہوئے بنائے اور رائج کئے جاتے ہیں، ان کو نظیر بنا کر غیر اسلامی ملکوں میں بھی فیصلہ اسلامی حکومتوں کے ارباب عمل و عقیدہ کی قوانین بنا کر مسلم پرسنل لا میں سے جا ہد اخذ کرتے ہیں، یہ طریقہ صحیح ہے نہ ناقابل برداشت، یہاں تفصیل کا موقع نہیں مگر یہی مذکورہ بالا اجتناب میرج ایکٹ کو اسلامی ممالک کے اصلاحی قوانین سے مل کر دیکھ لیا جائے کہ ان میں کتنے بڑا فرق ہے، وہ لوگ شریعت اسلامی کی حدود کے اندر نہ رہ کر اور ذمہ دار علماء اسلام کی رہنمائی میں ایسی صحافتی و معاشرتی اصلاحی قوانین بناتے ہیں اور ان لوگوں کے سامنے اس کی کوئی پابندی نہیں ہے۔

مجھے جب ہے کہ ان کی ذمہ اسلام کے اصولی مقاصد و غرض پر نہیں پڑتی، اور اگر کسی جزی میں ایسا ہوتا تو ذمہ دار علماء اسلام اس کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں اور غلطی کی نشاندہی کرتے ہیں، مگر خلاف اس کے "اجتناب میرج ایکٹ" کی کوئی جگہ کہ مسلمان عورتیں اپنے سر پر ستوں یا خلعان یا شوہر سے معمولی اختلاف پر بھی اس قانون سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر سکتی ہیں، اور اسلام کی پابندیوں سے آزاد ہونے کا قہر کر سکتیں ہیں خصوصاً جبکہ ان کے سامنے جبری منافع و فائدہ بھی ہیں، بالحد ہمتوں کے غلو اثرات و سول میرج والے قانون میں اس طریقہ کی آزادی کو حاصل نہیں کی۔ غرض اس بار سے میں خاص طور سے سوچ سمجھ کر تشریب فرماؤں پر نظر ہونی چاہئے۔ (عالم)

بَابُ السَّمرِ بِالْعِلْمِ

(رات کے وقت علمی گفتگو یا علمی مشغلہ)

(۱۱۶) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ غَفِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ ابْنُ مُسَافِرٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَابْنِ بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي خُثَيْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ خَيْبَةِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ قَالَ أَرَأَيْتُمْ لَيْتَكُمْ هَذِهِ فَإِنْ رَأَتْ مِائَةَ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِنْهُنَّ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ

ترجمہ: ۱۱۶ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ آخر عمر میں ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی جب آپ نے سلام پھیرا تو کھڑے ہو گئے فرمایا کہ تمہاری آج کی رات وہ ہے کہ اس رات سے سو برس کے آخر تک کوئی شخص جو زمین پر ہے وہ زندہ نہیں رہے گا۔

(۱۱۷) حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ لَنَا شُعْبَةُ قَالَ لَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عُثَامٍ قَالَ بَشَّ فِي نَيْتِ خَالِئِي مِمْوَنَةَ بَسَّتِ الْخَارِثَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ قَالَ نَامَ الْعَلِيمُ أَوْ كَلِمَةً تُشَبِّهُهَا ثُمَّ قَامَ فَفُتُّ عَنْ يُسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيظَةً ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.

ترجمہ: ۱۱۷ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک رات میں نے اپنی خالہ میمونہ بنت الحارث زوجہ نبی کریم ﷺ کے پاس گزاری اور نبی کریم ﷺ اس دن ان کی رات میں ان ہی کے پاس تھے آپ نے عشاء کی نماز مسجد میں پڑھی پھر گھر میں تشریف لائے اور چار رکعت پڑھ کر سو رہے پھر اٹھے اور فرمایا چھو کر اسور ہا ہے یا اسی جیسا لفظ فرمایا پھر آپ نماز پڑھنے کھڑے ہو گئے اور میں آپ کے پاس جا کر کھڑا ہو گیا تو آپ نے مجھے دائیں جانب کھڑا کر لیا تب آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھی، پھر دو رکعت پڑھیں پھر سو گئے حتیٰ کہ میں نے آپ کے خراٹے لینے کی آواز سنی پھر نماز کے لیے باہر تشریف لے آئے۔

تشریح: گذشتہ باب میں امام بخاری نے رات کے وقت علم و فصاحت کا جواز بتلایا تھا یہاں کسی علمی بات یا مشغلہ کا جواز بتلا رہے ہیں فرق دونوں باب میں یہ ہے کہ وہاں رات کے وقت میں سوتے سے اٹھ کر علم و فصاحت کا ذکر تھا یہاں سونے سے قبل و بعد کے ہر قولی فعلی علمی مشغلہ کو جواز میں دکھاتا ہے سر کے ابتداء معنی رات کے وقت باتیں کرنے یا رات کا کوئی حصہ نیند کے سوا دوسرے کام میں گزارنے کے ہیں اسی سے حافظ عینی نے چند محاورات بھی نقل کیے ہیں مثلاً سمر القوم الغمر (لوگوں) نے رات شراب پینے میں بسر کی سامر الابل اوف رات کے وقت چرا رہا) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان الہلنا سمر (ہمارا اوف رات کے وقت چرا ہے) اس کے بعد کچھ رات گئے یا عشاء کے بعد سے قصہ گوئی کرنے کے معنی میں بھی سمر کا استعمال ہونے لگا کیونکہ عرب کے لوگ اس کے عادی تھے رات کے وقت شراب کی مجلس اور قصہ گوئی ہوتی تھی۔

حضور ﷺ نے اس بے کارو بے سود مشغلہ کی ممانعت فرمائی کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی قصہ گوئی وغیرہ نہ ہوئی چاہیے اور یہ حدیث بخاری ہی میں ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ عشاء کی نماز سے قبل سوئے گا اور بعد نماز عشاء باتیں کرنے کو ناپسند فرماتے تھے جس کا مقصد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر پر سارے دن کے کام ختم ہو جائیں اور اسی ذکر سے متصل نیند آجائے دوسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ بعد عشاء چائے سے عموماً صبح کی نماز قضاء ہونے یا جماعت کے نفوت ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اس کا سد باب فرمایا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ راقم الحروف کا رجحان کچھ اس طرف تھا کہ اگر مقصود شارع علیہ السلام یہی ہے کہ خدا کے ذکر پر نیند آجائے تو اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نماز کے بعد کسی ریوی مشغلہ کے بعد بھی خدا کا ذکر کر کے سو جائے اسی لیے بزنا نہ قیام ڈھا بتل ایک رات عشاء کے بعد جب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے پائے مبارک اور بدن و بار ہا تھا سوال کر لیا کہ حضرت! شارع علیہ السلام کا مقصد کیا یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی کام کوئی بات نہ کرے اور اسی پر سو جائے یا اس کی بھی گنجائش ہے کہ کسی بات یا کام کے بعد پھر ذکر کر کے سو جائے؟ ارشاد فرمایا کہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز عشاء کا جو ذکر ہے اسی پر سو جائے۔

راقم الحروف نے مختلف اوقات میں حضرت سے بہت معاملات و مسائل میں استصواب کیا ہے اور سوا چند امور کے جن میں یہ امر مذکور بھی شامل ہے ہمیشہ ایسا جواب دیتے تھے کہ جس سے توسع و گنجائش نکلتی تھی مثلاً کسی مسئلہ میں فقہاء نے تنگی کی آپ نے فرمایا کہ اس میں فلاں اصول یا فلاں محدث و فقہ کے قول پر گنجائش نکلتی ہے لیکن سوال مذکور پر میرے رجحان مذکور کے خلاف فرمایا اور کوئی گنجائش نہیں دی اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت کی نظر حضرت امام اعظم اور دوسرے ائمہ حنفیہ کی طرف مقصد شارع علیہ السلام پر کس قدر مرکوز رہتی تھی کہ اس سے ادنیٰ انحراف کو پسند نہیں فرماتے تھے۔ رحمہم اللہ رحمة واسعة وجعلنا معهم فی جنات النعیم بفضلہ ومنہ وکرم العمیم اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ نماز عشاء کے بعد معمولی مختصر اور کم وقتی گفتگو یا کام مقصد شارع کے خلاف نہیں ہے کیونکہ حضرت شاہ صاحب کی بھی عادت مبارکہ یہی تھی کہ عشاء کے بعد جلد سو جاتے تھے تاہم معمولی گفتگو سے احتراز نہیں تھا اور آنحضرت ﷺ سے بھی کتاب التشریع ص ۲۵۷ میں روایت تفحذ رسول اللہ ﷺ عن اہلہ ساعدہ موجود ہے یعنی آپ نے نماز عشاء کے بعد کچھ دیر اہل خانہ سے بات کی پھر سو گئے اگرچہ اس کو بھی اور دینی گفتگو سے محمول کیا جائے گا اور رسول ﷺ کی ساری ہی باتیں علم و دین سے متعلق تھیں۔

سمر بالعلم کی اجازت اور اس کے وجوہ

جبکہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہی متحین ہوا کہ نماز عشاء پر ساری دینی و دنیوی کام ختم کر کے صبح کی نماز کے لیے وقت پر اٹھنے کی نیت کر کے سو جانا چاہیے تو پھر سمر بالعلم گفتگو یا مشغلہ کی اجازت کیوں ہوئی اسکی وجہ یہ ہے کہ اول تو علمی گفتگو یا مشغلہ زیادہ وقت تک طویل نہ ہوگا کیونکہ اس میں سینے والوں اور مشغول ہونے والوں کا نشاط ضروری ہے نشاط کی جگہ اگر ملال و سامت (آسانے) کی صورت پیدا ہو تو اس میں کراہت آ جائیگی اور جب وہ مختصر ہوگا تو اس کی وجہ سے صبح کی نماز یا جماعت نفوت ہونے کا خطرہ بھی نہ ہوگا جو وجہ ممانعت تھا اور نوم اگر ذکر عظم (نماز) پر مرتب نہ ہوگی دوسرے ذکر علمی گفتگو یا مشغلہ پر تو ہو ہی جائیگی اور اگر وہ طویل بھی ہو تو اس تاخیر نوم کی تلافی سر علم سے ہو جائیگی

ایک نیک کم ہوئی تو دوسری بڑھ گئی بخلاف سراسر اور دنیوی کے کہ اول تو قصوں کی طرف عام میلان ہوتا ہے خوب دل لگا کر دیکھ کہیں گے اور سنیں گے جس سے مسیح کی نماز یا جماعت فوت ہو جائے گی دوسرے اس سحر کے سبب خدا سے بعد اور بے سود مشاغل کی طرف رغبت بڑھے گی۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ کی رائے یہ ہے کہ جس سحر کی حدیث میں ممانعت ہے یعنی قصوں کہانیوں اور افسانوں والا سحر، حقیقہ سحر علمی پر اس کا اطلاق موزوں ہی نہیں۔ اس لیے اس کا اطلاق یہاں ایسا ہی ہے جیسے تغنی کا تعلق قرآن مجید سے کیا گیا ہے حدیث میں ہے ”لیس منا من لم یلعن بالقرون“ وہ شخص ہم سے نہیں جو قرآن مجید کے ذریعہ غنا حاصل نہ کرے۔ اس سے مقصد یہ نہیں کہ قرآن مجید کو گاکر پڑھے بلکہ ابن عربی کی شرح کے مطابق مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کو کم از کم غنا کے درجہ میں تو رکے سب لوگ گانے سے لطف اندوز ہوتے ہیں مگر وہ دل کی بیماری ہے صحیح القلب اور مسلمانوں کا مذاق یہ ہونا چاہیے کہ وہ اس کی جگہ قرآن مجید سے لطف و لذت حاصل کریں اس کی تعلیمات سے تعلق رکھیں اور دوسری تمام لائسنی چیزوں کو نکمر چھوڑ دیں جو لوگ ایسا نہ کریں گے بلکہ اپنے اوقات لمبوں اور غنا میں ضائع کریں گے قرآن مجید اور اس کی تعلیمات و ہدایات کو پس پشت کریں گے تو وہ حضور ﷺ کے دین سے بے تعلق ہوں گے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عربی کی یہ شرح اس حدیث کی شروع میں سے سب سے زیادہ لطیف ہے دوسرے معانی قرآن مجید کی وجہ سے غنا و استغنا حاصل کرنا وغیرہ مشہور ہے۔

بحث و نظر

از آئینہ گم اس میں ضمیر منفصل (کم) ضمیر متصل (ارادیت) کی تاکید ہے جب کوئی عجیب یا قابل بیان بات دیکھی جاتی ہے تو اسکی اہمیت دکھانے کے لیے اس طرح کہا جاتا ہے یعنی ایسی بات کہ اگر تم اس کو دیکھتے تو تم بھی اس کی اہمیت کے سبب ضرور بیان کرتے۔

لائسنی الخ کی مراد

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس جملہ کی شرح میں بہت سی اغلاط ہوئیں ہیں صحیح مراد یہ ہے کہ آج کی رات میں جو لوگ زمین پر موجود ہیں وہ ایک سوسال کے اندر فوت ہو جائیں گے یا ایک سوسال پورا ہونے پر ان میں سے کوئی باقی نہ رہے گا لہذا اس ارشاد میں ان لوگوں کا کوئی ذکر نہیں ہے جو اس ارشاد کے وقت پیدا ہوئے تھے یقیناً اس وقت ارشاد کے بعد بھی کچھ صحابی کی ولادت ہوئی ہوگی اور ان کو یہ حکم یا پیش گوئی شامل نہیں ہے اور اسی طرح اس ارشاد سے یہ بات سمجھنا بھی غلط ہے کہ آپ کی امت کے لوگوں کی عمر ایک سوسال سے زیادہ نہ ہوگی لہذا اس حدیث سے یہ استدلال کرنا کہ حضرت خضر علیہ السلام بھی فوت ہو چکے ہیں یا وقت ارشاد مذکور سے ایک سوسال کے بعد صحابیت کے کوئی کو باطل قرآن یا صحیح نہیں ہے۔

حیات خضر علیہ السلام

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حیات خضر کا انکار کرنے والوں میں امام بخاری بھی ہیں مگر اکثر علماء امت نے ان کی حیات تسلیم کی ہے اور سب سے بہتر استدلال ان کی زندگی پر اصحاب کا اثر ہے جو اسناد جید کے ساتھ نقل ہوا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ مسجد سے نکلے اور ایک شخص کے ساتھ بات کر رہے تھے جس کو لوگوں نے دیکھا مگر پہچان نہیں اور کچھ دیر بعد نظروں سے غائب ہو گیا پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز سے سوال کیا گیا کہ وہ کون تھے؟ تو آپ نے فرمایا خضر تھے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز جلیل القدر تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کا مرتبہ بلا شک و شبہ امام بخاری سے بہت بلند ہے۔ صوفیاء کی بھی یہی تصریح ہے کہ وہ زندہ ہیں مگر وہ بدن مثالی کے ساتھ زندہ رہتے ہیں جیسا کہ بحر العلوم میں لکھا ہے۔ میرے نزدیک بدن مادی میں بھی موجود ہے جو کسی کو نظر آ جاتا ہے۔ وہ ایسی خدمت میں ہیں کہ اولیاء اللہ سے ان کی ملاقات ہوتی رہتی ہے۔ حدیث مذکور ان کی زندگی کے اس لئے خلاف نہیں ہے کہ ممکن ہے مذکورہ ارشاد نبوی کے وقت وہ زمین پر نہ ہوں بلکہ بحر و سمندر کے کسی حصے پر ہوں۔ دوسرے یہ کہ حضرت خضر دوسری سابقہ امتوں میں سے ہیں۔ پھر وہ نظروں سے غائب ہیں اس لئے بھی کوئی اشکال حقیقت میں نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد اپنی امت کے بارے میں ہے۔ اور اگر آپ کے ارشاد کو عام بھی مان لیں تو میرے نزدیک وہ اس عام سے مخصوص و مستثنیٰ ہیں کیونکہ تحقیق بات یہی ہے کہ عموم غلطی ہوتا ہے قطعی نہیں۔

باب ارتن کی صحابیت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا فیروز پور (جنوب) میں باب ارتن کی قبر ہے جنہوں نے ساتویں صدی کی ہجری میں صحابیت کا دعویٰ کیا تھا حافظ ذہبی نے رو میں رسالہ لکھا کہ اس وقت ابن باب ارتن کی حضرت شاہ صاحب نے رتن کی صحابیت و عدم صحیت کسی ایک امر کا فیصلہ یہاں نہیں فرمایا مگر آپ کا رجحان اسی طرف تھا کہ حدیث مذکور کے خلاف اس کو بھی قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اوپر آپ کا ارشاد نقل ہو چکا ہے کہ جو صحابہ بعد ارشاد مذکور پیدا ہوئے وہ اس کے عموم میں داخل نہیں ہیں دوسرے یہ کہ عموم خود ہی غلطی ہے اس لیے حضرت خضر کی طرح وہ بھی مخصوص ہو سکتے ہیں بطلان صحابیت کے لیے..... دلیل قطعی چاہیے۔

حافظ یعنی کا ارشاد

لکھا ہے کہ امام بخاری وغیرہ نے اس حدیث سے موت خضر پر استدلال کیا ہے لیکن جمہور اس کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر ساکنین بحر سے ہیں اس لیے وہ اس حدیث میں مراد نہیں ہیں اور بعض علماء نے کہا کہ حدیث کے الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر معنی اس کے خاص ہیں کہ جن لوگوں کو تم جانتے پہچانتے ہو ان میں سے کوئی ایک سو سال سے زیادہ زندہ نہ رہے گا بعض نے کہا کہ آپ کی مراد ارض سے مدینہ طیبہ ہے جس میں آپ تشریف رکھتے تھے اسی کے لحاظ سے لوگوں کو بتلایا ساری دنیا کا حال نہیں بتلایا چنانچہ مدینہ طیبہ میں آخری صحابی حضرت جابر کی وفات اسی پہلی صدی کے اندر ہو گئی ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے خبر دی تھی بلکہ مکہ معظمہ میں آخری صحابی عامر ابو طفیل کی وفات بھی صدی کے اندر ہو گئی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور فرشتے

علی وجہ الارض کی قید سے ملائکہ بھی نکل گئے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی مستثنیٰ رہے کیونکہ وہ آسمان پر ہیں یا مراد لفظ من سے انسان ہیں جس سے ابلیس اور ملائکہ نکل گئے ابن بطال نے کہا کہ حضور ﷺ کا مقصد یہ بتلانا تھا کہ اس مدت میں یہ قرن و قبل ختم ہو جائیگی جس میں ہم ہیں اور صحابہ کو اعمال کی ترغیب و تنبیہ کی کہ نسبت پہلی امتوں کے اس امت کی عمریں کم ہیں عبادت میں انہماک و توجہ زیادہ کریں تاکہ ان کی عمر و وفات وقت کی تلاقی ہو سکے (حدیث ۱۶۱۱ ص ۵۷۴)

جنوں کی طویل عمریں اور ان کی صحابیت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنوں کے بارے میں شارحین نے کچھ نہیں لکھا مگر خیال یہی ہے کہ وہ بھی حدیث اباب کے مدلول سے

خارج ہیں کیونکہ خطاب بظاہر انسانوں کو تھا اس لیے جنوں کا باوجود آپ کی امت میں داخل ہونے کے طویل عمریں پانا یا بعض جنوں کا سینکڑوں سال بعد حضور ﷺ سے روایت حدیث کرنا بھی حدیث کے خلاف نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت ابن عباس کی شب گزاری کا مقصد

باب کی دوسری حدیث میں بت عند خاتمی میموئے النج وادو ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ۶۰ یا ۷۰ کے طریق تک اس کی روایت کی گئی ہے اور اسی ایک واقعہ کے اندر گیارہ اور تیرہ رکعتیں یہ اختلاف نقل ہوئی ہیں جن کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔
نیز فرمایا کہ حضرت عباس نے ابن عباس کو حضور ﷺ کی خدمت میں اس لیے بھیجا تھا کہ حضور ﷺ سے ان کا قرضہ وصول کر کے لائیں اور آپ کی رات کی نماز بھی اچھی طرح دیکھ لیں۔

قرضہ کی شکل

یہ قرضہ کہ حضور ﷺ حضرت عباس سے روپیہ پیشگی لے کر فقراء میں برابر تقسیم فرما دیا کرتے تھے اور جب بیت مال میں روپیہ زکوٰۃ کا آجاتا تو اس قرض کی ادائیگی فرمادیتے تھے۔

ایک مدکار روپیہ دوسری مد میں صرف کرنا

فرمایا میں نے اسی سے یہ گنجائش نکالی ہے کہ حدین متولی و مہتمم ایک مدکار روپیہ دوسری مد میں صرف کر سکتا ہے۔ مثلاً قیر کی مدکار روپیہ تعلیم میں صرف کرے۔

حضرت کی اس مثال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیر اہم مدکار روپیہ زیادہ اہم مد میں صرف کر سکتا ہے ورنہ جس طرح آجکل کے عام مہتممان مدارس بے احتیاطی سے رقم صرف کرتے ہیں اور تعلیم سے زیادہ غیر تعلیمی مہات پر صرف کرتے ہیں ان کو اس گنجائش سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ شریعت میں حسن الاختیار اور سنی الاختیار کا فرق کیا ہے جس کو اہل علم خوب جانتے ہیں غالباً صاحب فیض نے یہاں حضرتؒ کو مذکورہ جملہ اسی احتیاط کے پیش نظر نقل نہیں کیا کہ لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھائیں گے۔ مگر ہم نے حضرت کے مذکورہ بالا استنباط کو اہمیت و ضرورت کے پیش نظر نقل کیا ہے پھر اس کے ساتھ تنبیہ مذکور بھی ضروری تھی۔ واللہ الموفق لکل خیر

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت

محقق یگانہ حافظ یحییٰ نے لکھا کہ

(۱) ابن المبرک کے نزدیک حضور ﷺ کا ارشاد ”تام الغلیم؟“ (چھوکر اسو گیا؟) موضع ترجمہ ہے کہ یہی رات کی بات ہوگئی جس کے لیے ترجمہ صحیح و مطابق ہے۔

(۲) بعض نے کہا کہ ابن عباس جرات میں دین سیکھنے سے غرض سے حضور ﷺ کے احوال دیکھتے رہے یہی محل ترجمہ ہے اور یہی سمر ہے۔

(۳) علامہ کرمانی نے کہا کہ حضور ﷺ نے جو ابن عباس کو نماز تہجد پائیں سے دہائی طرف کر لیا یہی گویا اس کہنے کے قائم مقام ہے کہ میرے دہائی طرف کھڑے ہو جاؤ اور انہوں نے آپ کے ارشاد کی تعمیل کی گویا عرض ہی کر دیا کہ میں اسی طرح کھڑا ہوں یا اس طرح نفل بمنزل قول ہو گیا۔

(۴) علامہ کرمانی نے مزید کہا کہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقارب ایک جگہ جمع ہوتے ہیں تو ان میں موانست کی باتیں ہوتی ہیں۔ تو حضور ﷺ کی تو سب باتیں دینی اور علمی فوائد ہی ہوتے تھے لہذا مستبعد ہے کہ حضور ﷺ نماز عشاء کے بعد دولت کدہ پر تشریف لائیں۔ اور اپنے قرہی عزیز ابن عباس کو گھر میں دیکھ کر انجینی محسوس کریں اور ان سے انجینی جیسا معاملہ کریں کہ کوئی بات بھی ان سے نہ کریں۔ حافظ یحییٰ نے یہ سب اقوال نقل کر کے لکھا کہ۔

حافظ ابن حجر کے اعتراضات

حافظ ابن حجر نے ان سب کی تنقید کی ہے اور کہا: "یہ تمام توجیہات قابل اعتراض ہیں کیونکہ ایک کلمہ کہنے والے کو سامع نہیں کہا جاتا اور حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو سر (بیداری) کہہ سکتے ہیں سر نہیں کہہ سکتے کیونکہ سر کا تعلق قول سے ہوتا ہے فعل سے نہیں اور تیسری صورت سب سے زیادہ بعید ہے کیونکہ سر کو اٹھنے پر جو بات ہوئی ہے وہ سر نہیں کہلاتی اسکے بعد حافظ ابن حجر نے چوتھی توجیہ کر مانی لکھ کر اس پر کوئی خاص نقد نہیں کیا اور پھر اپنی رائے اس طرح لکھی "ان سب توجیہات سے بہتر یہ ہے کہ ترجمہ کی مناسبت سے اسی حدیث الباب کے دوسرے لفظ سے ہے جو دوسری طرف سے مروی ہے کتاب التفسیر میں امام بخاری نے طرق قریب سے فقہ رسول اللہ ﷺ مع اہلہ سائتہ" روایت کی ہے اس طرح سے محمد اللہ تعالیٰ ترجمہ صحیح ہو گیا۔ اور کسی بے محل تاویل اور ظنی و تخمینی انکل کے تیر بھی چلانے نہیں پڑے امام بخاری کی عادت بھی یہی ہے کہ ایسا بہت کرتے ہیں۔ تاکہ ناظرین بخاری کو تتبع طرق حدیث کی عادت ڈالیں اور مواقع الفاظ رواۃ کو پہچانیں کیونکہ حدیث کی تفسیر و تشریح حدیث ہی سے کرتا اس سے بہتر ہے کہ اس میں قسم قسم کے گمان گھما کر مردواظ کی جائے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۲)

حافظ یحییٰ کے جوابات

حافظ یحییٰ نے حافظ کا مذکور بالا نقد اور مفصل رائے نقل کر کے اس پر نہایت ہی محققانہ تبصرہ سپرد قلم کیا ہے وہ بھی پڑھ لیجئے:۔ معترض مذکور کے سارے اعتراضات قابل نقد ہیں کیونکہ سر کے معنی رات کے وقت بات کرنا ہے خواہ وہ کم یا زیادہ اس میں یہ قید کہاں سے لگ گئی کہ ایک کلمہ کہے تو وہ سر نہیں ہے اس لیے ابن الحیر کی رائے بے غبار ہے۔

حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو سر قرار نہ دینا بھی عربیت کے عی و رات سے متفاضل ہے کیونکہ سر کا اطلاق قول و فعل دونوں پر ہوتا ہے اس کی مثالیں ہم اوپر لکھ چکے ہیں اور تیسری توجیہ کو بعید قرار دینا؟ سب اعتراضات سے زیادہ بے جا ہے کیونکہ سونے کے بعد اٹھ کر بات کو سر نہ کرنا اہل لغت کے خلاف ہے (وہ رات کی ہر بات کو سر کہتے ہیں اور ان کے نزدیک کوئی قید قیل و بعد نوم کے نہیں ہے۔) بلکہ ایک لحاظ سے جس توجیہ مذکور کو حافظ نے بعید قرار دیا ہے وہ قریب تر ہے کیونکہ حضرت ابن عباس صغیر اسن تھے بظاہر حضور ﷺ نے فعلی تعلیم پر اکتفا نہیں کیا ہوگا بلکہ قوی تعلیم بھی دی ہوگی۔

توجیہ حافظ پر حافظ یحییٰ کا نقد

پھر حافظ یحییٰ نے لکھا کہ جس کی توجیہ کو خود حافظ یحییٰ نے پیش کیا اور اس کو دوسروں کی سب توجیہات سے بہتر بھی کہا وہ سر سے توجیہ بننے کے ہی لائق نہیں سب سے بہتر تو کیا ہوگی کیونکہ ایک ترجمہ کا باب یہاں قائم کرنا اور اسکے تحت ایسی حدیث ذکر کرنا جس میں ترجمہ

کے مطابق کوئی لفظ نہ ہو اور اس ترجمہ کی مناسبت کسی دوسرے باب میں دوسرے طریق والفاظ کے ساتھ ذکر کی ہوئی اسی حدیث سے ثابت کرنا نہایت ہی بعید الفہم بات ہے جہاں ترجمہ و عنوان بھی دوسرا ہی قائم کیا گیا ہے۔)

بے محل طنز و تعلیل پر گرفت

پھر اس بعید سے زیادہ بعید تر وہ بات ہے جو حافظ نے بطور طنز و تعلیل لکھی کہ ”حدیث کی تفسیر حدیث سے کرنا انکل کے تیر چلانے سے بہتر ہے سبحان اللہ! یہاں حدیث کی تفسیر کا کیا موقع ہے یہاں تو صرف ترجمہ و عنوان باب کی حدیث کے مطابق ذکر پر بحث ہے حدیث کی تفسیر حدیث سے یہاں کس نے کی؟ جو قائل مدح ہوئی اور حدیث کی تفسیر ظن و تخمین سے کس نے کی؟ جس پر طنز کیا گیا ہاں! اس کے جواب میں اگر ہم حافظ کے ہمارے میں کہیں کہ انہوں نے دوسروں پر رجم بالظن کیا تو زیادہ صحیح ہے

(عمدۃ القاری ج ۱ ص ۵۸۵)

ایک لطیفہ اور تکمیل بحث

مذکورہ بالا تفصیل سے ناظرین نے بخوبی اندازہ کر لیا ہو گا کہ تحقیق و انصاف اور دقت نظر و وسعت علم میں حافظ یعنی کا پایہ کس قدر بلند ہے لیکن چونکہ ہم نے عمدۃ القاری کا مطالعہ اس عقیدت سے کیا ہی نہیں بلکہ اس کے مطالعہ کی توفیق بھی کم ہی لوگوں کو ملی ہوگی اور ہمیشہ حافظ ابن حجر اور ابن کی فتح الہاری کا سکہ دل پر بجا رہا اس لیے تو ایک مختصر شیخ الحدیث دام فضلو کا تبرہ اسی مقام سے درس بخاری شریف کا پڑھ لیجئے فرمایا ”امام بخاری کی عادت مسمرہ ہے کہ کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ باب کے تحت ایسی حدیث لاتے ہیں جس میں ترجمہ الہاب سے کوئی مناسبت نظر نہیں آتی یہ بات ماہ الذہب سے لکھنے کے قائل ہے لیکن علامہ یعنی اعتراض کرتے ہیں کہ یہ کیسی بات ہے کہ باب تو یہاں ہو اور مناسبت ہو کتاب التفسیر میں۔ یہ وہی تصعب ہے ورنہ علامہ یعنی بھی بعض جگہ ایسا کرتے ہیں کہ اس کی مناسبت فلاں باب کی حدیث میں ہے معلوم نہیں کہ کیوں خواہ مخواہ اعتراض کرتے ہیں جبکہ خود بھی اس کے مرکب ہوتے ہیں ”اب اس پر کیا لکھا جائے، اسلئے تبرہ مذکور بالا تبرہ پیش کرنا ہی زیادہ مناسب ہے البتہ ایک اہم بات کی طرف اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حافظ یعنی کو اس امر سے بحث نہیں ہے کہ امام بخاری کی ایسی عادت ہے یا نہیں ہے یا وہ ایسا کرتے ہیں یا نہیں کرتے“ اور اس سے بھی انکار نہیں کہ حافظ یعنی نے خود بھی بطور احتمال کی ایسی توجہ نہیں ذکر کی ہوگی یہاں تو ان کا مطلع نظر ابن العسیر کرمانی وغیرہ حضرات کی توہیات پر حافظ کی سخت نکتہ چینی اور طنز اور اپنی توجہ کو بہت بڑھا چڑھا کر اور سب سے بہتر بتلانے پر نقد کرنا ہے تاکہ علمی تحقیق و بحث کے موقع پر اس طریق کار کی غیر موزونیت واضح ہو سکے اور ان کا حق یوں بھی ہے کہ حافظ ابن حجر ان کے تلمیذ و شاگرد ہیں پھر ان کا حافظ یعنی ہی کو مطعون کرنا اور تصعب وغیرہ کہنا کامیوزوں ہے؟ واللہ اعلم

علمی اشتغال نوافل سے افضل ہے

امام بخاری نے غالباً اس لیے بھی رات کے وقت علمی مشغلہ و گفتگو کی اجازت سمجھی ہے کہ اس کی افضلیت بہ نسبت نوافل ثابت ہے چنانچہ علامہ محقق جامع کنانی ۳۳۳ھ نے لکھا ہے آیات و احادیث مذکورہ سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ خدا کے لیے علمی اشتغال، نوافل و عبادات بدنیہ نماز روزہ صیغہ دعا وغیرہ سے افضل ہے کیونکہ علم کا نفع دوسرے لوگوں کو بھی پہنچتا ہے اور نوافل کا فائدہ صرف اس شخص کو حاصل ہوتا ہے دوسرے یہ کہ عبادات کی محنت علم پر موقوف ہے لہذا عبادات علم کی محتاج اور ان پر موقوف ہے جبکہ علم نہ ان کا محتاج ہے نہ ان پر موقوف ہے۔

تیسرے اس لیے کہ علماء وارثین انبیاء علیہم السلام ہیں اور یہ فضل و امتیاز عابدین کو حاصل نہیں ہے اسے لیے علمی امور میں دوسروں کو علماء کی اطاعت و پیروی کرنا لازم و واجب ہے جو تھے یہ کہ علم کے آثار و منافع عالم کی موت کے بعد بھی باقی رہتے ہیں بخلاف اس کے دوسرے فوائد کا اثر و نفع موت کے بعد ختم ہو جاتا ہے پانچویں یہ کہ بقاء علم سے شریعت کا احیاء اور شعائر ملت کا حفظ و بقاء وابستہ ہے۔ (تذکرۃ اہل بیت ص ۱۳)

بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ

علم کی حفاظت کرنا

(۱۱۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرُ أُمُورِهِ رُفُوزَةٌ وَلَوْلَا إِيْتَانُ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثَ حَدِيثًا ثُمَّ يَتْلُوهُ إِنْ الَّذِي يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيْتِ وَالْهُدَى إِلَى قَوْلِهِ الرَّحْمَنُ إِنْ إِيْخْوَانًا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَسْأَلُهُمُ الضُّفَى بِالْأَسْوَاقِ وَإِنْ إِيْخْوَانًا مِنَ الْإِنْسَارِ كَانَ يَسْأَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أُمُورِهِمْ وَإِنْ أَمَا هُرَيْرَةُ كَانَ يَلْزَمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَيْءٍ نَعْبِيٍّ وَيَحْضُرُ مَا لَا يَحْضُرُونَ وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ

(۱۱۹) حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعَبٍ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ أَبِي دَنْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُنْئِمْ مَعَكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَمْ نَسَاءً قَالَ أَسْطَرْدَأْكَ فِسْطُكُ فَغَرَفَ بِيَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ صُمْ فَصَمْتُهُ فَمَا سَمِعْتُ شَيْئًا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فِدْيَكٍ بِهَذَا وَقَالَ فَعَرَفَ بِيَدِهِ

(ترجمہ) ۱۱۸: حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ نے بہت سی حدیث بیان کی ہیں اور میں کہتا ہوں کہ اگر قرآن مجید میں دو آیتیں نہ ہوتیں میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا پھر یہ آیت پڑھی جس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کی نازل کردہ دلیلوں اور ہدایتوں کو چھپاتے ہیں آخر آیت رحیم تک حال کا لگتا واقعہ یہ ہے کہ ہرے مہاجر بھائی تو بازار کی خرید و فروخت میں گھبرہ رہتے تھے اور انصار بھائی اپنی جائیدادوں میں مشغول رہتے اور ابو ہریرہؓ کو اپنے پیٹ بھرنے کے سوا کوئی فکر نہ تھی اس لیے ہر وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہتا اور ان مجلسوں میں حاضر ہوتا جن مجلسوں میں دوسرے حاضر نہ ہوتے اور وہ باتیں محفوظ رکھتا جو دوسرے محفوظ نہیں رکھتے تھے۔

(ترجمہ) ۱۱۹: حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں آپ سے بہت سی باتیں سنتا ہوں مگر بھول جاتا ہوں آپ نے فرمایا اپنی چادر پھیلا امیں نے اپنی چادر پھیلائی آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کی چلو بٹائی اور (میری چادر میں ڈال دی) آپ نے فرمایا کہ چادر کو لپیٹ لے میں نے چادر کو اپنے بدن پر لپیٹ لیا پھر اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

ہم سے امیر اکرم بن المنذر نے بیان کیا ان سے ابن ابی فدیک نے اس طرح بیان کیا کہ میں نے فرمایا کہ اپنے ہاتھ سے ایک چلو اس چادر میں ڈال دی۔

(۱۲۰) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ عَنْ ابْنِ أَبِي دَنْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ

خَفِضْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَانَيْتُ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَشَّرْتُهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَمْ يَبَشِّرْهُ فُطِعَ
هَذَا الْبَلْعُومُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَلْعُومُ مُبْجَرِي الطَّعَامِ.

ترجمہ: (۱۲۰) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کے دو طرف یاد کر لیے ایک کو میں نے پھیلادیا اور دوسرا برتن اگر میں پھیلادوں تو میرا نخر کاٹ دیا جائے۔

تشریح: پہلی حدیث میں حضرت ابو ہریرہ نے کثرت روایت کا سبب بیان کیا اور لوگوں کے اس شبہ کو رفع کیا کہ ابو ہریرہ دوسرے بڑے بڑے صحابہ کرام سے بھی روایت حدیث میں کیسے بڑھ گئے؟ اگرچہ اس کی دوسری وجہ یہ تھی کہ بعض اکابر صحابہ بیان روایات سے اس لئے بھی ہچکچاتے تھے کہ کہیں کوئی غلطی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط فہمی یا بھول کے سبب سے منسوب نہ ہو جائے جو ان کا غایت درجہ کا تو ذرا تھا ہمارے نزدیک بڑی وجہ یہی تھی مگر حضرت ابو ہریرہ نے جو بڑی وجہ بیان کی وہ بھی بڑی اہم اور قابل لحاظ ہے کیونکہ واقعہ یہی ہے کہ دوسرے عام صحابہ اپنی عیالی، معاشی و قومی ملکی ضروریات کے پیش نظر کاروبار و زراعت میں مصروف ہوتے تھے اور یہ مصروفیت بھی تمام تر اسلامی تقاضوں ہی کے تحت تھی اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی نیت خدا نخواستہ دوسرے اکابر اصحاب کی تحقیر و تحفیف و ذان نہ ہی تھی نہ وہ ایسا کر سکتے تھے ان کا مقصد صرف اپنی براہ و صفائی پیش کرنی تھی پھر حضرت ابو ہریرہ کی معاش کی صورت کیا تھی ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت مسکین طبع تھے اصحاب صفہ میں شامل تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تو مجردی رہے صرف اپنی ذات کا مونا جھوتا کھانے پہنے کا خرچہ تھا جس کے لئے وہ مزدوری بھی کر لیتے تھے خود ان ہی کا بیان ہے کہ میں نے ایک زمانہ میں بسرہ بنت غزوہ ان کے یہاں اجرت پر کام کیا ہے وہ لوگ جب کہیں سفر پر جاتے تو میں بھی نوکر کی طرح ساتھ جاتا اور ان کی ضروریات مہیا کرتا بعض اوقات وہ سوار اور مجھے پیالہ بھی چلانا پڑتا اور بسرہ کا یہ حال تھا کہ کسی منزل پر پڑاؤ کرتی تو مجھ سے کہتی کہ مجھے حلوہ طیدہ تیار کر کے دے اس کے بغیر آگے سفر نہ کروں گی اس کے بعد زمانہ کا انقلاب آیا ہوا کہ میں نے بسرہ سے شادی کی جبکہ مردان کے زمانہ میں حضرت ابو ہریرہ امیر مدینہ ہو گئے تھے اور اب میں بھی سوار ہو کر سفر کرتا ہوں بسرہ میری خدمت کرتی ہے اور جب ہم ان منازل سے گزر رہے ہیں جہاں وہ مجھ سے بطور نوکر و خادم کے طیدہ تیار کرواتی تھی اب میں اسے کہتا ہوں کہ بسرہ پہلے میرے لئے حلوہ طیدہ بنا کر لاؤ بغیر اس کے سفر نہیں ہوگا۔

شیخ عیٹن سے کیا مراد ہے؟

حضرت ابو ہریرہ نے جو فرمایا کہ صحابہؓ پر گھربار وغیرہ کی ضروریات تھیں اس لئے وہ کاموں میں مشغول ہوتے اور مجھے صرف اپنا پیٹ بھرنا تھا اور کوئی ضرورت و ذمہ داری نہ تھی جس کے لئے کاروبار وغیرہ کرتا بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پیٹ بھرنے کا فکر ضرور تھا مگر واقعہ یہ ہے کہ دور نبوت میں پیٹ بھر کر کھانے کا رواج ہی نہیں تھا اور یہ تو بچارے خود ہی مسکین طبع تھے بڑے بڑے والد اصحابہؓ ضرور عورتیں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ کے اتباع میں کم کھانے اور فاقہ کو محبوب رکھتے تھے۔ حضرت عائشہؓ کا بیان تو یہ ہے کہ اسلام میں سب سے پہلی بدعت پیٹ بھر کر کھانے کی رائج ہوئی ہے دوسری معنی شیخ عیٹن کے حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی نقل کیا ہے کہ دوسرے صحابہؓ کو دوسری مصروفیات بھی تھیں مگر مجھے تو کوئی کام نہ تھا۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں خوب جی بھر کر رہتا کیونکہ عرب کا محاورہ یوں بھی ہے — فلان

یحدث شعب بطنه فلان یسافر شعب بطنه فلاں آدمی جی بھر کر باتیں کرتا ہے فلاں آدمی جی بھر کر سڑ کرتا ہے واللہ اعلم۔

دوسری حدیث میں جو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ پھر میں کبھی نہیں بھولا حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مجھے اس سے مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ اپنی عمر میں جو کچھ بھی انہوں نے سنا تھا وہ سب ہی ان کو محفوظ ہو گیا اس میں سے کسی چیز کو نہیں بھولے یعنی اس میں صرف اسی مجلس یا دوسرے محدود و مخصوص اوقات کی تحدید نہیں ہے۔

تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ سے دو برتن (خرف) محفوظ کئے ہیں حافظہ یعنی نے لکھا کہ محل بو ل کر حال مراد کیا ہے کہ میں نے حضور ﷺ کی خدمت میں رہ کر وہ قسم کے علوم جمع کئے ایسے کہ اگر ان کو لکھتا تو ہر ایک سے ایک ایک طرف بھر جاتا جیسے حضرت امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے کہا امام محمدؒ سے میں نے دو بوجہ اونٹ کے علم حاصل کیا ہے اس زمانے میں کتابیں اور نوشتے محفوظ کرنے کے لئے الماریوں کا دستور نہ تھا اس لئے جیسے اور سامان برتنوں یا کھڑکیوں میں رکھتے تھے کتابیں اور نوشتے بھی برتنوں میں جمع کر لیا کرتے تھے وہی تعبیر اختیار کی گئی۔

دو قسم کے علوم کیا تھے؟

حافظہ یعنی نے لکھا کہ اول قسم میں احکام و سنن تھے دوسری میں اخبار و فتن تھے ابن بطال نے کہا دوسری قسم میں آثار قیامت کی احادیث اور قریش لکے تا عاقبت اندیش بیوقوفوں جو جوانوں کے ہاتھوں جو دین کی تباہی اور بربادی ہوئے والی تھی اس کی خبریں تھی اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ فرمایا کرتے تھے کہ میں ان سب کے نام لے لے کر تھلا سکتا ہوں لیکن فتنے سے ڈر کر اظہار نہ کرتے تھے اور ایسا ہی ہر امر باسراف کرنے والے کو چاہیے کہ اگر جان کا خوف ہو تو صراحت سے گریز کرے البتہ اگر دوسری قسم میں بھی حلال و حرام بتلانے والی احادیث ہوتی تو وہ ان کو ہرگز نہ چھپاتے اور احکام قرآن مجید کی رو سے ان کا چھپانا ناجائز بھی نہیں ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دعائے ثانی میں وہ احادیث تھیں جن میں ظالم و جابر حکام کے نام احوال اور مذمت تھی اور حضرت ابو ہریرہؓ بعض لوگوں کی نشان دہی اشارہ و کنایہ سے کیا بھی کرتے تھے مثلاً فرمایا اعدو ذیہنہ من داس السنین و اعداؤ الصبیان (خدا کی پناہ چاہتا ہوں ساٹھویں سال کی ابتدا اور لڑکوں کے دور حکومت سے اس سے اشارہ و مزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف تھا کیونکہ وہ ساٹھویں ہجری میں قائم ہوئی حق تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو دعا قبول کی کہ اس سے ایک سال قبل ان کی وفات ہوگئی۔ (مدۃ القدر ص ۵۹۳ ج ۱۵)

فتنہ عذاب استئصال کی جگہ ہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا چونکہ اس امت محمدیہ سے عذاب استئصال اٹھا دیا گیا ہے اور قیامت ان ہی لوگوں پر قائم ہوگی اس لئے یہ امت فتنوں میں مبتلا کی گئی، جن سے اہل حق و اہل باطل کی تمیز ہوتی رہے گی۔

معلوم ہوا کہ اکابر کے ہوتے ہوئے اصغر کا برسر اقتدار آنا، امتیاء کی موجودگی میں اشرار کا آگے بڑھنا، عاقبت اندیش اور مسلمانوں کے معاملات سے پوری طرح واقفیت نہ رکھنے والے نوجوانوں کا سرداری حاصل کر لینا بھی اس امت کے فتنوں میں سے ہے جس طرح پہلے ذکر ہوا تھا کہ بڑے اہل علم کی موجودگی میں کم علم لوگوں سے علم حاصل کرنا زوال علم کا باعث اور علامات قیامت سے ہے واللہ اعلم۔

بحث و نظر قول صوفیہ اور حافظ عینی کی رائے

حافظ عینی نے لکھا: متصوف کہتے ہیں کہ اول سے مراد علم احکام و اخلاق ہیں اور دوسرے سے مراد علم اسرار ہے، جو علماء عارفین کیساتھ خاص ہے، دوسرے لوگوں کی دسترس سے باہر ہے۔

دوسرے صوفیہ نے کہا کہ اس سے مراد علم کنون و سرخزون ہے، جو خدمت کا نتیجہ اور حکمت کا ثمرہ ہے اس کو وہی لوگ حاصل کر سکتے ہیں جو عبادات کے سمندروں میں غواصی کریں اس کی سعادت سے وہی بہرہ مند ہو سکتے ہیں جو انوار مجاہدات و مشاہدات سے سرفراز ہوں کیونکہ وہ دلوں کے ایسے اسرار ہیں جو بغیر ریاضت کے ظہور پذیر نہیں ہو سکتے اور عالم وغیب کے ایسے انوار ہیں جن کا انکشاف صرف مرتاض نفوس ہی کے واسطے ممکن ہے۔

حافظ عینی نے کہا: ”بات تو ان لوگوں نے اچھی کہی، مگر اس کے ساتھ یہ شرط ضروری ہے کہ وہ علم قواعد اسلامیہ اور قوانین ایمانیہ کے خلاف نہ ہو، کیونکہ حق کی راہ ایک ہی متعین راہ ہے اور اس کے سوا سب گمراہی کے راستے ہیں“ ”نہ در الحافظہ یعنی۔ کسی پیچیدگی و تلی واضح بات کہی اور نہایت مختصر کلام سے سارے نزاعات کا فیصلہ فرمادیا۔

علامہ قسطلانی کا انتقاد

علامہ موصوف نے صوفیہ کے مذکورہ بالا نظریہ پر یہ نقد کیا کہ اگر دوسری نوع میں یہی علم اسرار یا علم کنون مراد ہے تو ایسے علم کو حضرت ابو ہریرہ کیوں چھپاتے یہ تو تا صرف علم بلکہ مغز علم اور سارے علوم ظاہری کا حاصل و مقصد عظیم ہے

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے تحریر فرمایا کہ علامہ قسطلانی کے نقد مذکور کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کو یہ خوف ہوا ہو گا کہ ممکن ہے کہ ان حقائق کو کچھ اہل ظاہر نہ سمجھ کر انکار و خلاف کا راستہ اختیار کریں اور اس سے فتنہ کا دروازہ کھل جائے اور مسلسلات شاہ ولی اللہ دہلویؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت مرفوعہ مروی ہے کہ بعض علمی باتیں بہ سمیٹ کنون ہوتیں ہیں جن کو علمائے ربانی ہی سمجھ سکتے ہیں اور جب وہ ان کو بیان کرتے ہیں تو اہل ظاہر ہی ان سے منکر ہوتے ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث نے لکھا کہ میں نے اس حدیث کی تخریج بھی مسلسلات کی تعلیق میں کی ہے اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے بھی اس حدیث کو ”التشرف بمعرفۃ احادیث المتصوف“ میں ذکر کیا ہے علامہ سیوطیؒ نے اس کو ذیل میں نقل کیا ہے۔

(الاصح المداری ۶۲ ج ۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد گرامی

فرمایا: ”اہل حقیقت نے اس سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے اور یہ کچھ بعید بھی نہیں“ اس پر حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم العالی نے تعلیق میں لکھا کہ ان لوگوں سے حضرت شیخ کی مراد باطنیہ اور متصوف کے سوا دوسرے حضرات ہیں جن کا ذکر حافظہ کے کلام میں آیا ہے

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ متصورہ کے بارے میں تو اوپر حافظ یحییٰ کا مذکورہ فیصلہ ہی زیادہ صحیح و حق معلوم ہوتا ہے اگر اس سے زیادہ تشدد کسی نے کیا ہے تو وہ محل نظر ہوگا اور غالباً حضرت گنگوہی قدس سرہ بھی حافظ یحییٰ کے فیصلے سے تجاوز کو پسند نہ فرماتے ہوں گے البتہ باطنیہ کا طریق و مسلک ضرور غلط اور بعید عن الحق ہے کہ وہ اس حدیث سے اپنے باطن عقائد کو راستہ لال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، اسی لئے علامہ ابن العسیر نے خاص طور سے یہاں باطنیہ کو رد کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد گرامی

آپ نے شرح تراجم ابواب بخاری میں فرمایا: علامہ کے صحیح ترین قول کی بناء پر اس سے مراد حق اور ان واقعات کا علم ہے جو حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد رونما ہوئے مثلاً شہادت عثمان، شہادت حسین وغیرہ حضرت ابو ہریرہ کو ان کا علم تھا مگر عثمان نے بنی امیہ کی وجہ سے ان امور کے اظہار و افشاء اور متعین کر کے نام بتلانے سے ڈرتے تھے

ایک حدیثی اشکال و جواب

حافظ یحییٰ نے لکھا کہ مسند ابی ہریرہ میں اس طرح ہے کہ ”میں نے آنحضرت ﷺ سے تین جراب (چمڑے کے برتن) محفوظ کئے تھے جن میں سے دو کو ظاہر کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان تین میں دو جراب چونکہ ایک نوع علم کے تھے یعنی احکام و ظاہر شریعت سے متعلق اور تیسرے جراب کا تعلق دوسری نوع علم سے تھا اس لئے وعائینا اور ملاحظہ اجریہ کی روایات میں متخالف نہیں ہے حافظ یحییٰ نے یہ بھی لکھا کہ نوع اول میں کیونکہ احادیث کی بہت کثرت تھی اس لئے اس کو دو جراب سے تعبیر کیا اور نوع ثانی میں چونکہ قلت تھی اس لئے اس کو ایک جراب سے ظاہر کیا اس طرح دونوں حدیث میں توفیق ہوگئی پھر حافظ یحییٰ نے لکھا:

حافظ ابن حجر کا جواب

بعض محدثین (ابن حجر) نے اشکال مذکور کے جواب میں ایک بعید توجیہ کی ہے کہ ایک برتن بڑا ہوگا اور دوسرا چھوٹا کہ اس کے دو پہلو ایک کے برابر ہوں گے، اس لئے دوسری روایت میں تین جراب کہے گئے (عمدة القاری ص ۵۹۳)۔ آگے حافظ نے یہ بھی لکھا کہ السحدث الحفائل للواء مہمدی میں طریق منقطع سے پانچ جراب کی روایت بھی حضرت ابو ہریرہ سے ہے، اگر وہ ثابت ہو جائے تو اس کا بھی یہی جواب ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ نے جتنا حصہ احادیث رسول اللہ ﷺ کا نشر کر دیا وہ اس حصہ سے بہت زیادہ ہے جس کو نشر نہیں کیا۔

حافظ کے جواب مذکور پر نقد

حافظ کی توجیہ اس لئے بعید ہے کہ وہ دونوں نوع کو برابر کر رہی ہیں کہ دو جراب چھوٹے قرار دے کر ایک بڑے کے برابر کئے اور اس طرح پانچ جراب میں سے چار کو اتنے چھوٹے کہیں گے کہ وہ سب ایک پانچویں کے برابر ہو جائیں یا ایک طرف تین چھوٹے اور دوسری طرف دو بڑے کہیں گے حالانکہ خود بھی آخر میں اعتراف کر رہے ہیں کہ ایک نوع کا علم دوسرے سے اکثر ہے اور ممکن ہے تین اور پانچ جراب

والی روایت اسی کی طرف اشارہ کے لئے بھی ہوں کہ علم منشور، علم غیر منشور سے ازیں واکثر ہے پھر جرابوں کا چھوٹا بڑا ماننے کی کیا ضرورت ہے بلکہ وہ موہوم خلاف مقصود ہے۔

حافظ یحییٰ و حافظ ابن حجر کا موازنہ

مذکورہ بالا قسم کا نقد و تحقیق ہم اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ بحث و تنقید سے بات اچھی طرح نکھر جاتی ہے اور علمائے محققین کے طرز تحقیق کا اندازہ ہو کر اس سے علمی ترقیات کے لئے راہیں کھلتی ہیں ساتھ ہی یہ بھی اچھی طرح واضح ہوتا جائے گا کہ حافظ یحییٰ کا پایہ تحقیق دقت نظر و وسعت علم و تجربہ نسبت حافظ ابن حجر کے کتنا زیادہ ہے، اور شرح صحیح بخاری نیز شرح معانی حدیث کا حق ادا کرنے میں حافظ یحییٰ حافظ ابن حجر سے کس قدر پیش پیش ہیں۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

تکمیلی فائدہ: اوپر کی سطور لکھنے کے بعد اتفاقاً ایک ضرورت سے ”مقدمہ ملاح دراری“ مطالعہ کر رہا تھا تو یہ عبارت نظر سے گزری۔

صحیح بخاری شریف کی تمام شروح میں سے زیادہ جلیل القدر علی الاطلاق جیسا کہ علمائے آفاق نے اجماع و اتفاق کیا ہے۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری ہیں۔ پھر اول کو دوسری پر تحقیق و تنقید کے لحاظ سے فضیلت ہے اور نہ دوسری کو اول پر توضیح و تفصیل کی رو سے فضیلت حاصل ہے (ج ص ۱۳۵) ہم نے ان دونوں عظیم المرتبت حضرات اور ان کی مایہ ناز شروح بخاری کے متعلق مقدمہ میں کچھ تفصیل سے لکھا ہے اور اس سلسلے میں علامہ کوثریؒ کے تحقیقی فیصلہ کو حرف آخر سمجھتے ہیں اس لیے یہاں صرف اس قدر لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ تحقیق و تنقید کے لحاظ سے عمدۃ القاری کو مضبوط و پختہ سمجھ نہیں ہے جس کا ثبوت ان دونوں کی تحقیق و تنقید کے موازنوں سے انوار الہاری میں ہوتا رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ تعین و ب۔

بَابُ الْإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ (علماء کی بات سننے کیلئے خاموش رہنا)

(۱۲۱) خَلَقْنَا خَلْقًا لَّيْسَ لَهُ فِئَةٌ شُعْبَةٌ لَّا تُخْبِرُنِي عَلَيَّ مِنْ مُذْرِبٍ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ جَبْرِ بْنِ أَبِي الْيُسْبِيِّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَّا لِي فِي خُبْرَةِ الْوُدَاعِ اسْتَنْصَبَ النَّاسُ! لَفَال لَّا نُرْجِعُوْهُ! بَعْدَى كُفْرًا! يُضْرَبُ بِمَضْغَمٍ

ذَاتِ بَغْضٍ.

ترجمہ: ۱۲۱۔ حضرت جریرؓ سے نقل ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے حجۃ الوداع میں فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کر دو! پھر فرمایا، لوگو! میرے بعد پھر کافر مت بن جانا کہ ایک دوسرے کی گردن مارنے لگو۔

تشریح: حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر حضرت جریرؓ صحابی سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کر دو پھر سب کو یہ نصیحت فرمائی کہ میرے بعد آپس میں اختلاف نہ بڑھاؤ اور کافروں کی طرح دلوں میں فرق نہ آنے دینا اور جس طرح اب تمہاری حالت ایمان تقویٰ اور باہم محبت و ممانعت وغیرہ کی ہے اسی پر قائم رہنا اگر تم بدل گئے تو کافروں کی طرح تحسبہم جمعہا و فلولہم شعی۔ کا مصداق ہو جاؤ گے۔ اور ان کی طرح ایک دوسرے کو مارنے اور کاٹنے پر تل جاؤ گے امام بخاری نے ترجمۃ الباب اور حدیث مذکور سے یہ بتلایا کہ جس طرح حضور ﷺ نے عرفات کے مقدس میدان میں حج کے رکن اعظم وقوف عرف کے وقت جبکہ لوگ تلبیہ ذکر و تلاوت قرآن مجید وغیرہ میں مشغول و منہمک تھے علمی بات سنانے کی اہمیت کے سبب ان کو خاموش اور پوری طرح متوجہ کر لیا اسی طرح علماء (یعنی تابعین رسول اللہ ﷺ)

سے بھی علمی باتیں سننے اور علوم نبوت حاصل کرنے کے لیے خاموشی اور پوری طرح متوجہ ہو جانا چاہیے۔ معلوم ہوا کہ انفرادی ذکر و اذکار اور اطاعات سے بڑھ کر علماء ربانین کا وعظ سننا ہے اور اس کا لوگوں کو زیادہ اہتمام کرنا چاہیے۔

بحث و نظر

امام بخاری کی ترجمہ الباب سے کیا غرض ہے اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

- (۱) ابن بطلان نے کہا کہ علماء کی بات توجہ اور خاموشی سے سننا ضروری ہے کیونکہ وہ انبیاء علیہم السلام کے واسطے اور چاشین ہیں
- (۲) حافظ یعنی نے کہا۔ لام تعلیل کا ہے کہ علماء کی وجہ سے خاموشی اختیار کرنی چاہیے کیونکہ علم علماء ہی سے لیا جاتا ہے اور اس کا حاصل کرنا بغیر انصاف (خاموشی و توجہ کے ساتھ سننے کے) ممکن نہیں۔

فرق یہ ہوا کہ ابن بطلان کے نزدیک انصاف علماء کے لیے تو قیرواحترام کے سبب ہے اور حافظ یعنی کے نزدیک استماع کلام کے لیے ہے۔
(۳) حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے فرمایا کہ انصاف للعلم کی اہمیت بتلاتا ہے کہ ذکر تلبیہ تلاوت وغیرہ کے وقت بھی ان کو چھوڑ کر علم کی باتیں سننی چاہئیں۔

(۴) حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ کے بعض اقوال سے یہ ثابت ہوا تھا کہ لوگ اپنی کسی قسم کی باتوں میں مشغول ہوں تو ایسے وقت ان کی باتوں کو قطع کر کے نصیحت کی باتیں نہ سنائی جائیں۔ وہ اس سے طول ہوں گے تو امام بخاری نے یہاں تنبیہ کیا کہ وہ اقوال اپنی جگہ درست ہیں مگر جب کسی اہم علمی بات کو لوگوں تک پہنچانا ضروری ہو۔ تو ایسے وقت میں اس کو پہنچانے میں تامل نہیں کرنا چاہیے جس طرح آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ الوداع کے موقع پر کیا۔

روایت جریر کی بحث

حافظ یعنی نے لکھا یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ بخاری کے اکثر نسخوں میں قال لہ یعنی آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے جریر سے فرمایا لوگوں کو خاموشی کر دو لیکن حافظ عبد البر نے جزم و یقین کے ساتھ لکھا کہ جریر آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وفات سے صرف چالیس دن قبل اسلام لائے۔ گویا حجۃ الوداع سے تقریباً دو ماہ بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آپ سے فرمانا کیسے صحیح ہوگا۔ بعض لوگوں نے اسی باعث کہا ہے کہ لہ یہاں لڑنا نہ ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جریر سے نہیں بلکہ کسی اور صحابہ سے ایسا فرمایا ہوگا۔ لیکن تحقیقی جواب یہ ہے کہ یہاں لڑنا نہیں ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب جریر سے صحیح ہے کیونکہ بغوی اور ابن ماجہ نے تصریح کی ہے کہ جریر رمضان ۱۰ ہجری میں اسلام لائے تھے۔ اور خود بخاری باب حجۃ الوداع میں بھی قال بجریر مروی ہے جس میں کسی احتمال و تاویل کی گنجائش نہیں لہذا حافظ ابن عبد البر کا قول بجرور و دھندلہ مضمر ہے گا۔ (معجم القاری ص ۵۹۵)

حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں تقریباً یہی بات اپنے طریقہ پر لکھی ہے اور بغوی کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ البتہ انہوں نے بغوی کے ساتھ ابن حبان لکھا ہے واللہ اعلم۔

اہم نکتہ: یہاں خاص طور سے یہ بات نوٹ کر کے آگے بڑھے کہ حافظ ابن عبد البر امت کے چند گئے پہنچے نہایت اونچے درجہ کے محققین میں سے ہیں اور ان کے قول کو اکثر حرف آخر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے مگر جب ایک بات کا خالص تحقیقی زاویہ نظر سے لے لاگ فیصلہ کرنا ہوا

تو اتنی عظیم القدر شخصیت بھی اس سے مانع نہیں ہو سکی۔ حافظ نے جانب مخالف کو تو یہ کہا تو حافظ یعنی نے اور بھی زیادہ صراحت کے ساتھ ان کے قول کو بخود ہی فرمایا۔ یہ تھا قدیم اور صحیح طرز تحقیق اور آج اگر کسی بڑے شخص کی کسی تحقیق کے بارے میں کوئی خافی بتلا دی جائے تو کہہ دیا جائے گا۔ کہ یہ ان کی عظمت کا قائل نہیں حالانکہ انبیاء علیہ السلام کے سوا کسی کے لیے عصمت نہیں اور سب سے غلطی ہوتی ہے بڑے بڑوں سے ہوئی ہے۔ ان کے دنیوی فضائل اور اخروی مراتب عالیہ سے کوئی انکار نہیں کر سکتا مگر ان کی تحقیق کو قرآن و سنت کی کوئی پر ضرور کسا جائے گا۔ اور اپنا ہویا کی لحاظ سے غیر، اس کی رائے کو تنقید سے بالاتر نہیں کہا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہ کو خادمان علوم نبوت و قوانین شریعت میں سب سے اول اعلیٰ اور اعظم مرتبہ مقام حاصل ہے موجودہ حدیثی ذخیروں میں سب سے پہلا مدون مرتب احادیث احکام کا ذخیرہ ان ہی کی ذات اقدس سے منسوب مسانید الامام کی صورت میں ہے جن کی اسانید تمام موجودہ کتب حدیث کی اسانید سے زیادہ عالی مرتبت ہیں اور ان کی مجلس تدوین فقہ کی بارہ لاکھ سے زیادہ مسائل اسی وقت سے اب تک کہ بارہ سو سال زیادہ گزر چکے ہیں۔ دائرہ سائر ہیں۔

بعد کے بڑے بڑے محدثین و فقہاء نے ان پر دل کھول کر تنقیدیں بھی کیں اور اس سلسلہ میں جتنا کام حق و انصاف تحقیق و اعتدال سے ہوا اس سے امت کو بڑے فوائد حاصل ہوئے۔ محققین علماء حنیفہ نے ہمیشہ تنقید پر غصہ نہ ہونے سے غور فکر کیا اور آج بھی اسی فکر و ذہن سے سوچتے ہیں۔

اکابر دیوبند اور حضرت شاہ صاحب

قریبی دور میں ہمارے اکابر دیوبند کا بھی یہی طریق رہا ہے اور خصوصیت سے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے پورے تیس سال تک تمام تفسیری حدیثی فقہی و کلامی ذخیروں پر گہری نظر فرما کر یہ معلوم کرنے کی سعی فرمائی کہ حنفی مسلک میں واقعی خامیاں اور کمزوریاں کیا ہیں؟ اور آخر میں یہ فیصلہ طے جبہ بعیرت فرما گئے کہ قرآن و حدیث اور آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں بجز ایک دو مسائل کے نقد حنفی کے تمام مسائل نہایت مضبوط و مستحکم ہیں اور آپ کا یہ قطعی فیصلہ تھا کہ استنباط مسائل کے وقت حدیث سے فقہ کی جانب آنا چاہیے فقہ سے حدیث کی طرف نہیں یعنی سب سے خالی الذہن ہو کر شارع علیہ السلام کی مراد متعین کی جائے اور اس کی رو سے فقہی احکام کی تفسیر عمل میں آجائے۔ یہ نہیں کہ پہلے اپنی فکر و ذہن کی قالب میں مسائل ڈھال کر ان ہی کو حدیث سے ثابت کرنے کی کوشش ہو، اسی زریں اصول کے تحت آپ تمام اجتہادی مسائل کا جائزہ لیتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ

بَابُ مَا يَسْتَحِبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَيَكُلُّ الْعِلْمُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

(جب کسی عالم سے سوال کیا جائے کہ اس وقت سب سے بڑا عالم کون ہے تو اس کے لیے بہتر ہے کہ خدا کے علم پر چل کر دے کہ وہی زیادہ جاننے والا ہے)

(۱۲۲) حَدَّثَنَا عَنْهُ اللَّهُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُسْنَدِيِّ قَالَ قُلْنَا سَمِعْنَا قَالَ قُلْنَا عُمَرُ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ

قَالَ قُلْنَا لَاحِظْ عَنَّا إِنَّ نَوْفَالَ بْنَ الْكَائِي يُزَعِمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ مُوسَى بِنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّمَا هُوَ مُوسَى الْخَوَرِ لَقَالَ

كَذَّبَ عَلَيْهِ اللَّهُ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ كَثْمٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطْبًا فِي بَنِي

إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ لَقَالَ أَنَا أَعْلَمُ لَمَنْبَعُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَزِدْ الْعِلْمُ إِلَيْهِ فَا وَجَّهَ اللَّهُ إِلَيْهِ

أَنْ عَمِلَ مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ بِكَ قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ بِهِ فَقِيلَ لَهُ أَجْمِلْ خَوَاتَمُ فِي مَجْمَعِ

فَإِذَا فَقَدْتَهُ هُوَ ثُمَّ فَاَنْطَلَقَ وَانْطَلَقَ مَعَهُ فَتَاهُ يُوْشِعُ بِنُؤُنٍ وَحِمْلَةٍ خَوَاتٍ فِي مَكْتَلٍ حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصُّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُسَهُمَا فَمَا مَافَسَلَ الْخَوْتُ مِنَ الْهَكْتَلِ فَاتَّحَدَ سَبِيلَهُ فِي الْخَرِّ سَرَبًا وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ غَضَبًا فَانْطَلَقَا بِأَفْئَةٍ لِّبَلْجَمَا وَيَوْمَهُمَا فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ اإِنَّمَا عَدَا مَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَمَرٍ بِهَذَا نَصَبًا وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسَافٍ مِنَ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَ بِهِ فَقَالَ فَتَاهُ إِذَا رَأَيْتَ إِذَا وِينَا إِلَى الصُّخْرَةِ فَإِنِّي نَبِيتُ الْخَوْتُ قَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَارْتَدَّ اَعْلَى الْوَادِحِمَا قَصَصَ اَعْلَمَا اَنْتَهِيَ إِلَى الصُّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مُسْتَعْجِلٌ بِفَوْبٍ أَوْ قَالَ تَسْجِي بِفَوْبِهِ فَسَلَّمَ مُوسَى فَقَالَ الْخَصْرُ وَ إِنِّي بِأَرْضِكَ السَّلَامُ ؟ فَقَالَ أَنَا مُوسَى فَقَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تَعْلَمَنِي مِمَّا غَلَبَتْ رُشْدًا قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ ضَبْرًا يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِّنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَمِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَ أَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عِلْمُكَ اللَّهُ لَا اَعْلَمُهُ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنِ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا اَعْصِي لَكَ أَمْرًا فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمَا أَنْ يَحْمِلُوهُمَا فَعَرَفَ الْخَصْرُ فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوَلٍ فَجَاءَ غَضْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَفَرَّ نَفَرَةٌ أَوْ نَفَرَتَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَصْرُ يَا مُوسَى مَا نَقَصَ عَلَيَّ وَ عِلْمُكَ مِّنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى اَلَا كُنْتُمْ هَاهُنَا اَلْمُضْفُورِينَ الْبَحْرِ فَقَعَدَ الْخَصْرُ إِلَى لَوْحٍ مِّنَ السَّفِينَةِ فَزَعَّهُ فَقَالَ مُوسَى قَوْمُ حَمَلُونَا بِغَيْرِ مَوِّ عَمَدَتْ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَحَرَقْنَاهَا لَتُفْرَقَ اَهْلُهَا قَالَ اَلَمْ اَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ ضَبْرًا قَالَ لَا تَوَا اِخْذَنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُزْهِقْنِي مِّنْ أَمْرِي عُسْرًا قَالَ فَكَانَتْ اَلْأَوَّلَى مِّنْ مُّوسَى سَبِيحًا فَانْطَلَقَا إِذَا غَلَامٌ يَلْعَبُ مَعَ اَلْعِلْمَانِ فَاحْذِ الْخَصْرُ بِرَأْسِهِ مِّنْ اَغْلَافٍ فَانْقَلَعَ رَأْسُهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى اأَقْبَلْتُ نَفْسًا وَرَجِيَةً بِغَيْرِ نَفْسٍ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ ضَبْرًا قَالَ اِنُّنْ غَيِيْنَةٌ وَهَذَا أَوْ كَذِبٌ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا آتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ سَطَطَ اَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُصَيِّمُوهُمَا فَوَجَدَ فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ قَالَ الْخَصْرُ بِيَدِهِ فَالْأَمَامَةُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اِخْرَاجًا قَالَ هَذَا فِرَاقِي بَيْنِي وَ بَيْنِكَ . قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى لَوِ دُودًا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يَنْقُصَ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ فَتَاهُ عَلِيُّ بْنُ حَشْرَمٍ قَالَ نَسَا سَفِينُ بْنُ غَيِيْنَةَ مَطْوَلُهُ .

ترجمہ: سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ سے کہا کہ توف بکالی کا یہ خیال ہے کہ موسیٰ (جو حضرت کے پس گئے تھے موسیٰ بنی اسرائیل والے نہیں تھے بلکہ دوسرے موسیٰ تھے (یہ سن کر) ابن عباسؓ بولے کہ اللہ کے دشمن نے تم سے جھوٹ کہا، ہم سے ابن ابی کعبؓ نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ (ایک روز) موسیٰ نے کھڑے ہو کر بنی اسرائیل میں خطبہ دیا، تو آپ سے پوچھ گیا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ صاحب علم کون ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں ہوں، اس وجہ سے اللہ کا عتاب ان پر ہوا کہ انہوں نے علم کو اللہ کے حوالے کیوں نہ کر دیا، جب اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی بھیجی کہ میرے بندوں میں سے ایک بندہ دریاؤں کے سنگم پر ہے وہ تجھ سے زیادہ عالم ہے۔ موسیٰ نے کہا، اے

پرو دگار! میری ان سے کیسے ملاقات ہو؟ حکم ہوا کہ ایک پھیلی توشہ دان میں رکھ لو جب تم وہ پھیل گم کر دو گے تو وہ بندہ تمہیں (وہیں) ملیگا۔ تب موسیٰ علیہ السلام چلے اور اپنے ساتھ خادم یوشع بن نون کو لے آیا، اور انہوں نے توشہ دان میں پھیلی رکھی جب ایک پتھر کے پاس پہنچے دونوں اپنے سر رکھ کر سو گئے اور پھیلی توشہ دان سے نکل کر دریا میں اپنی راہ جا لگی، اور یہ بات موسیٰ اور ان کے ساتھی کے لئے تعجب انگیز تھی، پھر وہ دونوں بقیہ رات اور دن چلتے رہے۔ جب صبح ہوئی موسیٰ نے خادم سے کہا کہ ہمارا ناشتہ لاؤ، اس سفر میں ہم نے کافی تکلیف اٹھائی، اور موسیٰ بالکل نہیں تھکے تھے اور جب اس جگہ سے آگے نکل گئے جہاں تک انہیں جانے کا حکم ملا تھا تب ان کے خادم نے کہا کہ کیا آپ نے دیکھا تھا کہ ہم جب صحرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں بھیجی کو (کہنا) بھول گیا (یہ سن کر) موسیٰ علیہ السلام بولے یہی وہ جگہ تھی جس کی ہمیں تلاش تھی، اور پچھلے پاؤں لوٹ گئے جب پتھر کے پاس پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چادر میں لپٹا ہوا (لیٹا) ہے۔ موسیٰ نے انہیں سلام کیا، خضر نے کہا کہ تمہاری سر زمین میں سلام کہاں، پھر موسیٰ نے کہا کہ میں موسیٰ ہوں، خضر بولے کہو بی! اسرائیل کے موسیٰ، انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، پھر کہا کہ کیا میں تمہارے ساتھ چل سکتا ہوں تاکہ تم مجھے وہ ہدایت کی باتیں بتاؤ جو خدا نے تمہیں سکھائیں ہیں، خضر بولے کہ تم میرے ساتھ مبر نہیں کر سکو گے، اے موسیٰ مجھے اللہ نے ایسا علم دیا ہے جسے تم نہیں جانتے، اور تم کو جو علم دیا ہے اسے میں نہیں جانتا، (اس پر) موسیٰ نے کہا کہ خدا نے چاہا تو تم مجھے صابر پاؤ گے، اور میں کسی بات میں تمہاری خلاف ورزی نہیں کروں گا، پھر وہ دونوں دریا کے کنارے کنارے پیدل چلے، ان کے پاس کوئی کشتی نہ تھی، یک کشتی ان کے سامنے سے گزری تو کشتی والوں سے انہوں نے کہا کہ ہمیں بٹھا لو، خضر علیہ السلام کو انہوں نے پہچان لیا اور بے کراہی سوار کر لیا۔ اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے پر بیٹھ گئی، پھر سمندر میں اس نے ایک یادو جو نیچے ماریں (اسے دیکھ کر) خضر بولے کہ اے موسیٰ! میرے اور تمہارے علم نے اللہ میاں کے علم میں سے اتنی ہی کم کیا ہوگا کہ جتنا اس چڑیا نے (سمندر کے پانی) سے، پھر خضر نے کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ نکال ڈالا موسیٰ نے کہا کہ ان لوگوں نے تو ہمیں بلا کراہی سوار کیا اور تم نے ان کی کشتی (کی لکڑی) اکھاڑ ڈالی تاکہ یہ ڈوب جائیں۔ خضر بولے کیا میں نے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ مبر نہیں کر سکو گے؟ اس پر موسیٰ نے جواب دیا کہ بھول پر تو میری گرفت نہ کرو۔ موسیٰ نے بھول کر یہ پہلا اعتراض کیا تھا، پھر دونوں چلے (کشتی سے اتر کر) ایک لڑکا بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، خضر نے اوپر سے اس کا سر پکڑ کر ہاتھ سے الگ کر دیا، موسیٰ بول پڑے کہ تم نے ایک بیٹا کو بغیر کسی جانی حق کے مار ڈالا خضر بولے کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ مبر نہیں کر سکو گے؟، ابن عیینہ کہتے ہیں کہ اس کلام میں زیادہ تاکید ہے پہلے سے پھر دونوں چلتے رہے، حتیٰ کہ ایک گاؤں والے کے پاس آئے، ان سے کھانا لینا چاہا، انہوں نے کھانا کھانے سے انکار کر دیا، انہوں نے وہیں دیکھا کہ ایک دیواری گاؤں میں گرنے کے قریب تھی، خضر نے اپنے ہاتھ کے اشارے سے اسے سیدھا کر دیا، موسیٰ بول اٹھے اگر تم چاہتے تو ہم گاؤں والوں سے اس کام کی مزدوری لے سکتے تھے، خضر نے کہا (بس اب) ہم تم میں جدائی کا وقت آ گیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ موسیٰ پر رحم کرے، ہماری تمنا تھی کہ اگر موسیٰ کچھ دیر اور مبر کرتے تو مزید واقعات ان دونوں کے ہماری علم میں آ جاتے۔

محمد بن یوسف کہتے ہیں کہ ہم سے علی بن خشم نے یہ حدیث بیان کی، ان سے سفیان بن عیینہ نے پوری کی پوری بیان کی۔

تشریح: حدیث الباب پہلے کثرتاً "باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر" میں گزر چکی ہے۔ وہاں حدیث کا نمبر ۴۷ تھا اور اس کی تشریح پھر بحث و نظر جلد سوم انوار الباری ۹۲ ص ۱۰۵ میں ہو چکی ہے۔ جس میں مجمع البحرین کی تعین حضرت موسیٰ و خضر علیہما

السلام کے علوم کی جدا جدا نوعیت، حضرت خضر علیہما السلام کی نبوت، حیات وغیرہ مسائل بیان ہوئے تھے، یہاں حدیث میں ان تینوں باتوں کا ذکر بھی ہے، جن کو دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام صبر نہ کر سکے تھے اور بالآخر حضرت خضرؑ کا ساتھ چھوڑنا پڑا تھا۔ اس کے بعد حدیث الباب کے اہم امور کی تشریح کی جاتی ہے۔

قولہ یس موسیٰ بنی اسرائیل:

نوحا بالی کو یہی مخالف تھا کہ حضرت خضرؑ کا تلمذ یا ان سے کم علم ہونا حضرت موسیٰؑ ایسے جلیل القدر و بزرگوار کے لئے موزوں نہیں، اس لئے وہ موسیٰؑ ابن میثاء ہوں گے یعنی حضرت یوسفؑ علیہم السلام کے پوتے، جو سب سے پہلے موسیٰؑ کے نام کے پیغمبر ہوئے ہیں، اہل توراۃ کا بھی یہی خیال تھا کہ وہی صاحب خضر ہیں، لیکن صحیح اور واقعی بات یہ ہے کہ صاحب خضر حضرت موسیٰ بن عمران ہی تھے۔ (عمدة القاری ص ۶۰۲ ج ۱)

کذب عدو اللہ کیوں کہا گیا؟

حافظ بخاری نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ الفاظ نوحا کے متعلق غسکی حالت میں کہے اور الفاظ و غضب کا تعلق حقیقت و واقعہ سے کم ہوتا ہے، بلکہ مقصد جزو تنبیہ ہوا کرتی ہے، گویا مبالغہ فی الانکار کی صورت تھی، علامہ ابن اسحقؒ نے فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ کا مقصد نوحا بالی کو دلالت خداوندی سے نکال کر انعام اللہ کے کدھرے میں داخل کرنا نہیں تھا، بلکہ علماء کے قلوب صافیہ چونکہ کسی خلاف حق بات کو برداشت نہیں کر سکتے، اس لئے بعض اوقات سخت الفاظ میں زجر و تنبیہ کیا کرتے ہیں، لہذا ان کے الفاظ سے معنی حقیقی مراد نہیں ہوا کرتے۔ (عمدة القاری ص ۶۰۲ ج ۱)

اس سے قبل حافظ بخاریؒ نے رجال سند حدیث الباب پر کلام کرتے ہوئے نوحا بالی کے متعلق لکھا کہ وہ عالم، فاضل امام اہل اہل مشرق تھے۔ ابن اسحقؒ نے لکھا کہ حضرت علیؑ کے حاجب رہے ہیں اور وہ قاص بھی تھے، یعنی قصہ گو، واعظ یا خطیب (عمدة القاری ص ۵۹۷)

فصل ای الناس اعلم؟

سوال کے الفاظ مختلف مروی ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا گیا کہ لوگوں میں سے سب سے زیادہ علم والا کون ہے؟ فرمایا کہ "انا اعلم" (میں سب سے زیادہ علم والا ہوں) ایک روایت میں ہے هل تعلم احد اعلم منك؟ کیا آپ کسی کو جانتے ہیں جو آپ سے زیادہ عالم ہو؟ فرمایا نہیں "مسلم شریف میں اس طرح پھر جواب ذکر ہے" مجھے معلوم نہیں کہ زمین پر مجھ سے بہتر اور زیادہ علم والا کوئی اور شخص ہے" اس روایت میں اس سوال کا ذکر نہیں ہے، حق تعالیٰ کی طرف سے وحی نازل ہوئی کہ میں ہی زیادہ جانتا ہوں کہ خیر کس کے حصہ میں زیادہ ہے، زمین پر ایک شخص تم سے بھی زیادہ علم والا ہے۔

ابن بطلال کی رائے

آپ نے کہا کہ موسیٰ علیہ السلام کو بجائے جواب کے صرف اللہ اعلم کہہ دینا چاہیے تھا، اس لئے کہ ان کا علم ساری دنیا کے عالموں پر حاوی نہیں تھا، چنانچہ بلا تکرار نے بھی "سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا" کہا تھا اور نبی کریم ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تھا تو فرمایا تھا "میں نہیں جانتا تا آنکہ حق تعالیٰ سے سوال کر کے معلوم کروں" ابن بطلال کی اس رائے پر بعض فضلاء نے اعتراض کیا ہے اور کہا کہ یہ تو امر متعین ہے کہ اللہ اعلم کہنا چاہیے تھا، مگر ترک جواب ضروری نہیں، اگر جواب میں انا واللہ اعلم (میں سب سے زیادہ علم والا

ہوں اور اللہ کے علم میں زیادہ ہے) کہتے تب بھی درست تھا اور صرف اللہ اعلم کہتے تب بھی کوئی مضائقہ نہیں تھا، غرض دونوں حالتیں برابر تھیں۔ چنانچہ اس طرح تمام علماء مفتیوں کا ادب کے ساتھ طریقہ ہے وہ جواب بھی سوال کا دیتے ہیں اور آخر میں واللہ اعلم بھی لکھ دیتے ہیں، اس لئے بظاہر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مواخذہ جواب پر نہیں ہوا، بلکہ ساتھ میں واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا ہے۔

علامہ مازری کی رائے

آپ نے کہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اگر ہل تعلم؟ کے جواب میں فرمایا کہ نہیں۔ تو کوئی مواخذہ کی بات تھی ہی نہیں، آپ نے اپنے علم کے موافق ٹھیک جواب دیا، اور اسی الناس اعلم؟ والی روایت پر جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے اپنے علوم نبوت اور علم ظاہر شریعت پر بھروسہ کر کے صحیح جواب دیا کہ بڑے طویل القدر پیغمبر تھے اور ہر پیغمبر اپنے زمانے کا سب سے بڑا عالم علوم شریعت کا ہوا کرتا ہے، لیکن حق تعالیٰ کو انہیں یہ بتانا تھا کہ کچھ دوسرے علوم باطن نظر سے نہ آنے والے بھی ہیں اور ان کا علم بھی بعض انسانوں کو دیا گیا ہے، اس لئے علم کو صرف ظاہر پر منحصر سمجھنا یا نہ سمجھنا کہ دوسرے علوم واسرار غیب سے واقفیت رکھنے والا انسانوں میں سے کوئی نہیں ہے اس کی غلطی و خطا پر مستحبہ کرنا تھا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کہ یہاں صورت لفظی مناقشہ کی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اکثر پیش آئی ہے، یعنی لفظی گرفت ہے کہ ایسی بات ان کی شان کے لائق نہ تھی ”مقرباں راجش بود جیرانی“ بڑوں سے معمولی باتوں پر بھی باز پرس ہو جایا کرتی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نہایت طویل القدر پیغمبر تھے، کلام خداوندی سے سرفراز ہوئے اور حق تعالیٰ کی خصوصی تربیت و مگرانی میں پلے بڑے تھے اور غیر معمولی شفقتوں سے نوازے گئے تھے، اسے عظیم الشان مرتبہ پر فائز ہو کر لفظی گرفت ہو جانا کچھ مستبعد نہیں، ایسے حالات سے انبیاء کی خصوصی شان رفیع و علو مرتبت و مقام کا یہ بھی اندازہ ہوتا ہے تاوقت لوگ اس قسم کی لغزشوں کو عصمت نبوت کے خلاف سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ بھی ان کی عظمت و عصمت اور انتہائی تقرب خداوندی کی دلیل ہے۔

ابتلاء و آزمائش پر نزول رحمت و برکت

بحر حق تعالیٰ کی طرف سے انبیاء علیہم السلام کو جو ابتلاؤں اور لفظی مناقشات پیش آئے ہیں ان میں ظاہر ہے کہ کچھ دل چاہتی بھی وقتی طور پر ہوتی ہوگی، جس پر حق تعالیٰ کی طرف سے حد پر نوازشات اور رحمت خاصہ یا عامہ کا نزول ہوا کرتا ہے، جیسے حضور اکرم ﷺ ایک مرتبہ سفر میں تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار کھویا گیا، تلاش شروع ہوئی، نماز کا وقت ٹپک ہونے لگا اور پانی قریب نہ تھا کہ وضو کرتے، تیمم کا حکم اس وقت نہیں آیا تھا، تمام صحابہؓ بھی پریشان تھے، اس وقت آیت تیمم نازل ہوئی، اور حضرت اسد بن حضیرؓ نے حاضر خدمت نبوی ہو کر عرض کیا ”جزاک اللہ خیرا، واللہ! آپ ﷺ پر کبھی کوئی پریشانی کی بات نہیں آئی، مگر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس سے آپ ﷺ کو ضرور نکال دیا اور مسلمانوں کے لئے بھی اس کی وجہ سے خیر و برکت اترتی (بخاری و مسند ابوداؤد و نسائی)

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو عتاب واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا اس کی وجہ سے نہ صرف حضرت خضر علیہم السلام کی ملاقات میسر ہوئی بلکہ بہت سے کثوف کو دنیا اور اسرار تکوین حاصل ہوئے، حتیٰ کہ آنحضرت ﷺ نے ان پر بطور غبطہ فرمایا۔

”کاش حضرت موسیٰ علیہ السلام مزید صبر کر لیتے تو ہمیں اور بھی علوم و اسرار معلوم ہو جاتے۔“

فَعْتَبَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَلَيْهِ

حافظ بخاری نے لکھا کہ عتاب سے مراد ناپسندیدگی کا اظہار ہے اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے تنبیہ اور دوسروں کے لئے تعلیم ہے کہ وہ ایسی بات نہ کریں جس سے اپنے نفوس کا تزکیہ اور خود پسندی ظاہر ہوتی ہو۔

هُوَ اعْلَمُ مِنْكَ

حضرت مگنوی قدس سرہ نے فرمایا یعنی بعض علوم کے لحاظ سے وہ تم سے زیادہ علم رکھتے ہیں

وَكَانَ لِمُوسَىٰ وَفَتَاهُ عَجَابًا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت یوشع علیہم السلام کو تو اسی وقت تعجب ہوا تھا جب انہوں نے حق تعالیٰ کے عجائب قدرت دیکھے تھے، یعنی پھلی کا زندہ ہو جانا یا نیش چلے جانا وغیرہ، کیونکہ وہ اس وقت بیدار تھے اور موسیٰ علیہ السلام کو اس وقت تعجب ہوا جب یہ سارا قصہ نہا مگر چونکہ وہ جو تعجب مشترک تھے، اس لئے اختصار کے لئے ایک ہی ساتھ دونوں کے تعجب کا ذکر کیا گیا ہے۔

لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا تَشْرِيعٍ وَتَكْوِينٍ كَاتِبَاتٍ وَتَخَالُفٍ:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں تشریح و تکوین کا اتحاد ہو گیا ہے کہ ایک طرف چلنے رہنے کا حکم تشریحی ملا ہوا تھا اور دوسری طرف نگوینی فیصلہ تھا کہ ایک جگہ پہنچ کر ٹھک جائیں اور آگے چلنے کی ہمت نہ ہو اور ایسا ہوا کہ اسی جگہ تشریحی حکم ختم ہو گیا یا کہا جائے کہ جس جگہ چلنے کا تشریحی حکم ختم ہوا اسی جگہ ممکن پیدا کر دی گئی، اسی طرح تشریع و تکوین مل گئی لیکن بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں مخالف ہو جاتے ہیں اور نجات اسی میں ہے کہ جس طرح بھی ہو سکے تشریع کا اتباع کیا جائے، تکوین کو چھوڑ بھی ہو ہوا کرے اور اسی طرح اس واقعہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا نسیان بھی نگوینی تھا لہذا اس امر میں بھی کوئی غیبان و استبعاد نہ ہونا چاہیے کہ بار بار نسیان کیوں ہوتا رہا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت کے اس ارشاد سے حضرت یوشع علیہم السلام کے بارے میں بھی یہ غیبان و استبعاد ختم ہو جاتا ہے کہ ان کو پہلے سے ساری بات بتلا دی گئی تھی کہ جہاں پھلی گم ہوگی وہیں تک جانا اور وہی مقصد سفر ہے اور انہوں نے بیداری میں سب امور عجیب بھی ملاحظہ کئے مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بیدار ہونے کے بعد بتلا نہ سکے۔ یہاں تک کہ وہاں سے آگے بھی دونوں چل پڑے اور کافی مسافت تک دن اور رات چلتے رہے یہاں تک کہ ٹھک کر چور ہو گئے۔

غرض نگوینی امور اپنے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں تشریحی احکام اپنی جگہ اہل ہیں ایک کو دوسرے سے رابطہ نہیں، البتہ حسب ارشاد حضرت شاہ صاحب ایسا ضرور ہوتا ہے کہ کبھی دونوں مل جاتے ہیں یعنی ایک ہی وقت و لمحہ میں دونوں کا توافق پیش آ جاتا ہے اور جدا جدا بھی رہتے ہیں، مگر تشریع بہر حال تشریع ہے اور اسی کے ہم سب مکلف ہیں۔ واللہ اعلم

فحصاً: حضرت شاہ صاحب نے اس کا ترجمہ فرمایا ”پہیز دیکھتے ہوئے“ یعنی اس مقام سے پیچھے پاؤں اپنے قدموں کے نشانات دیکھتے ہوئے نونے تاکہ راستہ غلط نہ ہونے کی وجہ سے کہیں دوسری طرف نہ نکل جائیں۔

اذا رجل مسجى بثوب

ایک شخص کو دیکھا چادر لپیٹے ہوئے لیٹا ہے بعض تراجم بخاری میں اس کا ترجمہ ایک آدمی کپڑے اوڑھے ہوئے بیٹھا ہے (کیا گیا، وہ اس لئے غلط ہے کہ دوسری روایت میں یہ بھی تفصیل ہے کہ اس نے اس چادر یا کپڑے کی ایک طرف اپنے پیروں کے نیچے کر رکھی ہے اور دوسری سر کے نیچے، یہ صورت لیٹنے کی ہی ہوا کرتی ہے اور شارحین نے بھی اضطباع لیٹنے کی حالت سمجھی اور لکھی ہے، حضرت شاہ صاحب نے بھی اسی کو اختیار فرمایا۔ واللہ اعلم۔

فقال الخضر وانی بارضک السلام؟!

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اگرچہ یہاں جواب سلام کا ذکر نہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ حسب دستور شرعی پہلے حضرت موسیٰ علیہم السلام کے سلام کا جواب سلام سے دیا ہوگا، پھر بطور حیرت کے فرمایا ہوگا "اس سر زمین میں سلام کیسے آگیا؟!"

انت علی علم الخ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ہر ایک کے پاس خاص خاص علم تھا اور اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنے آپ کو علم (سب سے زیادہ علم والا) کہنا اپنے مخصوص دائرہ علم کے لحاظ سے تھا، اور یہ اس کے بھی منافی نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے مخصوص علم کے سبب افضل ہوں۔

فجاء عصفور

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بھی کیون سمجھی، تاکہ یہ بات بطور ضرب المثل مشہور ہو اور اس سے حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں انبیاء علیہم السلام کا عقیدہ بھی معلوم ہوا کہ کیا تھا۔ یعنی علم خداوندی کے برابر کسی کا علم نہیں ہو سکتا۔

الم اقل لك

فرمایا لک یہاں مزید تاکید کے لئے ہے، زبھری نے لکھا کہ میں سفر میں تھا ایک بدوی سے پوچھا کہ یہی خدغف ہے؟ کہنے لگا جی ہاں، یہ خدغف ہے، جیسے اردو میں روٹی کو روٹ کہہ دیتے ہیں، پھر فرمایا کہ زبھری قرآن مجید کے بہت سے مواضع میں بعض کلمات پر کہہ دیا کرتے ہیں کہ کلمہ مزید تصویر کے لئے ہے۔ جیسے عام محاورات میں بھی مزید تصویر کے لئے کہا کرتے ہیں۔ میں نے اپنے دونوں کانوں سے اس کو سنا، یا میں نے اپنی دونوں آنکھوں سے یہ بات دیکھی یہ مزید تصویر ایسا سمجھو جیسے اردو میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ اس نے واقعہ اس طرح بیان کیا کہ اس کا فوٹو ہی اتار دیا، دیکھو عربی شاعر نے بھی فوٹو اتارا ہے۔

وعینان قال الله کونا فکانتا فعولان بالالباب ما تفعل الخمر

(محبوب کی دونوں آنکھوں کا کیا وصف کروں ایسا خیال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کوئی خصوصی حکم دیا کہ ایسے ہو جاؤ پس وہ لوگوں کی عقل و ہوش کو اس طرح کھوئے لگیں، جس طرح شراب کیا کرتی ہیں)

۱۔ مسلم شریف کی روایت کے حوالہ سے حافظ نے لکھا کہ حضرت موسیٰ علیہم السلام نے السلام علیکم کہا تو حضرت خضر علیہ السلام نے چادر ہٹا کر منہ کھولا اور کہا و علیکم السلام۔ (تحفہ الباری ص ۲۶۹ ج ۸)

فرمایا کہ کوٹا یہاں شعر کی چان ہے اور اس کی لطافت سے معقولیوں کا ادراک عاجز ہے وہ تو یہی کہیں گے کہ جب ساری چیزیں خدا کی نگوین سے ہوتی ہیں، تو آنکھوں کی تخصیص کی کیا ضرورت تھی؟!

لا تَوَاخِذُنِي بِمَا نَسِيتُ : پہلا واقعہ شکی توڑنے کا پیش آیا، دوسرا اڑ کے کو مارنے ڈالنے کا اور تیسرا دیوار سیدھی کرنے کا، پہلی بار حضرت یحییٰ علیہ السلام نے اعتراض کیا تو حضرت خضر علیہ السلام نے وہ عہد یاد دلادیا کہ کسی بات پر اعتراض نہ کریں گے اور کوئی سوال نہ کریں گے اس پر موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ بھول کی وجہ یہ تھی کہ منکر شرعی کو دیکھ کر صبر نہ کر سکے اور سارا وحیان اسی طرف متوجہ ہو گیا اور پھر ایسی ہی صورت دوسرے اعتراض کے موقع پر بھی آئی پھر لوحِ صحت والے اعتراض پر فرمایا کہ یہاں نسیان نہیں بلکہ عہد تھا اور طلبِ فراق کے لئے تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اندازہ کر چکے تھے کہ خضر علیہ السلام کے ساتھ رہنے میں کوئی خاص بڑا علمی و دینی فائدہ نہیں ہے بلکہ وہ شانِ نبوت کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے لوگوں کے خفیہ حالات معلوم ہوتے ہیں، جن کا عدم علم ہی بہتر ہے، دوسرے یہ کہ جو مقصد تھا یعنی حضرت خضر علیہ السلام کے علم کی نوعیت معلوم کرنا وہ بھی پورا ہو چکا تھا۔

حضرت گنگوئی سے یہ ارشاد بھی نقل ہوا کہ پہلا نسیان محض تھا، دوسرا نسیان مع الشرط اور تیسرا عہد بقصد فراق کہ مقصد حاصل ہو چکا تھا۔ (لا مع ۶۴ ج ۱)

روایت البخاری باب التفسیر میں ہے کہ پہلا نسیان تھا، دوسرا شرط اور تیسرا عہد، حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعہ یہ روایت بھی ہے کہ تیسرا فراق تھا۔

نسیان کے مطالب و معانی

نسیان کا لفظ نسیان شرع میں بہت سے معانی کے لئے استعمال ہوا ہے اسی لئے اس کی تہذیبی تفسیح کی جاتی ہے۔ کفار، مشرکین و فسق کے لئے جہاں کہیں اس کا استعمال ہوا ہے وہاں مراد مستقل طور سے بھول و اعراض کی شکل ہے۔ جیسے فرمایا۔

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ (انعام) جن کے دل سخت ہو جاتے ہیں اور شیطان کے فریب میں آ کر بری باتوں کو اچھا سمجھنے لگتے ہیں اور خدا کی ہدایت کو بھلا دیتے ہیں تو ہم ان کو اور بھی دنیا کی بھیمیں خوب دے کر ڈھیل دیتے ہیں پھر اچانک پکڑتے ہیں۔

فَالْيَوْمَ نَسَاهُمْ: (اعراف) آج کے دن ہم انہیں بھلا دیں گے۔

نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ (توبہ) (انہوں نے خدا کو بھلا دیا تو خدا نے بھی ان کو بھلا دیا۔)

وَمَنْ أَغْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (طہ) جو شخص دنیا میں خدا کی یاد سے اعراض کرے گا۔ اس کی معاشی زندگی تنگی اور ترشی سے گزرتی

ہے یعنی دیکھنے سے اگرچہ بہت سے مال و دولت بھی اس کے پاس ہو مگر قناعت و توکل نہ ہو سکے باعث قلبی مسرت و اطمینان اس کو میسر نہ ہوگا)

اور قیامت کے دن اس کو ہم اندھا کر کے اٹھائیں گے اور وہ کہے گا یا رب! میں تو دنیا میں سا کا تھا یہاں مجھے اندھا کیا کیوں اٹھا؟ یا حق

حضرت شاہ صاحب کا اشارہ شاید ایسے ہی معقولیوں کی طرف ہوگا جن کی تخیلات عالیہ سے تنگ ہو کر کسی شاعر نے کہا تھا۔ شعر مراد رس کہ برد؟!

تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم نے دنیا میں ہماری آیات و ہدایات کو بھلا دیا تھا تو آج ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا۔ نظر انداز کر دیا۔

حتیٰ نسوا لہ کور (فرقان) دنیوی عیش و عشرت میں پڑ کر ایسے بے خود ہوئے کہ خدا کی یاد کو بالکل ہی بھلا دیا۔

فلولوا بما نسیتم لقاء یومکم ہذا انما نسیناکم (سجده) آج کا دن بھلا دینے کا عذاب چکھو ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا ہے۔

لہم عذاب شدید بما نسوا (ص) انہوں نے ہماری آیات و ہدایات کو بھلا دیا ہے نظر انداز کیا اس لیے آخرت میں ان کے

لیے سخت عذاب ہوگا و قیل الیوم نساکم (جاثیہ) قیامت کے روز کہا جائے گا آج تمہیں بھلا دیں گے

استحوذوا علیہم الشیطان فلانساہم ذکر اللہ (مجادلہ) ان لوگوں پر شیطان پوری طرح غالب و مسلط ہو چکا ہے اسی نے تو

خدا کی یاد سے غافل کر دیا)

ولا تکتوا لکالین نسوا اللہ فلانساہم انفسہم (انحشتر) اے مسلمانو! تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا، جنہوں نے خدا کو بھلا دیا تو اللہ

نے انہیں اپنی فلاح و بہبود سے غافل کر دیا کہ دنیا کی چند روزہ راحت و عزت تو حاصل کی مگر آخرت کی ابدی دولت و راحت سے محروم ہو گئے۔

نسیان کی دوسری قسم

یہ تو بڑی اور مستقل بھول تھی دوسری بھول وہ ہے جو نئے دار النسیان میں خدا کے مقبول اور نیک بندوں کو بھی پیش آتی ہے وہ عجز و

دیر کی ہوتی ہے جس کو بھول چوک ذہول یا عارضی غفلت سے تعبیر کر سکتے ہیں اور بعض اوقات یہ مغالطہ اور غلط فہمی کی شکل میں بھی ہوتی ہے جیسے

ہم نے حضرت آدم علیہ السلام کے بارے میں لکھا تھا کہ تحقیق بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نبی اکمل شجرہ کو نبی تشریف نہیں

بلکہ نبی شفقت سمجھے تھے اس لئے چوک گئے اور حق تعالیٰ نے فرمایا ہنسی ولم نجد لہ عذما۔ ان سے چوک ہو گئی ہماری تافرمانی کی طرف

جان بوجھ کر کوئی قدم نہیں اٹھایا نہ اس قسم کا کوئی عزم و ارادہ اصل پوزیشن تو یہی تھی مگر چونکہ ظاہری لحاظ سے خلاف ہدایت اقدام ضرور ہوا اس

لیے عتاب ہو گیا اور گرفت بھی ہوئی تاکہ دوسروں کا حکم عدولی کے بہانے ہاتھ نہ آئیں۔ اور تاویل میں کر کے ظاہری احکام کو نہ بدلیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے میں بھی ایسا ہی بھول چوک کا نسیان ہے ورنہ ایک پیغمبر اولوالعزم کی شان سے بعید ہے کہ عہد و معاہدہ

کر کے اس کو بھول جائے یا اس کے خلاف کرے۔ لیکن جیسا کہ شارحین حدیث نے اشارہ کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام منکر شرعی کو دیکھ کر صبر نہ

کر سکے اور خیال و وحیان اپنے عہد و معاہدہ کی طرف سے ہٹ گیا اسی لیے فرمایا کہ اسی بھول چوک پر گرفت نہ کیجائے پھر دوبارہ بھی قتل غلام

دیکھ کر بول اٹھے اور تیسری مرتبہ جان بوجھ کر اعتراف کیا کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کا ساتھ چھوڑنے کا فیصلہ کر چکے تھے اور تین صورتوں

میں امر حق و شرعی فیصلہ کو ظاہر کرنا ہر وقت ضروری سمجھا جس کی وجہ سے یوں بھی سوال و اعتراف کرنے کا اقرار ثانوی حیثیت میں ہو چکا تھا پھر

اسی طرح حضرت یوشع علیہ السلام کی بھول بھی ہوئی کہ ان پر حق تعالیٰ سے آگے چلتے رہنے کا خیال ایسا مسلط و غالب رہا کہ پچھلی کا قصہ تکرار

بھول گئے کا قاعدہ ہے کہ زیادہ اہم معاملہ کے مقابلہ میں اس سے کم درجہ کی باتیں نظر انداز ہو جایا کرتیں ہیں دوسرے وہاں شیطان نے بھی اپنا

کام کیا اور بھلانے کی سعی کی اسی لیے فرمایا وما انسانیہ الا الشیطان ان الذکوہ یہاں حضرت عثمان قدس سرہ نے فوائد میں لکھا کہ: یعنی

مطلب کی بات بھول جانا اور عین موقع یاداشت پر ذہول ہونا شیطان کی وسوسہ اندازی سے ہوا۔

سورۃ اعراف میں ہے ان الذین اتقوا اذا مہتہم طائف من الشیطان تلذکروا فاذا هم مبصرون۔

اہل تقویٰ کا شعرا اور طریقہ ہے کہ جب شیطان کی طرف سے ان کے اعمال میں کوئی ضل اندازی وغیرہ ہوتی ہے تو جلد ہی متنبہ ہو کر پھر خدائی بصیرت کی طرف لوٹ جاتے ہیں غرض چونکہ نیاں انقیاء اور نیاں اشراء میں فرق تھا اس کو واضح کرتا یہاں مناسب ہوا جس سے بہت سے شہادت و علمائے رفیع ہو گئے۔ والحمد للہ اولاً و آخر

حدیث الباب سے استنباط احکام

علامہ محقق حافظ عینی نے آخر میں عنوان ”بیان استنباط الاحکام“ کے تحت مندرجہ ذیل امور ذکر کئے ہیں جن کا ثبوت حدیث الباب سے ہوتا ہے۔

- (۱) تحصیل علم کے لیے سفر مستحب ہے۔
- (۲) سفر کے لیے قوت (کھانے پینے کی اشیاء) ساتھ لینا جائز ہے۔
- (۳) فضیلت طالب علم، عالم کے ساتھ ادب کا معاملہ کرنا، مشائخ و بزرگوں کا احترام کرنا۔ ان پر اعتراض نہ کرنا ان کے جو اقوال و افعال بظاہر سمجھ میں نہ آئیں ان کی تاویل کرنا ان کے ساتھ جو عہد کر لیا جائے اس کو پورا کرنا اور کوئی خلاف ہو تو اس کی معذرت پیش کرنا۔
- (۴) ولایت صحیح ہے اور کرامات اولیاء بھی حق ہیں۔
- (۵) وقت ضرورت کھانا مانگنا جائز ہے۔
- (۶) اجرت پر کوئی چیز دینا جائز ہے۔
- (۷) اگر مالک رضامند ہو تو کشتی یا اور کسی سواری کی اجرت دینے بغیر سوار ہونا جائز ہے۔
- (۸) جب تک کوئی خلاف بات معمول نہ ہو تو ظاہری پر حکم کیا جائے گا۔
- (۹) کذب و جھوٹ یہ ہے کہ جان بوجھ کر یا سہواً کوئی بات خلاف واقعہ بیان کی جائے۔
- (۱۰) دو برائیاں یا مقصد سے باہم متعارض ہوں تو بڑی برائی کو دفع کرنے کے لیے کم درجہ کی برائی نقصان و برداشت کر لینا چاہیے جیسے خرق سفینہ کے ذریعہ غضب سفینہ کی مصیبت نالی ٹنی۔
- (۱۱) ایک نہایت اہم اصولی بات یہ ثابت ہوئی ہے کہ تمام شرعی احکام کی تسبیح و اطاعت واجب ہے خواہ کسی کی ظاہری ضمت و مصلحت بھی نہ معلوم ہو اور خواہ اس کو اکثر لوگ بھی نہ سمجھ سکیں۔ اور بعض شرعی امور تو ایسے بھی ہیں جن کو سب ک حدیث سمجھتے ہی نہیں۔ جیسے تقدیر کا مسئلہ یا جیسے قتل غلام یا خرقہ سفینہ، کہ دونوں کی ظاہری صورت منکر شرعی کی ہے حالانکہ نفس الامر و حقیقت میں وہ صحیح تھی اور ان کی حکمتیں بھی تھیں لیکن ان کو بغیر اطلاع خداوندی کون جان سکتا تھا اسی لیے حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا وما فعلتہ عن امری (یہ سب کچھ میں نے اپنی طرف سے نہیں کیا۔ یعنی حکم خداوندی تھا اور فلاں فلاں مصلحت ان کی اندر تھی۔)

- (۱۲) ایمن بطلان نے کہا کہ اس حدیث سے یہ اصل بھی معلوم ہوئی کہ جو احکام تعبدی ہیں یعنی شریعت سے جس جس طریقہ پر عبادات و احکام کی بجا آوری کا حکم ملتا ہے وہ امر عقول کے خلاف بھی ہوں تو وہ احکام ان عقول کے خلاف حجت

و رہا ان ہیں۔ عقول ناس کا یہ منصب نہیں کہ ان کو امور قہدی کے خلاف سمجھا جائے اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام اگرچہ ابتدا اعتراض کرنے میں ظاہر شریعت کے لحاظ سے صواب پر تھے لیکن جب خضر علیہ السلام نے وجہ تلامذہ کی کہ سب کچھ خدا ہی کے امر سے ہوا تو حضرت موسیٰ کا اعتراض و انکار خطا بن گیا اور حضرت خضر کے کام صواب بن گئے۔ اسی سے صاف طور سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دینی احکام اور سنن رسول اللہ ﷺ کی کوئی حکمت و مصلحت معلوم ہو یا نہ ہو ان کا اتباع ضروری ہے اور اگر عقول ان کا ادراک نہ کریں تو ان ہی کی کوتاہی و تقصیر بھی جائیگی شریعت و دین کی نہیں۔

(۱۳) وما فعله عن امری سے بتلایا کہ انہوں نے سب کچھ وحی الہی کے اتباع میں کیا تھا اس لیے کسی اور کو جائز نہیں کہ کسی لڑکے کو مثلاً اس لیے قتل کر دے کہ آئندہ اس سے کفر و شرک صادر ہونے کا خطرہ محسوس ہو کیونکہ شریعت کا عام قاعدہ یہی ہے کہ حد اس وقت تک قائم نہیں کر سکتے جب تک کہ کسی سے حد قائم کرنے کا جرم سرزد نہ ہو جائے۔

(۱۴) معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے کہ ان پر وحی اترتی تھی۔

(۱۵) قاضی نے کہا اس سے معلوم ہوا کہ بعض ماں کو باقی مال کی اصلاح کے لیے ضائع کرنا جائز ہے اور اس سے چو پاؤں کو خصی کرنا اور تمیز کے لیے کچھ کان کا کاٹنا بھی جائز نظر آتا۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۶۰۵)

حدیث الباب کے متعلق چند سوال و جواب

حافظ یحییٰ نے آخر میں حسب عادت ایک عنوان ”سوال و جواب کا بھی قائم کیا جس سے اہم سوال و جواب نقل کیے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت یوشع نے جو فرمایا کہ میں پھلی کا ذکر بحول کیا۔ بظاہر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایسی اہم بات کو بحول جائیں جو حصول مطلوب کی خاص نشانی تھی دوسرے وہیں دو خاص معجزے بھی دیکھے تھے یہی ہوئی پھلی کا زندہ ہو جانا جس میں سے کچھ کھائی بھی گئی تھی جیسا کہ قول مشہور ہے اور جس جگہ پانی میں پھلی تھی اسی جگہ پانی کا کھڑا ہو جانا اور طاق کی صورت بن جانا۔

جواب یہ ہے کہ شیطان کے دوسرے نے اس طرف سے خیال بنا دیا دوسرے یہ کہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں رہتے رہتے بڑے بڑے معجزات دیکھ چکے تھے اور ان کو دیکھنے کے عادی ہو چکے تھے اس لیے ان امور مفکرہ کی اہمیت خود ان کی نظر ان میں اس قدر نہ تھی جیسی ہم محسوس کرتے ہیں۔

(۲) حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے کہنا کہ میں تمہارے ساتھ رہ کر تمہارے علوم سے استفادہ چاہتا ہوں یہ بتلارہا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے کسی دوسرے شخص سے علم میں کم تھے حالانکہ ہر زمانے کے نبی کا علم اس زمانہ کے لوگوں کے علم سے زیادہ ہوا کرتا ہے اور اسی کی طرف ہر دینی معاملہ میں رجوع کرنا ضروری ہوا کرتا ہے۔

اس کا جواب علامہ زحمری نے یہ دیا کہ نبی اگر نبی ہی سے علم کا استفادہ کرے تو اس سے اس کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں آتی ہاں! کم درجہ کے آدمی سے کرے تو ضرور غیر موزوں ہے۔

اس پر کرماتی نے کہا کہ یہ جواب جب ہی صحیح ہو سکتا ہے حضرت خضر کی نبوت تسلیم کر لی جائے حافظ یحییٰ نے کہا کہ جمہور کی طرح زحمری بھی ان کی نبوت ہی کے قائل ہیں اس لیے ان کا جواب اپنے نظریہ کے مطابق صحیح و مکمل ہے حافظ یحییٰ نے مزید لکھا کہ حضرت خضر کی

نبوت تسلیم کرنا اس لیے بھی زیادہ اہم ہے کہ اہل زلفی و فساد و مبتدعین کو اس غلط دعویٰ کا ثبوت بہم نہ پہنچ سکے کہ وہ نبی سے افضل ہو سکتا ہے انھوں نے
باللہ من عندہ البعدۃ

حافظ ابن حجر پر تنقید

یہاں پہنچ کر حافظ یعنی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے جواب مذکور کو اس لیے کل نظر قرار دیا ہے اور اس سے محبت کی واجب و ضروری قرار دی ہوئی چیز کی نفی لازم آتی ہے حافظ یعنی نے لکھا کہ یہ بلا زمّت مذکورہ ممنوع ہے اور اگر اس کی کوئی خاص وجہ بیان کی جاتی تو ہم اس کا جواب دیتے۔
راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ آگے حافظ ابن حجر نے خود ہی لکھا ہے کہ نبی کے اعلم اہل زمانہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے مرسل الہم کے لحاظ سے اعلم ہوتا ہے، اور مومن علیہ السلام حضرت خضر کی طرف مرسل نہیں ہوئے تھے، لہذا حضرت خضر کے ان سے اعلم ہونے میں کوئی نقص لازم نہیں آتا۔ جبکہ ہم ان کو نبی مرسل نہ مانیں، یا اعلم کسی امر مخصوص کے ساتھ کہیں گے، اور صرف نبی و نبیوں تسلیم کریں نیز کہا، حق یہ ہے کہ مراد اس اطلاق سے اعلیت کو امر مخصوص کے ساتھ مقید کرنا ہے، جیسا کہ حضرت خضر نے بعد کو خود ہی فرمایا کہ ایک علم تمہارا ہے پاس ہے جو میرے پاس نہیں، اور ایک میرے پاس ہے جو تمہارا ہے پاس نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ کہ حافظ کا اعتراض "نفی ماوجب" والا درست نہیں، کیونکہ وہ خود بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نبی کا اعلم اہل زمانہ ہونا اس امر کے منافی نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے نبی سے ملے استفادہ کرے اور محبت مذکور نے بھی تو یہی بات کہی تھی واللہ اعلم و علم اتم و احکم۔

بَابُ مَنْ سَالَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا

(کھڑے کھڑے کسی بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرنا)

(۱۲۳) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ جَاءَهُ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ أَحَدُنَا يَنْقَاتِلُ غَضًا وَنَفَاتِلُ حُمِيَّةً فَرَفَعَ إِلَيْهِ

رَأْسَهُ قَالَ وَمَا زَعَى إِلَيْهِ رَأْسُهُ أَلَا أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتِلٌ لِيَتَكُونَ كَلِمَةً لِلَّهِ هِيَ الْغَلِيَا هُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

ترجمہ: حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ کی خاطر لڑائی کی کیا صورت ہے؟ کیونکہ ہم میں سے کوئی غصہ کی وجہ سے اور کوئی غیرت کی وجہ سے جنگ کرتا ہے تو آپ ﷺ نے اس کی صرف سر اٹھایا، اور سر اسی لئے اٹھایا کہ پوچھنے والا ٹھہرا ہوا تھا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا، جو اللہ کے رکھے کو سر بند کرنے کے لئے لڑے، وہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں لڑتا ہے۔

تشریح: یہ حدیث "جوامع الکلم" میں سے ہے، جو آنحضرت ﷺ کی فصاحت و بلاغت کلام اور معجزاتی کا خصوصی وصف ہے جس سے آپ ﷺ دوسرے انبیاء کی نسبت ممتاز ہیں۔ "جوامع الکلم" وہ مختصر جامع ارشادات نبوی ہیں جو معنوی لحاظ سے بہت سے مطالب و مقاصد کو شامل ہوتے ہیں، جس طرح یہاں حضور ﷺ نے یہاں سائل کو جواب مرحمت فرمایا۔

اگر آپ ﷺ ہر ہر جزئی کی تفصیل فرماتے تو بات بہت لمبی ہو جاتی، کیونکہ بعض اوقات غضب اور حسرت بھی خدا کے لئے ہو سکتی

ہے، جس طرح اپنے نفس یا دوسری ذاتی اغراض کے لئے ہو سکتی ہے، اسی طرح بعض صحیح احادیث میں مسائل کا سوال اس بارے میں بھی ہے کہ اگر جہاد قتال مال غنیمت حاصل کرنے کے لئے کرے یا اپنے ذکر و شہرت کے لئے کرے تو کیسا ہے؟ اور بعض اوقات صحیح مقصد اور غیر صحیح دونوں نیت میں شامل ہو جاتے ہیں، تو ان سب امور کے جواب میں حضور اکرم ﷺ نے ایسی مختصر و جامع بات فرمادی کہ تمام سوالات کا جواب بھی ہو گیا، اور اصل بات بھی سامنے آ گئی کہ جس جہاد کا اصل مقصد اولیٰ اعلاء کلمۃ اللہ ہو وہی عند اللہ جہاد ہے اور جس میں دوسرے مقاصد اولیٰ درجہ میں ہوں، یا برابری درجہ کے ہوں تو وہ بھی جہاد نہیں ہے، البتہ معنی طور سے دوسرے فوائد و منافع حاصل ہوں تو وہ جہاد ہو سکتا ہے جس کی تفصیل ”بحث و نظر میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

کلمۃ اللہ سے کیا مراد ہے؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱۹ ج ۶ میں لکھا ہے اس سے مراد دعوت الی الاسلام ہے۔ کہ خدا کے دین اسلام کی دعوت سب دعوتوں سے اوپر ہو جائے، یعنی جس طرح سے دنیا کے دوسرے لوگ اپنی دینی و دنیوی دعوتوں کو کامیاب و سر بلند کرنے کی سعی کرتے ہیں، ان کے مقابلہ میں مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے دین حق کی دعوت کو زیادہ سے زیادہ کامیاب و سر بلند کرنے کی سعی کریں، نیز معلوم ہوا کہ جب مطلوب و مقصود اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہے تو وہ جن دوسرے مستحسن طریقوں سے بھی حاصل کیا جائے گا، وہ بھی نہ صرف مستحسن و جائز بلکہ ضروری ہوں گے۔ مقصد ترجمہ: یہاں امام بخاری کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اگر کوئی مجلس باقاعدہ تعلیم دین کے لئے نہ ہو، مثلاً حالت سفرو وغیرہ میں، اور کسی مسائل کو دینی مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت پیش آ جائے، تو وہ عالم کے پاس جا کر کھڑے کھڑے بھی سوال کر سکتا ہے، اس وقت یہ ضروری نہیں کہ عالم کی خدمت میں ادب کے ساتھ بیٹھ کر سوال پیش کرے، جیسا کہ عام طور پر چاہئے، چنانچہ حضرت امام مالک سے منقول ہے کہ وہ ایک مجمع میں سے گزرے جہاں ایک شیخ درسی حدیث دے رہے تھے، انھوں نے چاہا کہ شریک تمس ہوں، مگر مجلس میں جگہ نہ تھی، اور کھڑے ہو کر حدیث سننے کو خلاف ادب حدیث سمجھا، اسی لئے وہاں سے آگے بڑھ گئے، اور یہی فرمایا کہ مجھے پسند نہ ہوا کہ حدیث رسول اللہ ﷺ کو کھڑے ہو کر سنوں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے توجیہ مذکور ذکر فرما کر بتلایا کہ ایک صورت یہ بھی ممکن ہے، کہ امام بخاری کے پاس اس مضمون کی حدیث مذکور تھی، اس لئے چاہا کہ اس کو بغیر ترجمہ کے ذکر نہ کریں، اور مسئلہ مذکورہ اس سے استنباط کر لیں۔

بحث و نظر

حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث پر کتاب الجہاد میں بہت اچھی بحث کی ہے، جو بدیہ ناظرین ہے۔

فرمایا یہاں پانچ مراتب نظر ہیں

- (۱) سب سے اعلیٰ اور مقصود و مطلوب تو یہ ہے کہ صرف اعلاء کلمۃ کی نیت سے جہاد کیا جائے۔ دوسرا کوئی مقصد و غرض سامنے نہ ہو۔
- (۲) باعث جہاد اور مقصد اولیٰ تو اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہو، پھر دوسرے منافع ضمناً حاصل ہو جائیں، یہ مرتبہ بھی مقبول عند الشریعہ ہے، تحقق ابن ابی جرہ نے کہا کہ: محققین کا مذہب یہی ہے کہ جب باعث اولیٰ قصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو تو اس میں اگر بعد کو دوسری نیات بھی شامل ہو جائیں تو

کوئی حرج نہیں ہے، اور اس امر پر کہ غیر اخلاقی مقاصد شناسا جائیں تو وہ اعلاء کے خلاف نہیں ہوں گے، اگر مقصد اولیٰ اعلا ہی ہو، حسب ذیل حدیث ابی داؤد بھی دلالت کرتی ہے، باب فی السرجل بغزو و یلتصم الاحر و الغنیمۃ، اس شخص کا حال جو غزوہ میں جائے اور اجر و ثواب اخروی کے ساتھ مال غنیمت کا بھی طالب ہو، عبداللہ بن حوالہ بیان کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے ایک جگہ کفار سے لڑنے کے لئے بھیجا تاکہ ہم مال غنیمت حاصل کریں، اور ہم نے پیدل سفر کیا، سواریاں پاس نہ تھیں پھر ہم بغیر مال غنیمت کے واپس ہوئے، اور حضور ﷺ نے ہمارے چہروں بشروں سے توبہ و مشقت کا اندازہ فرمایا تو خطبہ اور دعا کے لئے کھڑے ہو گئے، فرمایا: اے اللہ! ان لوگوں کا معاملہ میرے لئے ہر دن فرمائیے! کہ شاید میں بوجہ ضعف ان کی مدد نہ کر سکوں، اور نہ ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیجئے کہ اپنی مدد آپ کریں، ممکن ہے کہ وہ پریشان ہوں، اور اپنی اس توبہ و نقصان تلافی نہ کر سکیں اور نہ ان کو دوسرے لوگوں کے حوالے کیجئے! کہ وہ اپنا فائدہ ان سے مقدم سمجھیں گے۔

پھر آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک میرے سر پر رکھ کر فرمایا: اے ابن حوالہ! جب توبہ دیکھو کہ خلافت و ریاست مامراض مقدس (شام) میں چلی جائے تو زلزلے ہجوم و حزان، بڑے بڑے مصائب و فتن آئیں گے، اور قیامت کے آثار اور نشانیاں اس وقت لوگوں سے اس سے بھی زیادہ قریب ہو جائیں گی، جتنا کہ میرا ہاتھ تمہارے سر سے قریب ہے۔

(۳) اعلاء کلمۃ اللہ اور دوسری کوئی غرض دنیوی و دنیوی میں برابر درجہ کی ہوں، یہ مرتبہ نظر شارع میں ناپسندیدہ ہے جیسا کہ حدیث ابی داؤد و نسائی میں ابوامامہ سے بسانہ جید مروی ہے کہ ایک شخص آیا، عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! جو شخص جہاد سے اجراؤد کر دے شہرت و دنوں کا طالب ہو تو اس کو کیا ملے گا؟ فرمایا کچھ نہیں، سائل نے تین بار سوال کا اعادہ کیا اور آپ ﷺ نے تینوں مرتبہ یہی جواب دیا۔

پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ صرف اسی عمل کو قبول فرماتے ہیں، جو ان کے لئے خاص نیت سے ہو، اور جس سے صرف ان ہی کی مرضی حاصل کرنا مقصود ہو تو اس لئے معلوم ہوا کہ جس نیک عمل کے لئے دوا بھیجی و بری نیت برابر درجہ کی ہوں، وہ عمل مقبول نہیں۔

(۴) نیت دنیوی مقصد کی ہو، اور ضمیمہ اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد بھی حاصل کیا جائے یہ بھی منوع ہے۔

(۵) نیت صرف دنیوی مقصد کی ہو اور اس کے ساتھ ضمیمہ و طبعاً بھی اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد نہ ہو یہ صورت سب سے زیادہ قبیح و منوع ہے، اور حدیث الباب میں اسی سے بظاہر سوال تھا، اور آپ ﷺ نے اسی کا جواب دیا مگر ایسا جامع دیا جس سے تمام صورتوں کا حکم واضح ہو گیا۔

سلطان تیمور اور اسلامی جہاد

اس حدیث کے درس میں حضرت شاہ صاحب نے سلطان تیمور کا قصہ بیان فرمایا کہ اس نے ملک فتح کرنے کے بعد مقتولین جنگ

۱۔ اس وقت بظاہر بیت المال میں بھی اتنی منجاش نہ ہوئی کہ آپ ﷺ ان کی مدد فرما دیتے، اور نہ وہ خود اس قابل رہے تھے کہ اپنے حالات کو درست کر سکیں کیونکہ جہاد میں لگنا تین دن و رات کی بازی لگانا ہوتا ہے، وہاں سے لوت کر بڑی مشکل سے معاشی و اقتصادی حالات کو سنبھالا جاسکتا ہے، دوسرے لوگوں کو ان کا معاملہ سپرد کر دیا جاتا کہ وہ ان کی مدد کریں تو یہ بھی اس وقت دشوار تھا کہ اکثر لوگ خود ہی ضرورت مند تھے، ان حالات میں آپ ﷺ نے ان کی خصوصی امداد و اعانت خداوندی کے لئے دعا فرمائی کہ وہ غیب سے ایسے حالات و رفتار فرمائیں، جس سے وہ سبھل جائیں، تو یہ سب کچھ مٹی آپ ﷺ کا ان کے لئے اسی توبہ و دعائیت خاص خاص سے دعا کریں کہ ان اور شفقت فرما، اس لئے تھا کہ باوجود نیت، مال غنیمت کے بھی وہ اجر و ثواب اخروی و رضائے مولیٰ کریم کے مستحق بن چکے تھے، کیونکہ مال غنیمت کا حصول ان کی نیت میں ثانوی و جبکہ دیکھا، جو شرعاً منوع نہیں ہے۔ واللہ اعلم و علیم۔

عبادت کا جزو بنادیا گیا، اور ان کے افعال کی نقل اور یادگاری صورت کو مستقل ذکر ہی کے برابر کر دیا گیا۔

مقصود ترجمہ: امام بخاریؒ کا مقصد یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ دونوں فعل عبادت بن گئے، تو ذکر کے درمیان سوال کرنا اس میں خلل ہوگا یا نہیں؟ تو بتلایا کہ فتویٰ لینا دینا خلل ذکر نہیں ہوگا، کیونکہ وہ بھی ذکر ہے یا ہو سکتا ہے امام بخاری کی نظر اس راویت پر ہو، جس میں ہے کہ قاضی کو غیر اطمینانی حالت میں قضا اور فیصلہ نہیں کرنا چاہیے اور یہ بھی ایک قسم کے ذکر میں مشغولیت کا وقت ہے اس حالت میں فتویٰ دے یا نہ دے؟ تو بتلایا کہ بیدار مغز، حاضر حواس و ذہن آدمی کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں نے بعض محدثین کے تذکرے میں دیکھا ہے کہ ایک وقت میں بہت سے طلبہ کو درس دیتے تھے طلبہ قراءت کرتے تھے اور وہ محدث ہر ایک کو الگ جواب ایک ہی وقت میں دیتے تھے اور ہر ایک کے غلط و صواب پر بھی متنبہ رہتے تھے تو یہ ایسی بات ہے کہ جس میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔

ابن بطال نے کہا مقصد اس باب کا یہ ہے کہ علمی بات کسی عالم سے ایسے وقت بھی دریافت کر سکتے ہیں وہ جواب بھی دے سکتا ہے جبکہ وہ کسی طاعت خداوندی میں مشغول ہو کیونکہ وہ ایک طاعت کو چھوڑ کر دوسری طاعت میں مشغول ہو رہا ہے (عمدة القاری ج ۱ ص ۶۰۸)

حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے یہاں یہ بھی فرمایا بشرطیکہ جس طاعت میں مشغول ہے کلام اس کے منہ سے نہ ہو جیسے نماز کا اس وقت میں کلام ممنوع ہے اور اس کو فاسد کر دیتا ہے (اس لیے اس میں علمی و دینی مسئلہ بتانا جائز نہ ہوگا) (لامع ج ۱ ص ۶۳)

بحث و نظر

ایک اعتراض اور حافظ کا جواب حافظ نے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۵۹) میں لکھا کہ یہاں کچھ لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمہ الباب میں تو عندی الجہاز ہے کہ سوال جواب کارنامی ہمارے وقت کیا ہے؟ مگر یہ ترجمہ حدیث الباب کے مطابق نہیں کیونکہ حدیث میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے سوال رنی ہمارے وقت کیا گیا بلکہ وہاں یہ ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تھے اور لوگ سوال کر رہے تھے اسی حالت میں ایک شخص آپ اور اس نے ترتیب کے بارے میں سوال کر لیا پھر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات قبل یا بعد رمی کے جمرہ کے قریب ہو رہے تھے۔ حافظ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا کہ امام بخاری کی عادت ہے بسا اوقات عموم الفاظ سے حدیث سے استدلال کیا کرتے ہیں پس جمرہ کے پاس سوا عام ہے کہ حالت اشتغال رمی میں ہوا ہو یا اس سے فراغت کے بعد ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس طرح کے عموم سے ترجمہ الباب کی مطابقت دل کو نہیں لگتی۔ خصوصاً جبکہ وہاں عام سوالات ہو رہے تھے اور لوگ آپ کے گرد جمع تھے اس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات خاص رمی کے وقت نہیں بلکہ بعد یا قبل ہوئے میں ہو سکے اور یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ سب لوگوں نے ایسے وقت سوالات شروع کر دیئے ہوں۔ جبکہ آپ رمی میں مشغول تھے پھر سوالات کا تعلق بھی ترتیب رمی و خرو صحت سے تھا خاص رمی ہی کے بارے میں یا اس کی کسی کیفیت کا سوال نہ تھا کہ آپ کی رمی کا بھی انتظار نہ کیا جاتا۔ یعنی اگر رمی ہی کی کسی کیفیت کے بارے میں یہ سوال ہوتا تو یہ بھی متصور تھا کہ رمی کرنے والے اپنی رمی کو صحیح کرنے کے لیے بروقت ہی صحیح کے لیے بے چین و مضطرب ہوں گے۔ اس لیے آپ کی رمی کے عین وقت ہی سوال کر دیا ہوگا۔

اس کے علاوہ احنقری رائے ہے کہ امام بخاری حسب عادت جس رائے کو اختیار کرتے ہیں چونکہ بقول حضرت شاہ صاحب اسی کے مطابق حدیث لاتے ہیں اور دوسری جانب نظر انداز کر دیتے ہیں اس لیے ترتیب افعال حج کے سلسلہ میں چونکہ وہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے مخالف ہیں۔ اس لیے اپنے خیال کی تائید میں جگہ جگہ حدیث الباب افضل ولا حرج کو بھی لاتے ہیں پھر تو اسی تو غل میں یہ بھی ہوا ہوگا کہ زیادہ رعایت و مناسبت ترجمہ حدیث کی بھی نظر انداز ہوگئی اور معمولی دور کی مناسبت یا تاویل و توجیہ کافی سمجھی گئی غرض مقصد تو کتاب الایمان کی طرح بار بار اس حدیث کو پیش کرنا ہے جو امام صاحب کے مسلک سے بظاہر غیر مطابق ہے والعم عند اللہ العلیٰ الحکیم۔

علق نقل المذبح میں امام مالک امام شافعی امام احمد و احنقری فرماتے ہیں کہ اس سے کوئی دم غیرہ حج کرنے والے پر لازم نہیں ہوتا امام ابو یوسف امام محمد بھی اس مسئلہ میں ان کے ساتھ ہیں اور یہی حدیث الباب ان کی دلیل ہے امام اعظم اور شیخ ابراہیم نجفی و غیرہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ امام ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ افعال حج میں کوئی رمی مقدم یا موخر ہو جائے تو اس کے لیے خون بہائے امام حماد نے اس روایت کو ذکر کیا ہے اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس حرج منفی سے مراد گناہ ہے اس کی حلالی فدہ یوم سے کرنے کی نئی نہیں ہے۔

دوسرا جواب امام حماد نے یہ دیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مقصد احابت تقدیم و تاخیر نہ تھی۔ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ چیز النبی ﷺ کے موقع پر جو کچھ لوگوں نے ناواقفیت کے سبب تقدیم و تاخیر کی اس میں ان کو معذور قرار دیا اور آئندہ کے لیے ان کو مناسک پوری طرح سیکھنے کا حکم فرمایا۔ حافظ غنی نے اس کو نقل کیا ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب اسی جواب کو اور زیادہ مکمل صورت میں بیان فرمایا کرتے تھے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ بات صرف خصائص حج میں سے ہے کہ کسی عذر سے ارتکاب ممنوع پر گناہ تو مٹ جائے دم لازم رہے جیسے کفارہ ذی حج قرآن میں۔ لہذا ایجاب جزاء اور نفی حرج کے جمع ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے پھر فرماتے تھے کہ میرے نزدیک اس میں بھی بعد نہیں ہے کہ اس وقت جزاء بھی مرتفع ہوگئی ہو کیونکہ وہ شریعت کا ابتدائی دور تھا لوگ پورے دین سے واقف نہ ہونے میں معذور تھے لیکن اس کے بعد جب قانون شریعت مکمل ہو گیا اور سب کے لیے اس کا جاننا ضروری ہو گیا تو پھر اس سے ناواقفیت عذر نہیں بن سکتی۔

اس مسئلہ پر مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ یہاں صرف اتنی ہی بات لکھنی تھی جس سے یہ بھی معلوم ہو کہ ایسے مسائل میں ہر ترجمہ حدیث الباب میں پوری مناسبت و مطابقت تلاش کرنا اور اس کے لیے تکلف یا رد کی راہ اختیار کرنا موزوں نہیں

آج اس قسم کے تشدد سے ہمارے غیر مقلد بھائی اور حین شریفین کے نجدی علماء، ائمہ، حنفیہ کے خلاف محاذ بناتے ہیں اور حنفیہ کو چڑانے کے لیے امام بخاری کی ایک طرف احادیث پیش کیا کرتے ہیں ۱۹۵۹ء کے حج کے موقع پر راقم الحروف نے کئی نجدی علماء کو دیکھا کہ حج کے مناسک بیان کرتے ہوئے بڑے شدد سے اور بار بار روزانہ تکرار کے ساتھ اس حدیث الباب کے واقعہ افضل ولا حرج کو پیش کرتے تھے گویا یہ بار کرانا چاہتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے پاس کوئی حدیث نہیں ہے حالانکہ خود امام بخاری کے استاذ حدیث ابن ابی شیبہ نے بھی وجوب دم کی روایت کی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے اور امام بخاری کسی اور حدیث کا کسی حدیث کی روایت نہ کرنا اس کی وجہ صحت و قوت کسی امر کی بھی نئی نہیں کر سکتا اس لیے ہم نے ابن ابی شیبہ کے حالات میں لکھا تھا کہ گواہوں نے امام صاحب پر چند مسائل میں اعتراض کیا ہے مگر مشہور مختلف فیہ مسائل میں سے کسی مسئلہ پر بھی اعتراض نہیں کیا بلکہ امام صاحب کی موافقت میں احادیث روایت کی ہیں جیسا کہ وجوب دم کی روایت کا ذکر اوپر ہوا ہے

اور اسی قسم کا انصاف و اعتدال اگر بعد کے محدثین بھی اختیار کرتے تو نہ اختلافات بڑھتے نہ تعصبات تک ثبوت پہنچتی و اللہ المستعان

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

(اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمہیں تمھوڑا علم دیا گیا)

(۱۲۵) حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ خَفْصٍ قَالَ عَنِ الْوَّاحِدِ قَالَ لَنَا الْأَعْمَشُ سُلَيْمَانُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَنَاءُ أَنَا أَمْسَيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَرْبِ الْمَدِينَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى عِصْبٍ مَعَهُ لَمَرٌّ بَنَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُّوهُ غِيْرَ الرُّوحِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَسْلُوْهُ لَا يَهْجُوْهُ بِنِسْبَةٍ تَكْرَهُوْنَهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَنَسْلُوْهُ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ إِنَّهُ يُوْحِي إِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا نَجَلَنِي عَنْهُ فَقَالَ وَيَسْأَلُونَكَ غِيْرَ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ الْأَعْمَشُ هِيَ كَذَابِيْ بَرَاءَةً وَمَا أُوتُوا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن مسعود کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مدینہ منورہ کے کھنڈرات میں چل رہا تھا اور آپ مجھ کو کی چیز پر سہارا دے کر چل رہے تھے تو کچھ یہودیوں کا ادھر سے گزر ہوا ان میں سے ایک نے دوسرے سے کہا ان سے روح کے بارے میں کچھ پوچھو، ان میں سے کسی نے کہا مت پوچھو، ایسا نہ ہو کہ وہ کوئی ایسی بات کہہ دیں جو تمہیں ناگوار ہو مگر ان میں سے بعض نے کہا کہ ہم ضرور پوچھیں گے۔ پھر ایک شخص نے کفر سے ہو کر کہا اے ابوالقاسم! روح کیا چیز ہے؟ آپ نے خاموشی اختیار فرمائی میں نے دل میں کہا کہ آپ پر وحی آ رہی ہے اس لیے میں کھڑا ہو گیا جب آپ سے وہ کیفیت دور ہو گئی تو آپ نے قرآن کا یہ ٹکڑا جو اس وقت نازل ہوا تھا ارشاد فرمایا۔ (اے نبی!) تم سے یہ لوگ روح کے بارے میں پوچھ رہے ہیں کہہ دو کہ روح میرے رب کے حکم سے پیدا ہوتی ہے اور تمہیں علم کی بہت تمھوڑی مقدار دی گئی ہے (اس لیے تم روح کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے) اعمش کہتے ہیں کہ ہماری قراءت و ما او توبہ و ما اوتیمت نہیں۔ تشریح: روح کی حقیقت کے بارے میں یہودیوں نے جو سوال کیا تھا اس کا مفہاء بظاہر یہ تھا کہ چونکہ تو رات میں بھی روح کے متعلق یہی بیان کیا گیا کہ وہ خدا کی طرف سے ایک چیز ہے اس لیے وہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ ان کی تعلیم تو رات کے مطابق ہے یا نہیں؟ یا یہی فلسفیوں کی طرح روح کے سلسلہ میں ادھر ادھر کی باتیں کہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ صحیح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ روح کے بارے میں سوال مکہ معظمہ میں بھی ہوا تھا اور حدیث الباب وغیرہ سے مدینہ منورہ کا سوال معلوم ہوتا ہے میرے رائے ہے کہ دونوں واقعات صحیح ہیں۔

۱۔ آیت کا شان نزول: حافظ ابن حجر نے باب النبی میں لکھا کہ یہاں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آیت یَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ الْإِیْہِ مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی اور ترمذی میں روایت حضرت ابن عباس سے ہے کہ قریش نے یہود سے کہا ہمیں کوئی بات بتلاؤ جس کے بارے میں اس شخص آ حضرت ﷺ سے سوال کریں۔ انہوں نے بتایا کہ روح کے بارے میں سوال کرنا انہوں نے سوال کیا تو یہ آیت اتری اس حدیث کی سند میں رجال و رجال مسلم ہیں اور ابن اثیر کے پاس بھی دوسرے طریق سے حضرت ابن عباس سے اسی طرح مروی ہے پھر حافظ نے لکھا کہ دونوں روایات کو متعدد دوزوں مان کر جمع کر سکتے ہیں اور دوسری بار میں حضور ﷺ کا سکوت اس توہین پر ہوا ہوگا کہ شاید حق تعالیٰ کی طرف سے روح کے بارے میں مزید تفصیل و توحیح نازل ہو جائے اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ اگر متعدد دوزوں کسی وجہ سے قابل تسلیم نہ ہو تو پھر صحیح کی روایت کو زیادہ صحیح قرار دینا چاہیے۔ (فتح الباری ج ۸ ص ۶۷۹)

روح سے کیا مراد ہے؟ حافظ عینی نے لکھا کہ اس کے متعلق ستر اقوال نقل ہوئے ہیں اور روح کے بارے میں حکماء و علماء متقدمین میں بہت زیادہ اختلاف رہا ہے۔ پھر علماء میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے روح کا علم صرف اپنے تک محدود رکھا ہے اور مخلوق کو نہیں بتلایا حتیٰ کہ یہ بھی کہا گیا کہ نبی کریم ﷺ بھی اس کے عالم نہیں تھے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حضور ﷺ کا منصب و مرتبہ بلند و برتر ہے اور حبیب اللہ ہیں اور ساری مخلوق کے سردار ہیں ان کو روح کا علم نہ دیا جانا کچھ مستبعد سا ہے۔

حق تعالیٰ نے ان پر انعامات و اکرامات کا اظہار فرماتے ہوئے و علمک مالک نکلن تعلم و کان الفضل اللہ علیک عظیمہ کے خطاب سے نوازا ہے۔ اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ آیت قل الروح من امر ربی میں کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ روح کا علم کسی کو نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ بھی اس کو نہیں جانتے تھے۔

روح جسم لطیف ہے؟

حافظ عینی نے یہ بھی تصریح کی کہ اکثر متکلمین اہل سنت کے نزدیک روح جسم لطیف ہے جو بدن میں سرایت کے ہوئے ہوتا ہے جیسے گلاب کا پانی گلاب کی پتی میں سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے۔

روح و نفس ایک ہیں یا دو؟

اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ روح و نفس ایک ہی چیز ہے یا دو الگ الگ چیزیں؟ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دونوں متضاد ہیں اور اکثر فلاسفہ نے دونوں میں فرق نہیں کیا وہ کہتے ہیں کہ نفس ایک جوہری بخاری جسم لطیف ہے جو قوت حس و حرکت ارادی و حیات کا باعث ہے اور اسی کو روح حیوانی بھی کہا جاتا ہے جو بدن اور قلب (نفس ناقلہ) کے درمیان واسطہ ہے دوسرے فلاسفہ اور امام غزالی کہتے ہیں کہ نفس مجرد ہے وہ جسم ہے نہ جسمانی اور امام غزالی نے کہا کہ روح جوہر محدث قائم بالذات غیر متغیر ہے نہ وہ جسم میں داخل ہے نہ اس سے خارج نہ جسم سے متصل ہے نہ اس سے جدا اس نظریہ پر اعتراضات بھی ہوئے ہیں جو اپنے موقع پر ذکر ہوئے ہیں۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۶۱۲)

بحث و نظر

سوال کس روح سے تھا؟

اوپر معلوم ہوا کہ روح کے بارے میں ستر اقوال ہیں تو یہ امر بھی زیر بحث آیا ہے کہ سوال کس روح سے تھا؟ حافظ ابن قیم نے کتاب الروح ص ۱۵۴ میں لکھا کہ جس روح سے سوال کا ذکر آیت میں ہے وہ وہی روح ہے جس کا ذکر آیت یوم یقوم الروح و الملائکۃ صفلاً لا یحکمون (سورہ نباء) اور تنزل الملائکۃ و الروح لیہا باذن ربہم (سورہ قدر) میں ہے یعنی فرشتہ روح القدس حضرت جبریل علیہ السلام) پھر لکھا کہ ارواح بنی آدم کو قرآن مجید میں صرف نفس کے نام سے پکارا گیا ہے البتہ حدیث میں ان کے لیے نفس اور روح دونوں کا اطلاق آیا ہے اس کے بعد حافظ ابن قیم نے یہ بھی لکھا ہے کہ روح کے کن امر اللہ ہونے سے اس کا قدیم اور غیر مخلوق ہونا لازم نہیں آتا۔

حافظ ابن قیم کی رائے پر حافظ ابن حجر کی تنقید

حافظ ابن حجر نے حافظ ابن قیم کی رائے مذکور نقل کر کے لکھا ہے کہ ان کا روح کو کہنی ملک راجع قرار دینا، اور بعضی نفس و روح بنی آدم کو روح

کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ طبری نے عونی کے طریق سے حضرت ابن عباسؓ سے اسی قصہ میں روایت کی ہے کہ ان کا سوال روح انسانی کے بارے میں تھا کہ کس طرح اس روح کو خضاب دیا جائے گا۔ جو جسم میں ہے اور روح تو اللہ تعالیٰ کے طرف سے ہے اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔

علم الروح و علم الساعة حضور ﷺ کو حاصل تھا یا نہیں؟

اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ بعض علماء نے یہ بھی کہا کہ آیت میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو بھی حقیقت روح پر بھی مطلع نہیں فرمایا بلکہ احتمال اس کا ہے کہ آپ کو مطلع فرما کر دوسروں کو مطلع نہ فرمانے کا حکم دیا ہو۔ اور علم قیامت کے بارے میں ان کا یہی قول ہے۔ واللہ اعلم۔

روح کے متعلق بحث نہ کی جائے؟

پھر حافظ نے لکھا کہ چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ روح کے متعلق بحث کرنے سے احتراز کیا جائے جیسے استاذ الطائفہ ابو القاسم عوارف المعارف میں (دوسروں کا کلام روح کے بارے میں نقل کرنے کے بعد ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ روح کے بارے میں سکوت کیا جائے اور آنحضرت ﷺ کے ادب کی تقلید کی جائے پھر حضرت جنید کا قول نقل کیا، روح کا علم خدا نے اپنے لیے مخصوص کر لیا ہے۔ اور مخلوق میں سے کسی کو اس پر مطلع نہیں فرمایا لہذا اس سے زیادہ کچھ کہنا مناسب نہیں کہ وہ ایک موجود ہے۔ یہی رائے امین عطیہ اور ایک جماعت مفسرین کی بھی ہے۔

عالم امر و عالم خلق

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ کن امر ربی سے مراد روح کا علم امر ہوتا ہے جو عالم ملکوت ہے یعنی عالم شفق سے نہیں ہے جو عالم غیب و شہادت ہے۔ ابن مندہ نے اپنی کتاب الروح میں محمد بن نصر مروزی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ روح کے مخلوق ہونے پر اجماع ہو چکا ہے اور اس کے قدیم ہونے کا قول صرف بعض عالی روافض و صوفیہ نقل کیا ہے۔

روح کو فنا ہے یا نہیں؟

پھر ایک اختلاف اس بارے میں ہے کہ بحث و قیامت سے پہلے فنا عالم کے وقت روح بھی فنا ہو جائے گی یا وہ باقی رہے گی دونوں قول ہیں۔ واللہ اعلم (فتح الباری ج ۸ ص ۲۸۱)

روح کے حدوث و قدم کی بحث

محقق آلوسی نے لکھا کہ: تمام مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہے کہ روح حادث ہے جس طرح دوسرے تمام اجزاء عالم حادث ہیں البتہ اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ روح کا وجود حدوث بدن سے پہلے ہے یا بعد؟

ایک طائفہ اس کا حدوث بدن سے قبل مانتا ہے جن میں محمد بن نصر مروزی اور ابن حزم مظاہری وغیرہ ہیں اور ابن حزم نے حسب عادت اسی امر کو اجماع بھی قرار دیا ہے کہ وہ جس مسک کو اختیار کرتے ہیں اور اس کے لیے پورا زور صرف کر دیتے ہیں مگر یہ اختراع ہے۔ حافظ

ابن قیم نے انکی مسئلہ حدیث کا جواب دیا ہے اور دوسری حدیث اپنی استدلال میں پیش کی ہے اور لکھا کہ خلق ارواح قبل الاجساد کا قول فاسد و خطا مصرح ہے اور قول صحیح جس پر شرع اور عقل دلیل ہے وہ یہی ہے کہ ارواح اجساد کے ساتھ پیدا ہوئیں ہیں جنہیں جس وقت چار ماہ کا ہو جاتا ہے تو فرشتہ اس میں لُح کرے تاہی اسی لُح سے جسم میں روح پیدا ہو جاتی ہے (روح المعانی ج ۵ ص ۱۷۵)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

فرمایا روح کا اطلاق ملک پر بھی ہوا ہے اور مدبر بدن (روح جسدی پر بھی، حافظ ابن قیم نے دعویٰ کیا کہ آیت ویسئلونک النع میں روح سے مراد ملک ہی ہے مگر میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ مدبر بدن مراد ہو کیونکہ سوال عام طور پر لوگ اسی کا کرتے ہیں اور روح بمعنی ملک کو صرف اہل علم جانتے ہیں لہذا آیت کو عام متعارف معنی پر ہی معمول کرنا چاہیے دوسرے یہ کہ مدبر بدن کے معنی میں روح کا استعمال احادیث میں ثابت ہے۔ چنانچہ حافظ نے حضرت ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ روح خدا کی طرف سے ہے اور وہ ایک مخلوق ہے خدا کی مخلوقات میں سے جس کی صورتیں بھی بنی آدم کی صورتوں کی طرح ہیں۔ (فتح الباری ص ۲۰۸ ج ۸)

حافظ نے حافظ ابن قیم پر اس بارے میں تنقید بھی کی ہے جس کا ذکر ہوا ہے اور فتح الباری ج ۸ ص ۱۵۹ میں بھی لکھا ہے کہ اکثر علماء کی رائے یہی ہے کہ سوال اسی روح کے بارے میں تھا جو حیوان میں ہوتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سیکی نے ”الروض الاناف“ میں اس روایت کو موقوف ذکر کیا ہے اور اس کی مراد پوری طرح سیکی کا کلام پڑھ کر واضح ہوئی کہ فرشتہ کی نسبت روح کی طرف اسی ہے کہ جیسی بشر کی نسبت فرشتہ کی طرف ہے جس طرح فرشتے ہمیں دیکھتے ہیں اور ہم انہیں نہیں دیکھتے اسی طرح روح ملائکہ کو دیکھتی ہیں اور فرشتے اس کو نہیں دیکھتے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ کا مقصد صرف یہی بتلانا نہیں ہے کہ ارواح خدا کی مخلوق ہیں یہ تو ظاہر بات تھی بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ وہ ایک مستقل مخلوقات ہے جس طرح ملائکہ و انسان۔ پھر فرمایا کہ روح و نفس کا فرق سب سے بہتر طریقہ پر سیکی ہی نے لکھا ہے اس کو دیکھنا چاہیے اور ابن قیم نے جو کچھ لکھا ہے وہ مکاشفات صوفیہ پڑھنی ہے۔

عالم امر و عالم خالق کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد

فرمایا ان دونوں کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے بعض کی رائے ہے مشہود عالم خلق ہے اور غائب عالم امر، پس ظاہر ہے کہ عالم شہادت والوں کے لیے حقائق عالم امر کا ادراک ممکن نہیں اسی لیے فرمایا تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے تم ان کو نہیں سمجھ سکتے۔

مفسرین نے کہا کہ خلق عظام کلین ہے اور امر عالم تشریع، اس صورت میں جواب کا حاصل یہ ہوا کہ روح خدائے تعالیٰ کے امر سے ہے اس کے امر سے وجود میں آئی۔ چونکہ تمہارا علم تھوڑا ہے اس لیے اس کی حقیقت اس سے زیادہ تم پر نہیں کھل سکتی۔ اس طرح گویا ان کو اس کے بارے میں زیادہ سوال اور کھود کر پدیش پڑنے سے روک دیا گیا اور صرف اسی حد تک بحث اس میں جائز ہوگی یعنی قواعد شریعت سے گنجائش ہوگی۔

حضرت شیخ مجدد ہندی قدس سرہ نے فرمایا کہ عرش الہی سے نیچے سب عالم خلق ہے اور اس کے اوپر عالم امر ہے حضرت شیخ اکبر کا قول ہے کہ حق تعالیٰ نے جتنی چیزوں کو کسم عدم سے لفظ کن سے پیدا کیا وہ عالم امر ہے اور جن کو دوسری چیزوں سے مثلاً انسان کو مٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک حق تعالیٰ نے یہود کے جواب میں روح کی صرف صورت و ظاہر سے خبر دی ہے حقیقت و مادہ روح کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا اور بظاہر اس کی حقیقت سے بجز حق تعالیٰ کے کوئی واقف نہیں۔ واللہ اعلم

حضرت علامہ عثمانی کی تفسیر

آپ نے قرآن مجید کی تفسیری فوائد میں روح کے بارے میں نہایت عمدہ بحث کی ہے جو دل نشین اور سہل الحصول بھی ہے نیز اپنے رسالہ ”الروح فی القرآن“ میں اچھی تفصیل سے کلام کیا ہے اس کا حسب ضرورت خلاصہ اور دوسری تحقیقات ہم بخاری شریف کی کتاب التفسیر میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حافظ ابن قیم کی کتاب الروح

آپ نے مذکورہ کتاب میں روح کے متعلق بہترین معتد ذخیرہ جمع کر دیا ہے جس کا مطالعہ اہل علم خصوصاً طلبہ حدیث و تفسیر کے لیے نہایت ضروری ہے یہ کتاب مصر سے کئی بار چھپ کر شائع ہو چکی ہے اس کے کچھ مضامین میں ہم بخاری شریف کی کتاب البیان میں ذکر کریں گے۔

عذاب قبر کے بارے میں بہت سی خلوک و شبہات قدیم و جدید پیش کیے جاتے ہیں ہمارے پاس کچھ خطوط بھی آئے ہیں کہ اس پر کچھ لکھا جائے مگر ہم یہاں اس طویل بحث کو چھیننے سے معذور ہیں کتاب ارواح میں بھی اس پر بہت عمدہ بحث ہے عشاء اس سے استفادہ و افادہ کریں

بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْإِخْتِيَارِ مَخَافَةَ

أَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مِنْهُ

(بعض جائز و اختیاری امور کو اس لیے ترک کر دینا کہ تا سمجھ لوگ کسی بڑی مضرت میں مبتلا نہ ہو جائیں)

(۱۲۶) حدثنا عبد الله بن موسى عن اسرئيل عن ابي اسحق عن الاسود قال قال لي ابن الزبير كانت عائشة تسر اليك كثيرا فلما حدثتك في الكعبة قلت قالت لي قال النبي صلى الله عليه وسلم يا عائشة لو لا ان قومك حديث عهدهم قال ابن الزبير بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين بابا يدخل الناس وبابا يخرجون منه ففعله ابن الزبير۔

ترجمہ: اسود بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر نے مجھ سے کہا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے بہت باتیں چھپا کر کہتیں تھیں تو کیا تم سے کہہ بارے میں بھی کچھ بیان کیا میں نے کہ (ہاں) مجھ سے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا کہ اے عائشہ اگر تیری قوم دور جاہلیت کے ساتھ قریب العہد نہ ہوتی بلکہ پرانی ہو گئی ہوتی ابن زبیر نے کہا یعنی کفر کے زمانہ سے قریب نہ ہوتی تو میں کعبہ کو پھر سے تعمیر کرتا اور اس کے لیے دو دروازے بناتا ایک دروازے سے لوگ داخل ہوتے اور ایک دروازے سے باہر نکلتے۔ تو بعد میں ابن زبیر نے یہ کام کیا۔

تشریح: قریش چونکہ قرہنی زمانہ میں مسلمان ہوئے تھے اس لیے رسول اللہ ﷺ نے احتیاطاً کعبہ کی نئی تعمیر کو ملتوی رکھا حضرت زبیر نے یہ حدیث سن کر کعبہ کی دوبارہ تعمیر کی اور اس میں دو دروازے ایک شرقی اور ایک غربی نصب کئے لیکن حجاج نے پھر کعبہ کو توڑ کر اسی شکل پر قائم کر دیا جس پر عہد جاہلیت سے چلا آ رہا تھا اس باب کے تحت حدیث لائے کا اضافہ یہ ہے کہ ایک بڑی مصلحت کی خاطر کعبہ کا دوبارہ تعمیر کرنا رسول اللہ ﷺ نے ملتوی فرمادیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مستحب یا سنت پر عمل کرنے سے فتنہ و فساد پھیل جانے کا، یا اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچ جانے

کا اندیشہ ہو تو وہاں مصلحت اس سنت کو ترک کر سکتے ہیں لیکن اس کا فیصلہ بھی کوئی واقف شریعت متدین اور سمجھ دار عالم ہی کر سکتا ہے ہر شخص نہیں۔

بیت اللہ کی تعمیر اول حضرت آدم سے ہوئی:

کعبہ اللہ کی سب سے پہلی بنا حضرت آدم کے ذریعہ ہوئی جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ کعبہ اللہ کے پہلے بانی حضرت آدم علیہ السلام تھے ان کو حکم دیا گیا تھا کہ عرش الہی کے محاذ میں زمین پر بیت اللہ کی تعمیر کریں اور جس طرح انہوں نے ملائکہ اللہ کو عرش الہی کا طواف کرتے ہوئے دیکھا ہے اسی طرح خود اس کا طواف کریں۔ (امیدین ص ۹۲)

تعمیر اول میں فرشتے بھی شریک تھے

یہ سب سے پہلی تعمیر کعبہ ہے جس کی جگہ حضرت جبریل علیہ السلام نے بحکم الہی متعین کی تھی اور یہ جگہ بہت نیچی تھی جس میں فرشتوں نے بڑے بڑے پتھر لاکر بھرے ان میں سے ہر پتھر اتنا بھاری تھا کہ اس کو تین آدمی بھی نہ اٹھا سکتے تھے غرض حضرت آدم علیہ السلام نے اس جگہ بیت اللہ کی بنا کی اس میں نمازیں پڑھیں اور اس کے گرد طواف کیا اور اسی طرح ہوتا رہا حتیٰ کہ طوفان نوح علیہ السلام کے وقت اس کو زمین سے آسمان پر اٹھایا گیا (الجامع للطف فی فضل مکہ واصلھا و بناء البیت الشریف ص ۴۳)

بیت معمور کیا ہے: حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں یہاں فرمایا کہ "بیت اللہ کو طوفان نوح میں آسمان پر اٹھایا گیا، اور وہ بیت المعمور ہوا، پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے زمین پر بنایا اور اس وقت سے پھر نہیں اٹھایا گیا، اسی مکر میں ترمیم وغیرہ ہوتی رہی اور موجودہ تعمیر حجاج کی ہے"

جامع لطف میں بیت معمور پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ مشہور صحیح قول یہ ہے کہ وہ ساتویں آسمان پر ہے، کیونکہ یہ قول روایت صحیح مسلم کے موافق ہے، جس میں حضرت انس کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کی، جس وقت وہ بیت معمور سے پینچ لگائے ہوئے بیٹھے تھے، قاضی عیاضؒ نے شفاء میں لکھا کہ حضرت انسؓ سے جتنی احادیث اس بارے میں روایت کی گئی ہیں، یہ ثابت بنانی والی حدیث ان سب سے اصوب اوضح ہے۔

دوسری تعمیر ابراہیمی

جیسا کہ اوپر لکھا گیا بیت اللہ کی سب سے پہلی تعمیر حضرت آدم علیہ السلام نے کی جس میں فرشتوں کی بھی شرکت ہوئی ہے، اس کے بعد دوسری بنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کی، اور وہ جگہ پہلے سے معروف مشہور تھی، ساری دنیا کے مظلوم و بے کس بے سہارے لوگ اسی مقام پر آ کر دعائیں کیا کرتے تھے، اور ہر ایک کی دعا قبول ہوتی تھی، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس جگہ آ کر حج بھی کرتے تھے (الجامع ص ۷۵)

تیسری تعمیر قریش

تیسری بنا قریش نے کی، کیونکہ کسی عورت کے دھوئی دینے کے وقت غلاف کعبہ میں آگ لگ گئی تھی جس سے عمارت کو بھی نقصان پہنچا، پھر کئی سیلاب متواتر آئے، جن سے مزید کمزوری آئی، اس کے بعد ایک عظیم سیلاب آیا کہ دیواریں شق ہو گئیں اور بیت اللہ کو منہدم

کر کے پھر سے تعمیر کے بغیر چارہ نہ رہا۔ اسی میں نبی کریم ﷺ نے خیرا سودا اپنے دست مبارک سے رکھا تھا۔

چوتھی تعمیر حضرت ابن زبیر

چوتھی بناء کعبہ اللہ حضرت عبداللہ ابن زبیر ؓ نے کی۔ جبکہ یزید بن معاویہ کی طرف سے سردار لشکر حصین بن نمیر نے مکہ معظمہ پر چڑھائی کر کے جبل ابوقیس پر مبنیق نصب کر کے حضرت ابن زبیر ؓ اور ان کے اصحاب و رفقاء پر سنگباری کی، اس وقت بہت سے ہجریت اللہ شریف پر بھی پڑے تھے۔ جن سے عمارت کو نقصان پہنچا اور غلاف کعبہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا، عمارت میں جو کھڑی لگی ہوئی تھی اس نے بھی آگ کھڑی، پتھر بھی ٹوٹ پھوٹ گئے غرض ان وجوہ سے کعبہ اللہ کی تعمیر کرنی پڑی اور اسی وقت حضرت ابن زبیر ؓ نے حدیث الباب کی روشنی میں بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرائی اور درمیانی دیوار نکال کر حطیم کو بیت اللہ میں داخل کیا، اور دروازے کر دیئے اور پہلے دروازے کا ایک پت تھا، آپ نے اس کے دو پت کرا دیئے۔

پانچویں تعمیر و ترمیم

پانچویں بار بیت اللہ شریف کی تعمیر حجاج ثقفی نے کی، اس نے ضیفہ وقت عبدالملک بن مروان کو خط لکھا کہ عبداللہ ابن زبیر ؓ نے کعبہ میں زیادتی کر دی ہے جو اس میں داخل نہیں ہے اور اس میں ایک نیا دروازہ بھی کھول دیا ہے مجھے اذیت دینی جائے کہ پہلی حالت پر کر دوں، خلیفہ نے جواب دیا کہ ہمیں ابن زبیر کی کسی برائی میں حوث ہونے کی ضرورت نہیں، جو کچھ بیت اللہ کا طول زیادہ کرا دیا ہے اسی کو کم کرا دو، حجر (حطیم) کی طرف جو حصہ بڑھایا ہے، وہ اصل کے مطابق کرا دو، اور جو دروازہ مغرب کی طرف نیا کھولا ہے اس کو بند کرا دو، حجاج نے خط ملتے ہی نہایت سرعت کے ساتھ مندرجہ بالا ترمیم کرا دیں اور شرقی صدر دروازے کی دلیز بھی حضرت ابن زبیر ؓ نے کھینچی کرا دی تھی اس کو بھی اونچا کرا دیا۔ اس کے بعد خلیفہ کو معلوم ہوا کہ ابن زبیر ؓ نے کعبہ جو کچھ کیا تھا، وہ حضور اکرم ﷺ کے دلی خُش کے مطابق تھا اور حجاج نے مفاد و بے کر مجھ سے ایسا حکم حاصل کیا تو بہت نادم ہوا اور حجاج کو لعنت و مذمت کی، غرض اس وقت جو کچھ بھی بناء کعبہ ہے وہ سب حضرت ابن زبیر ؓ ہی کی ہے، بجز ان اتر سمیات کے جو حجاج نے کی ہیں۔

خلفاء عباسیہ اور بناء ابن زبیر

اس کے بعد خلفاء عباسیہ نے چاہا کہ اپنے دور میں بیت اللہ شریف کو پھر سے حضرت ابن زبیر ؓ کی بناء پر کر دیں تاکہ حدیث مذکور کے مطابق ہو جائے مگر امام مالکؒ نے بڑی لجاجت سے ان کو روک دیا کہ اس طرح کرنے سے بیت اللہ کی عظمت و ہیبت لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی اور وہ بادشاہوں کا تختہ شق بن جائے گا کہ ہر کوئی اس میں ترمیم کرے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ رائج کاظم ہوتے ہوئے بھی مروج پر عمل جائز ہے جبکہ اس میں کوئی شرعی مصلحت ہو، اور امام مالکؒ نے بھی مفاسد کے دفع کو جب مصراع و منافع پر مقدم کیا، نیز فرمایا کہ اختیار سے امام بخاریؒ کی مراد چار سوراہیں جن کو اختیار کر سکتے ہیں۔ اور حضور ﷺ نے بناء بیت اللہ بناء ابراہیمی پر لونا دینے کے جائز و اختیاری امر کو مصلحت ترک فرمادیا، یہی عمل ترجمہ ہے۔

بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا ذُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةً أَنْ لَا يَفْهَمُوا وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ اتَّحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ.

ہر ایک کو اس کی عقل کے مطابق تعلیم دینا "علم کی باتیں کچھ لوگوں کو بتانا اور کچھ کو نہ بتانا اس خیال سے کہ ان کی سمجھ میں نہ آئیں گی" حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے "لوگوں سے وہ باتیں کرو جنہیں وہ پہچانتے ہوں، کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو جھٹلا دیں۔"

(۱۲۷) حَدَّثَنَا بِهِ غُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ مُعْرُوفٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِذَلِكَ

ترجمہ: ہم سے عبید اللہ بن موسیٰ نے بواسطہ معروف والی الطفیل، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس کو روایت کیا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: امام بخاری کا اس باب سے مقصد یہ بتانا ہے کہ ایک اعلیٰ شریف امتیازی چیز ہے، اس کو خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص کرنا چاہیے یا نہیں؟! گویا پہلے باب میں ذین و ذکی آدمی کو بلید و غبی سے ممتاز کیا تھا، اور یہاں شریف اور کمینہ میں فرق کرتا ہے، یہی فرمایا کہ ہم نے سنا ہے، عالمگیر نے تعلیم کو شرفاء اور خاندانی لوگوں کے ساتھ مخصوص کر دیا تھا، صرف سوا پارہ کی سب کے لئے عام اجازت تھی اور نماز کی صحت کے لئے۔

میرا خیال ہے کہ انہوں نے اچھا کیا تھا، تجربہ سے یہی ثابت ہوا کہ ادنیٰ لوگوں کو پڑھانے سے نقصان و ضرر ہوتا ہے۔ حضرت کا مطلب یہ ہے کہ فن شریف کے لئے طبائع شریفہ یا زیادہ موزوں ہیں، کمینہ فطرت کے لوگ علم اور دین کو ذلیل کرتے ہیں، اور ان کو اس کا احساس بھی نہیں ہوتا، کیونکہ کمینگی فطرت کے ساتھ جسے بھی اکثر ہوتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صرف شرفاء اور خاندانی لوگوں کے لئے ہی علم کو مخصوص کر دیا جائے اور دوسرے لوگوں کو یکسر محروم کر دیا جائے، بلکہ حسب ضرورت زمانہ و حالات ان کو تعلیم بھی دی جائے، دوسرے یہ کہ ضروری نہیں کہ اچھے خاندان کے سب ہی لوگ شریف الطبع ہوں، ان میں بہت سے برعکس بھی نکلتے ہیں، اور بہت سے کم درجہ کے خاندانوں میں سے نہایت عمدہ صلاحیت و کردار اور ادنیٰ شرافت و تہذیب کے نمونے مل جاتے ہیں۔

"يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ" حق تعالیٰ کی بڑی شان ہے اور دنیا میں قاعدہ کلی کوئی نہیں ہے، ہم نے خود دیکھا ہے کہ ایک بظاہر کم درجہ خاندان کے شخص نے علم و فضل کے جواہر گرما نمایہ سے اپنا دامن مراد بھر کر اپنے اعلیٰ اخلاق و کردار اور غیر معمولی فہم و بصیرت کا سکھ ہر موافق و مخالف سے منوالا، اور نہایت برگزیدہ سلف کے وہ خلف بھی دیکھے جو باوجود اپنی ظاہری علم و فضل و شجاعت کے، حسب جاہ و مال میں بری طرح جھٹلا اور اپنے کردار و عمل سے اپنے سلف اور علم و دین کو بدنام کرنے والے ہیں، حق تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے۔ آمین۔

ترجمہ الباب کے بعد امام بخاری نے پہلے ایک اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ذکر فرمایا کہ آپ ارشاد فرمایا کرتے تھے لوگوں کو علم نبوت پہنچاؤ، مگر سوچ سمجھ کر کہ کون کس بات کو سمجھ سکتا ہے ایسا نہ ہو کہ کوئی کم فہم تمہاری بات نہ سمجھے کی وجہ سے خدا اور رسول کی باتوں کو جھٹلانے پر اتر آئے (اور اس سے اس کا دین برباد ہو)

بحث و نظر

یہاں امام بخاری نے ترجمہ الباب کے تحت، بجائے حدیث نبوی کے پہلے ایک اثر صحابی لفظ حدیث کے ساتھ ذکر کیا ہے اس کے بعد

آگے دو حدیثیں بھی ذکر کی ہیں، دوسری بات یہ کہ اگر اثر پہلے ذکر کیا اور اس کی سند بعد کو لکھی، محقق حافظ یحییٰ نے لکھا کہ علامہ کرمانی نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں۔

(۱) اسناد حدیث اور اسناد اثر میں فرق کرنے کے لئے۔ (۲) متن اثر کو ترجمہ الباب کے ذیل میں لینا تھا۔

(۳) معروف راوی اس سند میں ضعیف تھے، لہذا اس سند کو مؤخر کر کے ضعیف سند کی طرف اشارہ کیا ہے جیسے ابن خزیمہ کی عادت ہے کہ وہ جب سند قوی ہوتی ہے تو اس کو پہلے لاتے ہیں، ورنہ بعد کو لاتے ہیں، مگر یہ ان کی خاص عادت تھی جاتی ہے۔

(۴) بطور تفضیل ایسا کیا اور دونوں امر کا بلا تفاوت جائز ہونا بتلایا، چنانچہ بعض نسخوں میں سند مقدم بھی ہے متن پر۔

علامہ کرمانی کے چاروں جواب نقل کر کے حافظ یحییٰ نے ایک جواب اپنی طرف سے لکھا ہے کہ امام بخاری کو اسناد مذکور اثر کو معلقاً ذکر کرنے کے بعد ملی ہو، پھر لکھا کہ یہ جواب اور جوابوں سے زیادہ قریب تر معلوم ہوتا ہے، اس سے بعید تر کرمانی کا پہلا جواب ہے کیونکہ یہ جواب مطرد نہیں ہے کہ بخاری میں ہر جگہ چل سکے اور سب سے بعید تر آخری جواب ہے۔ کمالا یحییٰ (عمدة القاری ص ۶۱۷ ج ۱) اس کے بعد یہاں ضروری اشارہ اس طرف کرتا ہے کہ مطبوعہ بخاری شریف ص ۲۳ میں حدیث عبید اللہ پر حاشیہ عمدة القاری سے ناقص نقل ہوا ہے جس سے کرمانی کے مذکور بالا جوابات کو حافظ یحییٰ کے سمجھے جائیں گے اور خود یحییٰ کے رائے اور نقد مذکور کا حصہ وہاں ذکر ہی نہیں ہوا، معلوم نہیں کہ ایسی صورتیں کیوں پیش آئیں ہیں۔ ضرورت ہے کہ آئندہ طباعت میں ایسے مقامات کی اصلاح کر دی جائے واللہ المستعان۔

علم کے لئے اہل کون ہے؟ علم کس کو دیا جائے، کس کو نہیں، اس کا فیصلہ ایک مشہور عربی شعر میں اس طرح کیا گیا ہے۔

ومن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

(جس نے جہلی جہالت پسند لوگوں کو علم عطا کیا، اس نے ظلم اور اس کی قدر و منزلت کو ضائع کیا، اور جس نے علم سے طبعی و فطری مناسبت رکھنے والوں کو علم سے محروم کیا اس نے بڑا ظلم کیا۔)

شیخ الحدیث ابن جماعہ نے اپنی مشہور کتاب ”تذکرہ اسامع و المحکم فی ادب العالم والبعلم“ میں لکھا کہ جس کے اندر فقر قناعت اور دنیا طلبی سے اعراض کے اوصاف نہ ہوں گے، وہ علم نبوت حاصل کرنے کا اہل نہیں، پھر ص ۵۱ میں ایک عنوان قائم کیا کہ اہل کون علم کی دولت نہیں دینی چاہیے، اور اگر کوئی طالب بھی ہو تو صرف اس کی ذہن و فہم کی وسعت کے مطابق تعلیم دینی چاہیے، پھر اس سلسلہ میں چندا کر کے اقوال نقل کئے۔

(۱) حضرت شعبہؓ سے نقل ہے کہ انعمش میرے پاس آئے اور دیکھا کہ میں بچہ لوگوں کو حدیث کا درس دے رہا ہوں، کہنے لگے کہ شعبہ! افسوس ہے کہ تم خنازیری کی گردنوں میں گدوٹیوں کے ہار پہنا رہے ہو۔

(۲) روہ ابن الحجاج کہتے ہیں، میں سنا کہ بکری کی خدمت میں حاضر ہوا تو کہنے لگے کہ تم نے نادانی کی بات کی اور دانائی کی بھی، کیوں آئے ہو؟ میں نے کہا طلب علم کے لئے فرمایا: میرا خیال ہے کہ تم اسی قوم سے ہو جن کے بڑوس میں میری رہائش ہے، ان کا حال یہ ہے کہ اگر میں خاموش رہوں تو خود سے کبھی کوئی علمی بات نہ پوچھیں گے اور اگر میں خود بتلاؤں یا دہندہ رکھیں گے، میں نے عرض کیا امید ہے کہ میں ان جیسا نہ ہوں گا، پھر وہ کہنے لگے کہ تم جانتے ہو کہ مروت و شرافت کی کیا آفت ہے؟ میں نے کہا نہیں، فرمایا کہ برے بڑوس کی اگر کسی کی کوئی بات اچھی دیکھیں تو اس کو فتن کر دیں کسی سے اس کا ذکر نہ کریں اور اگر برائی دیکھیں تو سب سے کہتے پھریں پھر فرمایا: اے روہ! یہ علم کے لئے

بھی آفت، قحط اور برائی ہے، اس کی آفت تو نسیان ہے کہ اس کو محنت سے حاصل کیا اور یاد کر کے بھول گئے، اس کی قحط یہ ہے کہ تم نے اہل کو سکھایا کہ بری جگہ پہنچایا اور اس کی برائی یہ ہے کہ اس میں جھوٹ کو داخل کیا جائے۔

حضرت سفیان ثوری کا ارشاد

حصول علم کے لئے حسن نیت نہایت ضروری ہے، کہ خالص خدا کو خوش کرنے کی نیت سے علم حاصل کرے اور اس پر عمل کرنے کا عزم ہو، شریعت کا احیاء اور اپنے قلب کو منور کرنا اولین مقصد ہو، اور قرب خداوندی آخری منزل، حضرت سفیان ثوریؒ نے فرمایا کہ مجھے سب سے زیادہ مشقت اپنی نیت کو صحیح کرنے میں برداشت کرنی پڑی ہے کہ اغراض دنیویہ، تحصیل ریاست، دو جاہدہ، دل اور بہ معصروں پر فوقیت، لوگوں سے تعظیم کرانے کی نیت ہرگز نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

(۱۲۸) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا أَنَسٍ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَاذُ رَبِّهِ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدُكَ قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدُكَ فَلَمَّا قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صَدَقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أَخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُونَ قَالَ إِذَا يُتَكَلَّمُوا وَأَخْبَرُ بِهَا مَعَاذُ عَبْدُ عَزِيزٍ تَأْتِلُمَا.

(۱۲۹) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ ذَكَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمَعَاذٍ مَنِ لَقِيَ اللَّهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ لَا أَبْشِرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُتَكَلَّمُوا.

ترجمہ: (۱۲۸) حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) حضرت معاذ رسول اللہ ﷺ کے پیچھے سواری پر سوار تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ نے (دوبار) فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ نے نہ بار فرمایا میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! اس کے بعد) آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص سچے دل سے اس بات کا اقرار کرے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں، اور محمد اللہ کے رسول ہیں، اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ حرام کر دیتا ہے، میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! کیا اس بات سے لوگوں کو باخبر نہ کر دوں گا کہ وہ خوش ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا (جب تم یہ بات سناؤ گے) اس وقت لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے (اور عمل چھوڑ دیں گے) حضرت معاذؓ نے انتقال کے وقت یہ حدیث اس خیال سے بیان فرمادی کہ کہیں حدیث رسول اللہ ﷺ چھپانے کا ان سے آخرت میں مواخذہ نہ ہو۔

ترجمہ: (۱۲۹) حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے معاذؓ سے فرمایا کہ جو شخص اللہ سے اس کیفیت کے ساتھ ملاقات کرے گا کہ اس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا ہو، وہ یقیناً جنت میں داخل ہوگا، معاذؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کیا اس بات کی لوگوں کو خوشخبری نہ سنا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، مجھے خوف ہے کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔

تشریح: اصل چیز یقین و اعتقاد ہے اگر وہ درست ہو جائے تو پھر اعمال کی کوتاہیاں اور کمزوریاں اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے، خواہ ان اعمال

بدی سزا بھگت کر جنت میں داخل ہوا پہلے ہی مرحلے میں اللہ تعالیٰ کی بخشش شامل ہو جائے۔

پہلی حدیث میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص بھی صدق دل سے توحید و رسالت کی شہادت دے گا، دوزخ کی آگ اس پر حرام ہو جائے گی، علامہ بخاریؒ نے لکھا کہ اس میں صدق دل کی شہادت کی قید سے منافقانہ شہادت و اقرار نکل گیا۔ بعض حضرات نے کہا: جس طرح صدق سے مراد قول کی مطابقت بخیر عند اور واقعہ کے ساتھ ہوتی ہے اس طرح عملی طور پر عمدہ افعال و اعمال پر عمل کر کے دکھلا دینا بھی اس میں داخل ہے۔ قرآن مجید میں ہے: **وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقْهُ** یعنی جو سچی بات لے کر آیا اور اپنے قول کی عمل سے بھی مطابقت کر کے دکھلا دی احافظ یعنی نے فرمایا کہ اس معنی کی تائید علامہ طبریؒ کے قول سے بھی ہوتی ہے انہوں نے کہا ”صدقاً“ یہاں قائم مقام استقامت کے ہے (اور ظاہر ہے کہ استقامت کا مطلب دین کو پوری طرح تھامنا ہے کہ تمام واجبات و منہن، بجالائے اور تمام منکرات شرعیہ سے اجتناب کرے، **ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا** تنزل عليهم الملائكة الآية) جو لوگ صرف خدا کو اپنا رب مان کر استقامت کے ساتھ اس پر ڈٹ گئے، ان پر جب دنیوی مصائب و پریشانیاں آتی ہیں تو خدا کے فرشتے ان کے دلوں کی دھار سب بندھاتے ہیں اور آخری بشارتوں سے ان کو پوری مطمئن کرتے ہیں تو یہ بات ظاہر ہے کہ خدا کے نافرمان و فاسق و فاجر بندوں کو حاصل نہیں ہو سکتی (لہذا اس سے وہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ حدیث مذکورہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کہ شہادتیں والے مسلمان سب ہی دخول جہنم سے محفوظ رہیں گے، حالانکہ اہل سنت و الجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ فاسق و فاجر مسلمانوں کا بھی ایک گروہ عذاب جہنم کا مستحق ہوگا، پھر شفاعت اور حق تعالیٰ کی خصوصی رحمت کے صدقہ میں وہاں سے نکالے جائیں گے، علامہ طبریؒ نے لکھا کہ چونکہ یہ بات یہاں حدیث میں واضح نہ تھی اسی نئے حضور ﷺ نے معاذ ﷺ کو بشارت سنانے کی اجازت نہیں دی تھی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے: چونکہ ساری شریعت اس کے احکام مقتضیات آنحضرت ﷺ کے سارے ارشادات آپ ﷺ کی آخری زندگی تک مکمل ہو کر سب صحیحہ کرام ﷺ کے سامنے آچکے تھے، اسی لئے آپ ﷺ کے بعد حضرت معاذ ﷺ نے اس حدیث مذکورہ کو روایت بھی کر دی، کیونکہ اب کسی کے لئے یہ موقع نہیں رہا تھا کہ وہ شریعت کے کسی ایک پہلو کو سامنے رکھے اور دوسرے اطراف سے صرف نظر کرے اس لئے اگرچہ آخری روایت میں اس طرح ہے کہ حضرت معاذ ﷺ نے گناہ سے بچنے کیلئے حدیث مذکور کو بیان کر دیا، مگر زیادہ بہتر توجیہ وہ معلوم ہوتی ہے جو اوپر بیان کی گئی۔ واللہ اعلم۔

بحث و نظر

حافظ بخاریؒ نے لکھا کہ علاوہ سابق کے مذکورہ بالا شر کے اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ (۲) حدیث الباب میں مراد وہ لوگ ہیں جو شہادتیں کے ساتھ سب معاصی سے تائب ہوئے اور اسی پر مر گئے (۳) حدیث میں غالب و اکثری بات بیان ہوئی ہے کہ مومن کی شان یہی ہے کہ وہ طاعت پر مائل اور معاصی سے مجتنب ہوگا۔ (۴) تحریم نارسے مراد خلود نارسے جو غیر موحیدین کے لئے خاص ہے (۵) مراد یہ ہے کہ غیر موحیدین کی طرح بدن کا سارا حصہ جہنم کی آگ میں نہیں جلتا، چنانچہ ہر مومن کی زبان نارسے محفوظ رہے گی، جس نے نکل کر حید ادا

کیا ہے یا محلی باتیں بیان کی ہیں اور مسلم کے مواضع حدود (اور اعشاء وضوء) بھی آگ میں جلنے سے محفوظ رہیں گے۔ اور پہلے گزر چکا کہ جو بدقسمت لوگ اعمال خیر سے بالکل بی خالی ہوں گے، ان کا سارا بدن دوزخ کی آگ میں جھلس جائے گا مگر جب سب سے آخر میں ان کو بھی حق تعالیٰ نکال کر نہر حیات میں غسل دلائیں گے، تو ان کے جسم بالکل صحیح سالم اصل حالت پر ہو کر جنت میں جائیں گے، اس لئے اس صورت سے وہ بھی تار کے کھل اثرات سے تو محفوظ ہی رہے۔ (۶) بعض نے کہا کہ یہ حدیث نزول فرائض اور احکام امر و نہی سے پہلے کی ہے۔ یقول حضرت سعید بن المسیب اور ایک جماعت کا ہے۔

(عمدة القاری ص ۶۲۰ ج ۱۷)

(۷) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بعض حضرات نے جواب دیا کہ تاجہ جہنم دو قسم کی ہیں ایک کفار کے لئے دوسری گنہگار مومنوں کیلئے۔ پھر فرمایا تقسیم تاروالی بات اگرچہ فی نفسہ صحیح صحیح اور صحیح احادیث میں مختلف انواع عذاب کا بھی ذکر بھی وارد ہوا ہے مگر دوسری بحث حدیث کی شرع نہیں بن سکتی اور میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ (۸) طاعات کا التزام اور معاصی سے اجتناب، حدیث الباب میں بھی ملحوظ و مرعی ہے، اگرچہ عبارت و الفاظ میں اس کا ذکر نہیں ہے، کیونکہ پیہرہ شارح کی طرف سے ان سب کا ذکر تفصیل و تشریح کے ساتھ بار بار ہو چکا تھا، ایک ایک طاعت کی ترغیب دی جا چکی تھی، اور ایک ایک معصیت سے ڈرایا جا چکا تھا، پھر ان کو بار بار دہرانے کی ضرورت باقی نہ رہی تھی، سلیم الفطرت اصحاب واقف ہو گئے تھے کہ کون سے اعمال نجات کا سبب اور کون سے اعمال ہلاکت و خسران کا موجب ہیں۔

اور یوں بھی متعارف و معروف طریقہ ہے کہ ایک بات جو پہلے سے معلوم و مسلم ہو، اس کا بار بار اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی

۱۔ حضرت شاہ صاحب نے بھی وقت درس اس جواب کو ذکر فرمایا تھا، اور یہ کہ ابتداء اسلام میں نجات کا مدار صرف توحید پر تھا، چنانچہ مسلم شریف "باب الرضخۃ فی الخلف من الجہانم" میں حضور ﷺ کا ارشاد اس طرح ہے: اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی آگ اس شخص پر حرام کر دی ہے جو لا الہ الا اللہ کہے، اور اس سے اس کا مقصد صرف خدا کی رضا ہو، پھر اس کے بعد کی روایت میں نام نہر زہری کا یہ قول بھی مسلم میں ہے، اس کے بعد فرائض و احکام کا نزول ہوا جن پر شریعت کی بات مکمل و پختہ ہو گئی، پس جس سے ہو سکے کہ (پوری بات سے بے خبری و غفلت میں نہ رہے تو اس کو چاہیے کہ ایسا ہی کرے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بات کچھ بعید سی ہے، کیونکہ حضرت معاذ بن جبل انصاری ہیں اور مدینہ طیبہ زاد ہا اللہ شرفا میں ان لوگوں کی آمد تک کچھ بھی احکام نازل نہ ہوئے ہوں، یہ کس طرح ہوا ہوگا؟

۲۔ حافظ ابن حجر نے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ایسی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مسلم میں ہے، حالانکہ ان کی صحابیت، اکثر فرائض کے نزول سے متاخر ہے، اور ایسے ہی حضرت ابوسمٰی کی حدیث کا نام احمد نے سند حسن روایت کیا ہے اور وہ بھی اسی حال میں مدینہ منورہ پہنچے ہیں جس میں حضرت ابو ہریرہؓ پہنچے ہیں، پھر اس حدیث کی روایت کو کل نزول فرائض کیسے کہا جاسکتا ہے؟

اس پر حافظ بیہی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر کی اس نظر میں نظر ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ روایت حضرت انسؓ سے ان کی نقل نزول فرائض کے زمانہ ہی کی روایت کر دی ہوگی۔ (عمدة القاری ص ۶۲۰ ج ۱۷)

۳۔ مسلم شریف میں باب شفاعت و اخراج موحّد بن منہار میں اسے کہا ہے کہ جو لوگ پوری طرح مستحق توبہ ہوں گے وہ تو اس میں اس حال سے رہیں گے کہ نہ ان کے لئے زندگی ہوگی نہ موت ہی ہوگی، لیکن تم (مسلمانوں) میں سے جو لوگ توبہ نہیں کرتے ان کے سبب داخل ہوں گے ان پر حق تعالیٰ انہی قسم کی موت طاری کر دے گا جب وہ مل کر کوئل بن جائیں گے تو ان کے بارے میں شفاعت کی اجازت مل جائے گی، پھر وہ جنت جماعت بن کر نکلیں گے اور جنت کی نہروں پر پہنچیں گے۔ اہل جنت سے کہا جاتا ہے کہ تم بھی ان پر پانی وغیرہ ڈالو، اب حیات سے غفلت کر کے، وہ لوگ نئی زندگی اور خوشنوائی میں گھر بہر جنت و طاعت حاصل کر کے اپنے جنت کے کمالات میں چلے جائیں گے۔

یہ سب تفصیل امام نورانی نے شرح مسلم میں لکھے کہ بعد از پانی رائے لکھی کہ مومنوں کو جو موت دیا ہو وہی وہ حقیقی ہوگی جس سے اس قسم ختم ہو جاتا ہے اور ان کو دوزخ میں ایک مدت تک بلور مجوس و قیدی کے رکھ جائے گا اور پھر ان کو بعد اس کے گناہوں کے عذاب ہوگا پھر دوزخ سے مردہ کو کھلیسے ہو کر نکلیں گے اس کے بعد امام نووی نے قاضی عیاض کی رائے نقل کی کہ ایک قول تو ان کو بھی یہی ہے کہ موت حقیقی ہوگی دوسرا یہ کہ موت حلیہ نہ ہوگی بلکہ صرف تکالیف کا احساس ختم ہو جائے گا اور یہ بھی کہا کہ ممکن ہے ان کی تکالیف بہت جلد ردّ کی ہوں (شرح مسلم نووی ص ۱۰۴ ج ۱) معلوم ہوا کہ کفار و مشرکین کے عذاب میں فرق ہوگا۔ واللہ اعلم

اس کا عدم ذکر بھی بمنزلہ ذکر ہی ہوا کرتا ہے، البتہ ایسے امور ضرور قابل ذکر ہوا کرتے ہیں، جن کی طرف انتقال ذہنی دشوار ہو، اس کے بعد یہ بات زیر بحث آتی ہے کہ تمام اجزاء دین میں سے صرف کلمہ کو ذکر کیا گیا؟۔

کلمہ طیبہ کی ذکر کی خصوصیت

وجہ یہ ہے کہ وہ دین کی اصل و اساس اور مدارجات ابدی ہے، اعمال کو بھی اگرچہ تحریم میں داخل ہے اور ان سے لاپرواہی صرف نظر برگر نہیں ہو سکتی، تاہم موثر حقیقی کا درجہ کلمہ ہی کو حاصل ہے، یا اس طرح تعبیر زیادہ مناسب ہے کہ تحریم تار کا توقف تو مجموعہ ایمان و اعمال پر ہے مگر زیادہ اہم جزو کا ذکر کیا گیا، جو کلمہ ہے جیسے درخت کی جڑ زیادہ اہم ہوتی ہے کہ بغیر اس کے درخت کی حیات نہیں ہو سکتی۔

ایک اصول و قاعدہ کلیہ

حضرت نے فرمایا: یہاں سے ایک عام قاعدہ سمجھ لو کہ جہاں جہاں بھی وعدہ و وعید آئی ہیں، ان کے ساتھ وجود شرائط اور دفع موانع کے ذکر کی طرف تعرض نہیں کیا گیا، وہ یقیناً نظر شارع میں مطلق و مری ہوتے ہیں، مگر ان کے واضح و ظاہر ہونے کے سبب ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، اور بات اطلاق و عموم کے ساتھ پیش کر دی جاتی ہے، عوہم خواہ اس کو نہ سمجھیں مگر خواص کی نظر تمام اطراف و جوانب پر برابر رہتی ہے، اسی لئے کہ وہ کسی مفاد میں نہیں پڑتے، اس کی بہت واضح مثال ایسی سمجھو جیسے طیبہ ہر دوا کے افعال خواص سے واقف ہوتا ہے، اور اس کے طریق استعمال کو بھی خوب جانتا ہے کہ کس وقت کس مرض کس طریقہ سے اس کو استعمال کرایا جائے، علم طب سے جا مل و ناواقف ایک ہی دوا کا ایک وقت میں کچھ اثر اور دوسرے وقت دوسرا اثر دیکھ کر طیبہ کو جھٹلائے گا۔ مگر وہ نہیں سوچے گا کہ فرق جو کچھ پڑا وہ مریض کے لحاظ طریقہ پر استعمال کرنے، یا اس کے ساتھ پرہیز وغیرہ نہ کرنے سے ہوا کرتا ہے۔

فی نفسہ دوا کا اثر نہیں بدلا، اسی طرح حضرت شارع علیہ السلام نے ہر عمل کے اچھے برے اثرات، منفع و مضر بتائے ہیں، جو انہی جگہ پر پڑتی ہیں، لیکن وہاں بھی اثر کے لئے شرائط و موانع ہیں، مثلاً نماز کے لئے دینی و دنیوی فوائد بتائے گئے ہیں، مگر وہ جب ہی حاصل ہوں گے کہ اس کو پوری شرائط و آداب کے ساتھ ادا کیا جائے اور موانع اثر سب اٹھا دیئے جائیں، ورنہ وہ میلے کپڑے کی طرح نمازی کے منہ پر مارنے کے لائق ہوگی، نہ اس سے کوئی دینی و اخروی فائدہ ہوگا نہ دنیوی۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے دوسرا جواب

شارع علیہ السلام نے اچھے برے اعمال کے افعال و خاص بطور ”تذکرہ“ بیان فرمائے ہیں، بطور قراباء دین کے نہیں۔ ”تذکرہ“ اطباء کی اصطلاح میں ان کتابوں کے لئے بولا جاتا ہے جن میں صرف مفرد ادویہ کے افعال و خواص ذکر ہوتے ہیں اور ”قراباء دین“ میں مرکبات کے افعال و خواص لکھے جاتے ہیں، ادویہ مرکبات و مجونات وغیرہ کے اوزان مقرر کرنا نہایت ہی صداقت علم طب و مہارت فن سے مشہور ہے کہ ایک شخص کو جس بول کا عارضہ ہوا، بہت حاجت کے لئے کئی عہد نہ دوا، آخر ایک طیبہ حذوق کو یاد آیا، اس نے بروزہ کے بیچ کھلوا کر بطور تھنڈائی پلائے، عارضہ دفع ہو گیا، یہ موسم گرم تھا، یہی عارضہ اس شخص کو موسم گرم میں ہوا، مگر کے آدھوں کے سوچ کر تھنڈا پلائے، عارضہ دفع ہو گیا، اسی سابق نسخہ استعمال کیا اس سے تکلیف میں اور بھی اضافہ ہو گیا، مجبوراً پھر وہی طیبہ پلائے گئے، انہوں نے بیچ کھلوائے اور اس و نیم گرم کر کے استعمال کرایا، مریض کو فوراً فائدہ ہو گیا یہی مثال احکام شرعیہ کی بھی ہے کہ ان کو شارع علیہ السلام کی پوری ہدایت و شرائط و موانع کے ساتھ ادا کرنے پر ہی نفع موقوف ہے، دوسرے سب طریقے بے سود و فائدہ اور مضرب ہیں، اسی سے بدعت و سنت کا فرق بھی سمجھ جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

وحساب والقسام ضرب و تقسیم جزو غیرہ کا محتاج ہے۔

مرکبات میں مختلف مزاجوں کی اودیہ، بارود، حار، رطب یا بس اور باقی صنف دینے والی شامل ہوتی ہیں اور مجموعہ کا ایک مزاج الگ بنتا ہے، جس کے لحاظ سے خریض کے لئے اس کو جو ترکیب جاتا ہے تو اس طرح ہم جو کچھ اعمال کر رہے ہیں سب کے الگ الگ اثرات مرتب ہو رہے ہیں اور آخرت میں جو دارالجزا ہے ان سب کے مرکب کا ایک مزاج تیار ہو کر ہمارے نجات یا ہلاکت کا سبب بنے گا، بہت سی دواؤں میں تریاقی اثرات زیادہ ہوتے ہیں اور بہت سی میں سیاقی اثرات زیادہ ہوتے ہیں، اسی طرح اعمال صالحہ کو تریاقی اودیہ کی طرح اور معاصی کو سیاقی اودیہ کی طرح سمجھو، جس شخص کا ایمان اعمال صالحہ کے ذریعہ قوی و مستحکم ہو گا وہ کچھ بد اعمالیوں کے برے اثرات بھی برداشت کر لے گا اور اس کی مجموعی روحانی و دینی صحت قائم رہے گی، جیسے قوی و توانا مریض بہت سے چھوٹے چھوٹے امراض کے جھٹکنے برداشت کر لیا کرتا ہے اور شاید یہی مطلب ہے اعمال صالحہ کے سینات کے لئے کفارہ ہونے کا، کہ وہ اپنے بہتر تریاقی اثرات کے ذریعہ برے اعمال کے مضر اثرات کو مٹاتے رہتے ہیں، لیکن اگر ایمان کی قوت علم نبوت اور صحیح اعمال صالحہ کے ذریعہ مکمل کرنے کی سعی نہیں ہوئی ہے تو اس کے لئے گناہوں کا بوجھ ناقابل برداشت ہو گا اور وہ اپنی روحانی و دینی صحت و قوت کو قائم نہ رکھ سکے گا، جس طرح کمزور جسم کے انسان اور ان کے ضعیف اعضاء بیمار یوں کے صلے برداشت نہیں کر سکتے مگر یہاں ہمیں دنیا میں کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا کہ ہمارے اچھے برے اعمال کے مرکب مجھ کو مزاج کیا تیار ہوا، اس میں تریاقت، صحت و توانائی کے اجزاء غالب رہے یا سمیت، مرض و ضعف کے جراثیم غالب ہوئے، ہیوم تلبسی، المسرئو، یعنی قیامت کے دن میں جب سب دھکی چھپی، اور انجانی اور بے دیکھی چیزیں بھی، چھوٹی اور بڑی سب مجسم ہو کر سامنے آ جائیں گی، اور ہر شخص اس دن اپنے ذمہ ذرہ برابر اعمال کو بھی سامنے دیکھے گا اس دن ہماری مجموعی مرکب کا مزاج بھی معلوم ہو جائے گا اور دہانے پائیں ہاتھ میں اعمال تائے آنے سے بھی پاس و دلیل کا نتیجہ اجمالی و تفصیلی طور سے معلوم ہو جائے گا، پھر اس سے بھی زیادہ حجت تمام کرنے کے لئے میزان حق میں ہر شخص کے ہر عمل کا صحیح وزن قائم کر کے اس میں رکھ دیا جائے گا، جتنے گرم مزاج کے اعمال ہوں گے وہ حار و بی اودیہ کی طرح یکجا ہوں گے، جتنے بارود مزاج کے اعمال ہوں گے وہ بارود مزاج تریاقی اودیہ کی طرح یکجا کر دیے جائیں گے، اگر گرم مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو وہ گرم جگہ کیلئے موزوں ہو گیا، جہنم میں اس کا ٹھکانہ ہوا کیونکہ گرم جگہ سی کو کہا گیا ہے "فماہ ہاویہ وما اذراک ماہیہ نار حامیہ" ہمارے حضرت شاہ صاحب کفار کے لئے فرمایا کرتے تھے کہ وہ گرم جگہ میں جائیں گے اور اگر بارود مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو وہاں آنکھوں کی خشک اور دل کا سکون و اطمینان ملے گا وہاں پہنچ جائے گا۔ "فلا تعلم نفس ما اعطی لہم من قسۃ اعین جزاء ہما کانو یعملون" اعمال صالحہ کا باقیا صراحت یہ بھی ہے کہ وہ ایمان و اخلاص کی وجہ سے بہت زیادہ وزن دار ہو جاتے ہیں، بخلاف اعمال قبیح یا اعمال صالحہ بے ایمان و اخلاص کے کہ وہ کم وزن ہوتے ہیں اس لئے باطل مؤمنین مخلصین کے اعمال کے پلڑے قیامت کے میزان میں زیادہ بھاری ہوں گے اور بے عمل یا ریاکار عالمین کے پلڑے ہلکے ہوں گے اور اس طرح بھی بھاری وزن والوں کو جنت کا اور کم وزن والوں کو جہنم کا مستحق قرار دیا جائے گا۔

غرض حضرت شاہ صاحب کے اس دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے بطور تذکرہ اطباء ہر عمل کے خواص بتلادینے مثلاً حدیث الباب میں مکرر حدیث کا باقیا صراحت یہ بتلایا کہ اس کی وجہ سے دوزخ کی آگ بے شک و شبہ حرام ہو جائے گی مگر اس کے ساتھ معاصی بھی شامل ہوں گے تو ظاہر ہے کہ لکھ نہ کر کے مزاج و وصف خاص پر ان کا اثر بھی ضرور پڑے گا پھر وہ معاصی صرف اس درجہ تک رہے کہ لکھ کے آ جا رہے

طیہان کے مضامرات پر غالب آگئے جب وہ کلہ گنہگار مومن کو جنت میں ضرور پہنچا دے گا اگر خدا نہ کردہ برعکس صورت ہوئی تو دوسرا راستہ ہو گا۔ والہیاء باللہ دنیا ضرورتیں پوری کرنے کی جگہ ہے اس سے زیادہ اس میں سرکھپانا ہے سو ہے، اسی لئے تسلیم الفطرت لوگوں کیلئے ہر عمل خیر کا دھڑکا نفع و ضرر بتلادیا گیا اب ہر شخص کا اپنا کام ہے کہ وہ ہر وقت اپنے اعمال کا محاسب کرتا رہے کہ شر و معصیت کا غلبہ نہ ہونے پائے، برائیوں کا کفارہ حسناات و توبہ باستغفار وغیرہ سے اولین فرصت میں کیا جائے، واللہ الموفق لکل خیر۔

اعمال صالحہ و کفارہ سینات

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ حدیث میں آتا ہے کہ نماز نماز تک کفارہ ہے، جمعہ جمعہ تک کفارہ ہے اور رمضان رمضان تک کفارہ ہے، وغیرہ، تو اس پر شراح محدثین نے بحث کی ہے کہ عام کے ہوتے ہوئے نیچے کے درجے کی کیا ضرورت ہے، بشلاً رمضان سے رمضان تک کفارہ ہو گیا۔ تو جمعہ سے جمعہ تک کی سینات باقی کہاں رہیں۔ اس کا بھی میں یہی جواب دیتا ہوں کہ ان امور کا تجزیہ تو قیامت میں ہوگا، یہاں تو سب امور جمع ہوتے رہیں گے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ بھی تو ہمیں معلوم نہیں کہ ہماری کون سی عبادت قبول ہو کر قابل کفارہ سینات ہوتی ہے اور کون سی نہیں؟! اس کے علاوہ دوسرے شارحین کے جوابات اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

من لقی اللہ الخ کا مطلب

یہاں حدیث میں بیان ہوا کہ جو شخص حق تعالیٰ کی جناب میں اس حالت میں حاضر ہونے کے لائق ہو سکا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی شرک نہ کیا ہو تو وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا، دوسری احادیث میں آتا ہے کہ جس شخص کا وقت موت آخری کلام لا الہ الا اللہ ہوگا وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا تو مقصد تو دونوں کا ایک ہی ہے کہ اس کا دل عقیدہ توحید سے منور اور عقیدہ شرک سے خالی ہو، مگر جہاں حدیث میں آخری کلمہ کا ذکر وارد ہے وہاں بھی اس سے مراد بطور عقیدہ اس کو کہنا نہیں ہے کہ اسی پر نجات مقوف ہو، البتہ اس کلمہ کا آخری کلام ہونا اور زبان پر جاری ہو جانا بھی ایسا نیک عمل اور مقدس و بابرکت نیکی ہے کہ ایسی کفین گھڑی میں اس کا اجر نجات ابدی کا سبب بن گیا، پس یہ اتنی بڑی فضیلت عقیدہ توحید کی نہیں بلکہ صرف زبان پر کلمہ توحید کے جاری ہونے کی بیان ہوئی ہے اسی لئے جس شخص کی زبان پر کلمہ کسی تکلیف و سختی موت کے سبب جاری نہ ہو سکے تو اس پر حکم تکفیر نہ کیا جائے گا، دوسرے یہ کہ آخرت کا مطلب ہے کہ اس کے بعد اس کی زبان سے کوئی اور بات دنیا کی نہ نکلے اگر ایک شخص کلمہ حق کہہ کر بے ہوش ہو گیا تو خواہ اس پر کتنا ہی وقت گزر جائے اور پھر وہ مر جائے تو اس کو بھی یہی اجر مذکور حاصل ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

آداب تلقین میت: ہاں اگر وہ پھر ہوش میں آیا اور دوسری باتیں کیں تو آخری کلام پھر کلمہ توحید ہی ہونا چاہیے اور ان امور کی رعایت تلقین کرنے والوں کو کرنی چاہیے کہ اگر وہ ایک دفعہ کلمہ توحید کہہ لے اور پھر خاموش ہو جائے تو یہ بھی خاموش ہو جائیں کہ مرنے والے کا آخری کلام کلمہ توحید ہو چکا البتہ اگر وہ پھر کوئی دنیا کی بات کر لے تو تلقین کی جائے، یعنی اس کے سامنے کلمہ پڑھا جائے، تاکہ اسے بھی خیال آجائے اور طرح ایک بار پھر وہ کلمہ پڑھ لے تو کافی ہے تلقین کرنے والوں کو خاموشی کیساتھ اس کے لئے دعائے خیر اور ذکر اللہ وغیرہ کرتا چاہیے، اور اگر مرنے والا کسی وجہ سے کلمہ نہ کہہ سکے تو اس بات کو برا سمجھنا یا مایوس نہ ہونا چاہیے، جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس

وقت کلمہ پڑھنا اظہار عقیدہ کے لئے ضروری نہیں ہے، واللہ اعلم و علمہ اتم واحکم۔

اللهم انا نسألك حسن الخاتمة بفضلک و منک یا ارحم الراحمین۔

قولہ علیہ السلام "اذا یسئلکوا" کا مطلب: حدیث ترمذی شریف میں "ذر الناس یعملون" وارد ہے یعنی "لوگوں کو چھوڑ دو کہ وہ عمل میں کوشاں رہیں اس حدیث کی شرح جیسی راقم الحروف چاہتا تھا، عام شروع حدیث میں نہیں ملی، حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی مطبوعہ تقریریں دس ترمذی و بخاری میں بھی کچھ نہیں ہے، شارح ترمذی علامہ مبارک پوریؒ نے بھی تحتہ الاحوذی میں جملہ ذر الناس کی کچھ شرح نہیں کی، حافظہ یعنی حافظہ ابن حجر نے جو کچھ لکھا ہے اس کو نقل کر کے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات نقل کریں گے، واللہ الموفق والمسیرہ۔

حافظ ابن حجر کے اقادات: یسئلکوا جواب و جزاء شرط محذوف ہے کہ اگر تم ان کو پھر پہنچاؤ گے تو وہ مجھ سے کہہ کر دوسرے کے پیچھے جائیں گے دوسری روایت اصحیٰ وغیرہ کی یسئلکوا (بضم الکاف کنول سے) کہ تم ان کو بشارت سنا دو گے تو وہ عمل سے رک جائیں گے روایت بزار بطریق ابوسعید خدریؒ میں مذکورہ تقدیر اس طرح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذؓ کو بشارت دینے کی اجازت دی تھی، حضرت عمرؓ ان کو راستہ میں ملے اور کہا کہ جلدی مت کرو، پھر حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض یا رسول اللہ! آپ ﷺ کی رائے

سے حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسرے وقت اس بارے میں یہ بھی فرمایا کہ لکھ "لا الہ الا اللہ" لکہ ایمان بھی ہے اور لکھ کر بھی کفر ہے ایمان میں داخل ہونے کے وقت بھی لکھ لکھ ایمان ہے اور مسلمان اس کو پڑھتا ہے تو اور لکھ کر بھی پڑھتا ہے اور حدیث میں ہے کہ افضل ذکر ہے۔ نیز فرمایا کہ کافر اور مشرک اگر مرنے کے وقت کلمہ پڑھے، جو نزع موت اور غرہ سے قبل معتبر ہے اس کے بعد مجبور امت کے نزدیک غیر معتبر ہے شیخ اکبریؒ کی مسئلہ میں میرے نزدیک یہ رائے ہے کہ بحیثیت ایمان کے معتبر اور حیثیت قیہ کے غیر معتبر ہے۔

یہ بھی فرمایا کہ جس حدیث میں بلاق لا الہ الا اللہ کو وزن کرنے کا ذکر ہے وہ بھی لکھ کر ہی ہے۔ لکہ ایمان نہیں ہے، کیونکہ ایمان کو کفر کے مقابلے میں وزن کرنا موزوں ہے، اعمال کے مقابلے میں نہیں اور شاید خدا نے تعالیٰ کا اسم شریف اعمال سے پلائے میں سے بھی وزن کے وقت نکال دیں گے، کیونکہ خدا کے نام مبارک کے ساتھ کوئی چیز وزن نہیں کی جاسکتی اور خدا کے ایک ہی نام کا وزن ساری دنیا دانیہا سے بڑھ جائے گا۔ (ترمذی ص ۸۸ ج ۲) میں ہے ولا یسئل مع اسم اللہ شئی ایک کلمہ لکھنے سے بلاق کو وزن کریں گے، وہ بھی صرف اہل عشر کو کھانے کے لئے کریں گے، اور ممکن ہے وجہ کہ اس نے وہ لکھ لا الہ الا اللہ نہایت اس لئے اخص سے کہا ہوا اس لئے یوں تو سب ہی اصل ایمان میں برابر ہیں مگر اس طبع کو کہ اپنے میں دیکھ لیا اور اس کو اپنا حال دیکھ لیا، اس بارے میں فیہر قناعی مراتب ملتے ہیں، یہ تو کلمہ کا ایمان کا حق اور کرتا ہے، جیسے نماز کا حق کوئی کہ اد کرتا ہے کوئی زیادہ اس میں بھی بہت سے مراتب ملتے ہیں۔ حدیث ابوداؤد میں وارد ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ کر لکھتا ہے مگر اس کے لئے اس کی نماز کا صرف دسواں حصہ ثواب کا یا تو اس آٹھواں، ساواں، چھٹا، یا نچاں، پنجواں اور تیسرا کسی کا آدھا لکھا جاتا ہے، حضرت نے فرمایا کہ کسی کو شاید کچھ بھی اجر نہ ملتا ہو، والہ اعلا بانہ، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ بعض لوگ ایسی نماز پڑھتے ہیں کہ وہ نیلے پکڑے کی طرح ان کے بعد پڑھانے کے لائق ہوتی ہے۔

غرض حضور موت کے وقت کلمہ لا الہ الا اللہ کی بہت بڑی خفیت ہے، اگرچہ وہ ایمان کا لکھ ہونے کی حیثیت سے اس وقت ضروری نہیں ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ اگر اس وقت اس کی زبان سے کلمہ نہ نکلے گا تو اس پر عزم کو نہیں کریں گے کہ وہ وقت بڑی شدت و تکلیف کا ہوتا ہے اور انسان کو یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس کی زبان سے کیا کچھ نکل رہا ہے۔ واللہ اعلم۔

بات کافی لمبی ہوگئی مگر ہم ایسے مواقع میں حضرت شاہ صاحبؒ اور دوسرے محدثین کے مستشرقین کی کتابوں کے لئے ذکر کر رہے ہیں کہ وہ حقیقت بھی علوم نبوت کے گھر سے ہونے والی اور علمی و تحقیقی مسائل کی ادراخ ہیں، حضرت علامہ عثمانیؒ قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ ہم لوگ تو بہت بڑی جان مار کر اور مطالعہ کتب میں سرگمیاں صرف مسائل تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں مگر حضرت شاہ صاحبؒ مسائل کی ادراخ پر مطلع ہیں، وہ علم بہت کم لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ رحمہم

اللہ و رحمۃ واسعة و لعلنا بعلمہ الممتعة

مبارک سب سے اعلیٰ و افضل ہیں لیکن لوگ جب اس کو سنیں گے تو اس پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "اچھا ان کو لوٹاؤ" چنانچہ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت میں سے بھی شاری گئی ہے اور اس سے ہے یہ بھی ثابت ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کی موجودگی میں اجتہاد کرنا جائز تھا، پھر حافظؒ نے جملہ "عند منہ" پر کلام کیا اور لکھا کہ اس سے مراد حضرت معاذ کی موت ہے یعنی انہوں نے اپنے مرنے کے وقت اس حدیث کو بیان کیا تاکہ ان کو حدیث و علم نبوت چھپانے کا گناہ نہ ہو۔

پھر حافظؒ نے لکھا کہ کربائی نے عجیب بات کی کہ عند منہ کی ضمیر کو حضرت خضر رضی اللہ عنہ کی طرف بھی جائز قرار دیا، حالانکہ مسند احمد کی روایت سے اس کا رد ہوتا ہے جس میں حضرت معاذ ہی کا قول اسے وقت وفات پر نقل ہے کہ میں نے اس حدیث کو اس ڈراب تک اس لئے بیان نہیں کیا تھا کہ لوگ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔

نقد پر نقد اور حافظ عینی علیہ السلام کے ارشادات

حافظ ابن حجر کے نقد مذکور حافظ عینیؒ نے اس طرح نقد کیا کہ حدیث مذکور سے کربائی کا رد نہیں ہوتا، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت معاذ نے آنحضرت ﷺ کی وفات پر بھی کچھ خاص لوگوں کو یہ حدیث سنادی ہو، اور عام طور سے ایسی موت کے وقت سنائی ہو پھر ان دونوں میں کیا منافات ہے؟ پھر یہ کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا پہلے سے خبر نہ دینا بطور احتیاط تھا بوجہ حرمت تھا کہ اس کو حرام سمجھتے ہوں، ورنہ پھر بعد کو خبر نہ دیتے اس کے علاوہ بعض حضرات کی رائے یہ بھی ہے کہ یہی تنقیدی اشکال کے ساتھ، تو اگر آپؐ نے پہلے سے ایسے لوگوں کو خبر دیدی ہو جن سے اشکال کا ڈر نہیں تھا تو اس میں کیا حرج ہے، اس سے یہ اعتراض بھی رفع ہو گیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے کسمانہ کے گناہ سے بچنے کا تو خیال کیا تھا، لیکن حضور ﷺ کی مخالفت سے بچنے کا ارادہ کیوں نہیں کیا کہ آپؐ نے بشارت سنانے سے روک دیا تھا۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضور ﷺ کی ممانعت کا تعلق صرف عوام سے تھا، جو امر الہیہ کو سمجھنے سے عاجز ہیں خواص سے نہیں تھا اسی لئے خود آپؐ نے بھی صرف حضرت معاذؓ کو خبر دی جو اہل معرفت میں سے تھے اور ان سے اشکال کا ڈر نہیں تھا، پھر اسی طریقہ پر حضرت معاذ بھی چلے ہوں گے کہ خاص لوگوں کو خبر دی ہوگی اور شاید حضور کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بار بار ندا کرنا اور بتلانے میں توقف کرنا بھی اسی لئے تھا کہ بات اس وقت عام لوگوں میں کرنے کی نہ تھی۔

قاضی عیاض کی رائے: آپؐ نے کہا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کے فرمان سے ممانعت تو نہیں سمجھی تھی مگر اس سے ان کا عام طور سے اعلان و بشارت دینے کا دلولہ اور جذبہ ضرور سرد ہو گیا تھا۔

حافظ کا نقد اور عینی کا جواب: حافظ ابن حجرؒ نے قاضی صاحب موصوف کی اس رائے پر بھی تنقید کی ہے اور لکھا کہ اس سے بعد کی روایت میں صراحہً نبی موجود ہے، پھر حضرت معاذ کی نبی نہ سمجھنے کی بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ اس پر محقق حافظ عینیؒ نے لکھا کہ نبی کی صراحت تو دوسری روایت میں بھی قابل تسلیم نہیں کیونکہ حقیقتاً نبی کا مضموم دونوں حدیثوں سے بطور دلالت انصافاً خطاب سے نکالا گیا ہے۔

حافظ عینیؒ نے آخر میں عنوان "اسباط احکام" کے تحت لکھا کہ اس حدیث میں "موحدین" کے لئے بشارت عظیمہ ہے اور دو آدمی ایک سواری پر سوار ہو سکتے ہیں، اس کا بھی جواز لکھتا ہے وغیرہ،

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

اوپر کے اقوال سے کچھ یہی بات نفی ہے کہ اکمال سے مراد عقائد و ایمانیات پر بغیر دوسرے ارکان کو نہات کے لئے کافی سمجھ کر کچھ عمل سے بے پرواہ ہو جانا ہے، جن میں فرائض وغیرہ بھی آجاتے ہیں مگر شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں اکمال عن الفرائض مراد لینا صحیح نہیں بلکہ اکمال عن الفعائل مراد ہے اس لئے کہ ترک واجبات فرائض و سنن موکدہ تو کسی کم سے کم درجہ کے مسلمان سے بھی متوقع نہیں چہ جائیکہ صحابہ کرام رحمہ اللہ سے اس کا ذکر ہوتا، پھر یہ کہ ترمذی شریف میں انہی معاذ بن جبل رحمہ اللہ سے (جو یہاں حدیث الباب کے روای ہیں) حدیث کی طویل روایت اس طرح ہے کہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ سفر میں تھا ایک دن صبح کے وقت آپ ﷺ کے قریب تھا کہ چلتے ہوئے میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ مجھے ایسا عمل بتائیے کہ جس سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں اور دوزخ سے دور ہو جاؤں۔ فرمایا تم نے بڑی بات پوچھی ہے اور وہ اسی فیض پر آسان ہوتی ہے جس پر حق تعالیٰ آسان فرمادیں، اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز قائم کرو، زکوٰۃ ادا کرو، اور رمضان کے روزے رکھو، حج بیت اللہ کرو، پھر فرمایا کہ میں تمہارے سارے ہی ابواب خیر (خدا تک پہنچنے کے راستے) کیوں نہ بتلا دوں؟ روزہ و حلال ہے تا جہنم و معاصی سے، صدق پانی کی طرح گناہوں کی آگ بخندی کر دیتا ہے، اور آدمی رات کی نماز تہجد بھی ایسی ہی ہے، اس پر آپ ﷺ نے آیت کریمہ "تسجد لہی جنوبہم عن المضامع بدعوں ربہم خوفا و طمعا و معا ورفناہم یتفقون، فلا تعلم نفس ما أخفی لہم من قرة اعین جزاء بما کانو یعملون" تلاوت فرمائی، پھر فرمایا کہ تمام نیکیوں کی بڑ بنیاد اسلام ہے، ستون نماز ہے اس کی سب سے اونچی چوٹی پر چڑھنے کے لئے جہاد کرنا ہوگا اور سارے دینی امور کو پوری طرح قوی و مستحکم بنانے کے لئے تمہیں اپنی زبان پر قابو حاصل کرنا ضروری ہوگا کہ کوئی ناحق اور غلط بات نہ کہے کوئی فساد انگیز جملہ اور بے فائدہ گفتگو زبان نہ لگائے، یعنی "قل الخیر والا فاسکت" (اچھی بھلی بات کہہ دو ورنہ چپ رہو) پر عمل کرنا ہوگا، حضرت معاذ رحمہ اللہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا ہماری باتوں پر بھی حق تعالیٰ کے یہاں مواخذہ ہوگا، فرمایا کہ لوگوں کو اوندھے منہ دوزخ میں ڈالنے والی یہی زبان کی کہتیاں تو ہیں۔ جن کو وہ اپنی زبان کی تیز قہچیوں سے ہر وقت بے سوچے سمجھے کاٹتے رہتے ہیں، یعنی زبان کے گناہوں سے بچنے کی تو نہایت سخت ضرورت ہے۔

(ترمذی شریف ص ۸۶ ج ۳ باب ما ہادی حرمة الصلوٰۃ)

اس حدیث میں تمام اعمال واجبہ و مسنونہ موکدہ آچکے ہیں، پھر کیا رہا سوائے فضائل و خواصل کے؟ اس کے علاوہ حضرت معاذ رحمہ اللہ سے ہی دوسری حدیث بھی ترمذی میں ہے، معاذ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص رمضان کے روزے رکھے، نماز پڑھے، اور حج بیت اللہ کرے، یہ مجھے یا نہیں رہا کہ زکوٰۃ کا بھی ذکر کیا تھا کہ یا نہیں، اس کا حق ہے اللہ تعالیٰ پر کہ اس کی مغفرت فرماوے خواہ اس نے ہجرت بھی کی ہو یا اپنی مولد و مسکن میں ہی رہا ہو، معاذ نے کہا کہ اگر اجازت ہو تو یہ خبر لوگوں تک پہنچا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا رہنے دو لوگوں کو، عمل کریں گے، کیونکہ جنت میں سوار ہے ہیں، ہر دو درجوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے کہ جتنا زمین و آسمان کے درمیان ہے، اور فردوس سب سے اعلیٰ و افضل جنت ہے اس کے اوپر عرش رحمان ہے، فردوس ہی سے چار نہریں جنتوں کی طرف بہہ کر آئیں گی (ان میں سے ایک نہر صاف شفاف عمدہ پانی کی، دوسری دودھ کی، تیسری شہد کی، اور چوتھی میں بہترین عمدہ پھلوں کے رس چلتے ہوں گے)

لے یہ خبر شراب کی ہے مگر چونکہ جنت کی شراب میں دینی شراب کی خرابیاں نہ ہوں گی مثلاً سرگرمی، نشو و نما اور نہ اس سے آئے گی نہ پھیرے وغیرہ خراب ہوں گے اس لئے وہ لوں کا تاہیک ہی اچھا نہ معلوم ہوا اور اس کی تیسیر پھلوں کے س سے گئی، جن میں تازگی، خوش مزگی، تقویت وغیرہ اوصاف درجہ اول ہوں گے واللہ اعلم

پس جب بھی تم خدا سے سواں کرو تو فردوس ہی کا سوال کیا کرو، (ترمذی شریف ص ۶ ج ۲ باب ما جاء فی صفۃ درجات الجنۃ) اس حدیث میں بھی فرائض کا ذکر ہے اور درجہ علیا حاصل کرنے کی ترغیب بھی ہے۔

لہذا یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی کہ حدیث جمل میں بھی اشکال عن الفرائض ہرگز مراد نہیں ہے حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا مذکورہ دوسری حدیث ترمذی کے متعلق مجھے یقین ہے کہ وہ عہدہ زیر بحث بخاری شریف والی ہی روایت ہے، اور پہلی میں مجھے شک ہے، اور مشکوٰۃ شریف میں مسند احمد سے ایک اور بھی روایت ہے جس میں احکام مذکور ہیں، اس کے بارے میں بھی مجھے یقین ہے کہ وہ یہی حدیث ہے، پھر فرمایا یہ خصوصی ذوق سے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ ایک حدیث ہے یا دو، وغیرہ۔

فضائل و مستحبات کی طرف سے لاپرواہی کیوں ہوتی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ انسان کے مزاج میں یہ بات داخل ہے کہ وہ تحصیل منفعت سے بھی زیادہ دفع معصرت کی طرف مائل ہوتا ہے، جب اس کو معلوم ہوگا کہ دوزخ کے عذاب سے بچنے کے لئے پختگی عقیدہ اور قیل فرائض کافی ہے تو وہ صرف ان ہی پر قناعت کرنے لگا، اور فوافل و مستحبات کی ادائیگی میں سستی کرے گا جس کی وجہ سے مدارج عالیہ تک نہ پہنچ سکے گا، چنانچہ انسان کی اسی فطری کمزوری کی طرف حق تعالیٰ نے آیت کریمہ **الْعَن خُفَّ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنْ يَكْمُ ضَعْفًا** میں ارشاد کیا ہے، حضرت اقدس شاہ عبدالقادر صاحب نے اس آیت کے ذیل میں لکھا اول کہ مسلمان یقین میں کامل تھے، ان پر حکم ہوا تھا کہ اپنے سے دس گنے کافروں پر جہاد کریں، پچھلے مسلمان ایک قدم کم تھے تب یہی حکم ہوا کہ اپنے سے دو گنوں پر جہاد کریں، یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر دو گنوں سے زیادہ پر حملہ کریں تو بڑا اجر ہے، آنحضرت ﷺ کے وقت میں ہزار مسلمان اسی ہزار سے لڑے ہیں۔

غزوہ موتہ میں تین ہزار مسلمان دولاکھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے، اس طرح کے واقعات سے اسلام کی تاریخ الحمد للہ بھری پڑی ہے، دوسرے جتنا بوجہ زیادہ پڑتا ہے، آدمی اس کو پورا کرنے کی سعی کرتا ہے، اور جتنی ذلیل مٹی ہے، آدمی میں تساہل، کسل و سستی آتی ہے، اسی طرح انسان آخرت کی فلاح کے لئے بھی ڈر اور خوف کے سبب زیادہ کوشش میں لگا رہتا ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کو اپنی نجات کی طرف سے اطمینان ہوتا ہے، تو سست پڑ جاتا ہے، اسی سبب سے حضور ﷺ نے حضرت معاذ کو اعلان و تبشیر عام سے روک دیا تھا، آپ ﷺ جانتے تھے کہ صرف فرائض و واجبات پر اکتفا کر لینا اور فضائل اعمال سے سستی کرنا ان کے لئے بڑی کمی اور محرومی کا باعث ہوگا، اور وہ طبقات عالیہ تک رسائی حاصل نہ کر سکیں گے، حالانکہ حق تعالیٰ بلند ہمتی، عالی حوصلگی، اور تحصیل معالی امور کے لئے سعی کو نہایت پسند فرماتے ہیں چنانچہ حضرت حسان نے آنحضرت ﷺ کی مدح میں جو قصیدہ نظم کیا تھا، اس میں آپ کا یہ وصف خاص بھی ظاہر کیا تھا۔

لہ هم لا منتهی ل کبارها و ہمة الصغری اجل من الدھر

(آپ کے بلند حوصلوں، بہمتوں اور اولوالعزمیوں کا تو کہنا ہی کیا ہے، جو چھوٹا درجہ کی حوصلہ کی باتیں ہیں، وہ بھی سارے زہنوں سے بڑی ہیں) غرض اس تمام تفصیل سے یہ بات ثابت ہے کہ حدیث الباب میں کوئی مفروضہ و واجب قطعی مقدار نہیں ہے، بلکہ فضائل و فوافل اعمال کی طرف سے تساہل و تقاعد مراد ہے، اور جو کچھ وعدہ عذاب جہنم سے نجات کا کیا گیا ہے، وہ تمام احکام شرعیہ، و امور و نواہی کی بجا آوری کے لحاظ سے رعایت کے بعد کیا گیا ہے اور اشکال (بموردہ کر بیٹھنے کا) درجہ اس کے بعد کا ہے اور بشارت سننے میں چونکہ اہمال

اور ابہام کا طریقہ موزوں و مناسب ہوا کرتا ہے اس لیے بشارت دینے کے موقعہ پر حضور ﷺ نے بھی وجود شرائط اور رفع موانع وغیرہ تفصیل ترک فرمادیا، واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحب کی تحقیقات عالیہ کا تعلق چونکہ مسلم معاشرہ کی دینی بحکمل اور فضائل و مستحبات اسلام کی طرف ترغیب سے تھا جو فی زمانہ نہایت ہی اہم ضرورت ہے اس لیے احقر نے اس بحث کو پوری تفصیل سے ذکر کیا۔ واللہ الموفق لکل خیر۔

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعَمَ النِّسَاءِ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْنَهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ.

(حصول علم میں شرمانا! مجاہد کہتے ہیں کہ تکبر اور شرمانے والا آدمی علم حاصل نہیں کر سکتا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ انصاری عورتیں اچھی عورتیں ہیں کہ شرم انہیں دین میں سمجھ پیدا کرنے سے نہیں روکتی)

(۱۳۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مَعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سَلَمَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلِّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَشْفَعُنِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا اخْتَلَعَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا زَاتِ الْمَاءَ فَعُطْتُ أُمُّ سَلَمَةَ فَعِنِّي وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ تَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرَبُّثٌ بَعِيْنُكِ قَبْلَ يَشْبِهُهَا وَلَذَٰهٗ.

ترجمہ: حضرت زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضرت ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ ام سلمہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! اللہ تعالیٰ حق بات بیان کرنے سے نہیں شرمانا (اس لیے میں پوچھتی ہوں) کہ کیا احتلام سے عورت پر بھی غسل ضروری ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں اور جب عورت پانی دیکھ لے یعنی کپڑے وغیرہ پر پانی کا اثر معلوم ہو تو یہ سن کر حضرت ام سلمہ نے پردہ کر لیا یعنی اپنا چہرہ چھپا لیا (شرم کی وجہ سے) اور کہا یا رسول اللہ ﷺ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے آپ نے فرمایا ہاں تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں پھر کیوں اس کا بچہ اس کی صورت کے مشابہ ہوتا ہے۔

تشریح: ضرورت کے وقت دینی مسائل دریافت کرنے میں کوئی شرم نہیں کرنی چاہیے اس لیے کہ بے جا شرم سے نہ آدمی کو خود کوئی فائدہ پہنچتا ہے۔ نہ دوسروں کو زندگی کی جتنے بھی پہلو ہیں وہ غلطی کے ہوں یا جہلوت کے ان سب کے لیے خدا نے کچھ حدود اور ضابطے مقرر کیے ہیں اگر آدمی ان سے ناواقف رہ جائے۔ تو پھر وہ قدم قدم پر غلو کریں کھائے گا۔ اور پریشان ہوگا۔ اسی لیے تمام ضابطوں اور قاعدوں سے واقفیت ضروری ہے۔ جن سے کسی نہ کسی وقت واسطہ پڑتا ہے انصاری عورتیں ان مسائل کے دریافت کرنے میں کسی قسم کی رواجی شرم سے کام نہیں لیتی تھیں۔ جن کا تعلق صرف عورتوں سے ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اگر وہ رسول اللہ ﷺ سے ان مسائل کو وضاحت کے ساتھ دریافت نہ کرتیں۔ تو آج مسلمان عورتوں کو اپنی زندگی کے ان گوشوں کے لیے کوئی رہنمائی کہیں سے نہ ملتی۔ جو عام طور پر دوسروں سے پوشیدہ رہتی

ہیں۔ اسی طرح مذکورہ حدیث میں حضرت ام سلیم نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ پہلے اللہ تعالیٰ کی صفت خاص بیان فرمائی ہے کہ وہ حق بات کے بیان کرنے میں نہیں شرماتا۔ پھر وہ مسئلہ دریافت کیا جو بظاہر شرم سے تعلق رکھتا ہے مگر مسند ہونے کی حیثیت سے اپنی جگہ دریافت طلب تھا۔ اور اگر اس کے دریافت کرنے میں وہ عورتوں جیسی شرم سے کام لیتیں۔ تو اس مسئلہ میں نہ صرف یہ کہ وہ خود بخود حکم سے محروم رہ جاتیں۔ بلکہ دوسری تمام مسلمان عورتیں تا وقت راتیں۔ اسی لحاظ سے پوری امت پر سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ کا بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے ذاتی زندگی سے متعلق وہ باتیں کھول کر فرمادیں۔ جنہیں عام طور پر لوگ بے چار شرم کے مارے بیان نہیں کرتے۔ اور دوسری طرف صحابی عورتوں کی یہ امت ممنون ہے کہ انہوں نے آپ سے یہ سب سوالات دریافت کر ڈالے جن کی ہر عورت کو ضرورت پیش آ سکتی ہے۔ اور جنہیں وہ بسا اوقات خاندان سے بھی دریافت کرتے ہوئے کھڑائی ہیں۔

حدیث الباب میں تین مشہور صحابیات کا ذکر آیا ہے جن کے مختصر حالات لکھے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت زینب بنت ام سلمہ کے حالات

یہ اپنے زمانے کی بہت بڑی عالم وفیہ تھیں۔ پہلے ان کا نام برہ قہ آں حضرت ﷺ نے بدل کر زینب رکھ دیا۔ ان کے والدہ ماجدہ کا نام عبداللہ بن عبداللہ بن مغزوہ تھیں۔ اور ولادت قبل جمہ جیشہ کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ ان کے دوسرے بھائی عمر بن عبد اللہ اور دو بہنیں تھیں۔ حضرت عبداللہ بن عبد اللہ۔ سعد بن عبد اللہ۔ وفات غزوہ احد میں تیروں سے زخمی ہو کر چند ماہ بعد ہوئی تھی اور عدت گذرنے پر ان کی والدہ ام سلمہ آں حضرت ﷺ کی زوجیت سے شرف ہوئیں۔ تو ان کی تربیت آپ ہی کے پاس ہوئی۔ پھر ان کی نسبت بھی بجائے باپ کے شرف مذکور کے سب اپنی والدہ ماجدہ حضرت ام سلمہ ہی کی طرف ہونے لگی۔ ان کی روایات تمام کتب صحاح ست میں ہیں اور وفات ۳۷ ہجری میں ہوئی (عمدۃ القاری ص ۲۶۴ ج ۱)

(۲) حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا

آپ کا اسم مبارک ہندو والد کا نام ابو امیہ سیبل بن مغیرہ اپنے سابق شوہر عبداللہ بن عبدالاسد کے ساتھ مسلمان ہوئیں اور ان کے ساتھ ہی مکہ معظمہ سے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی۔ مسلمان کے بیٹے حبشہ میں پیدا ہوئے۔ جن کی نسبت سے وہ ام سلمہ اور شوہر ابو سلمہ مشہور ہوئے۔ حبشہ سے مکہ معظمہ میں آئیں اور وہاں سے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔ اہل یسرہ نے لکھا ہے کہ وہ سب سے پہلی عورت ہیں جنہوں نے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔ ان کے شوہر ابو سلمہ بڑے مشہور شہسوار تھے۔ جنہوں نے مشہور غزوات بدر واحد میں شرکت کی اور غزوہ احد میں مجروح ہو کر وفات پائی۔ ان کے جنازے کی نماز نہایت اہتمام سے پڑھی گئی۔ اور روایت میں آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس میں نو تکبیریں کہیں۔ صحابہ نے وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ یہ تو ہزار تکبیر کے مستحق تھے۔ ان کی وفات کے وقت ام سلمہ حاملہ تھیں وضع حمل کی مدت گذر گئی تو آنحضرت ﷺ نے ان سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے عذر کیا کہ مجھ میں رشک و غیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے۔ صاحب عیال ہوں۔ سن رسیدہ ہوں اس پر بھی آنحضرت ﷺ کی رائے مبارک بدستور وہی رہی۔ تو شرف زوجیت سے مشرف ہو گئیں۔ فضل و کمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بعد ان ہی کا درجہ مانا جاتا ہے۔ صلح حدیبیہ کے موقع جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو طلق و قربانی میں تامل تھا۔ اور کفار مکہ پر غضب و غم کے باعث وہ آنحضرت ﷺ کے حکم پر بھی قہیل کے لیے آمادہ نہ ہو رہے تھے۔ اس وقت آپ ﷺ طویل ہو رہے

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے۔ اور اس امر کی شکایت فرمائی۔ حضرت ام اسمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ موقع پر تشریف لے جائیں اور کسی سے بات نہ کریں بلکہ سب سے پہلے خود حلق و خمر کریں جب وہ لوگ آپ ﷺ کو دیکھیں گے کہ آپ ﷺ نے ہدی قربانی کر دی اور مسند واکر احرام سے نکل گئے تو ان میں سے کوئی بھی آپ ﷺ کی اتباع سے گریز نہ کرے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ آپ نے موقع پر جا کر سب کے سامنے خمر حلق کر لیا اور سارے صحابہ نے بھی بے تامل ایسا ہی کیا (ابن ابی شیبہ ۱۱۱۱، ابن ماجہ ۲۱۲۳)۔

محقق کبیلی نے اس موقع بھی یہ پر لکھا ہے کہ صحابہ کرام نے حضور ﷺ کے حکم کی فوراً تعمیل نہیں کی اس سے بعض اصولین کی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امر فروری تعمیل کا مقتضائیں۔ دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ صحابہ کرام نے آپ کے امر مذکور کو جو ب کے لیے نہیں سمجھا۔ اس قرینہ سے کہ آپ کو حلق و خمر کرتے ہوئے نہیں دیکھا تھا چنانچہ دیکھنے کے بعد سمجھے کہ امر مذکور جو ب کے لیے تھا اور پھر تعمیل بھی کی تیسری بات اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوئی کہ عورتوں سے مشورہ لینا صحابہ اس لیے کہ ان سے مشورہ لینے کی ممانعت صرف امور مملکت کے بارے میں ہے جیسا کہ ابو جعفر اتحاس نے اس حدیث کی شرح میں تصریح کی ہے۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا

ان کے نکلی نام ہیں مہملہ، رملہ، رمیصاء بنت ملحان حضرت انس بن مالک کی والدہ اور حضرت ابوطالب انصاری کی بیوی ہیں حضرت ام حرام انصاریہ کی بہن ہیں مشہور و معروف صحابیہ ہیں جن سے بخاری مسلم ترمذی وغیرہ میں احادیث کی روایت کی گئی ہے۔ بخاری شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا میں جنت میں داخل ہوا تو وہاں رمیصاء ابوطالب کی بیوی کو دیکھا۔ اور مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ میں جنت میں داخل ہوا تو کسی کے آہ قدم چلنے کی آہٹ سنی میں نے کہا یہ کون ہے بتلایا گیا یہ رمیصاء ہے۔

زمانہ جاہلیت میں ان کے شوہر مالک بن النضر تھے، یہ اسلام لائیں تو ان کو بھی اسلام لانے کیسے کہا تو وہ ناخوش ہو کر شام چلے گئے اور وہیں انتقال ہوا، ان کے بعد ام سلیم کو ابوطالب نے پیام نکاح دیا، اس وقت وہ مشرک تھے ام سلیم نے انکار کر دیا کہ بغیر اسلام کے نکاح نہیں ہوگا چنانچہ انہوں نے اسلام لا کر نکاح کیا، حضرت ام سلیم نے بیان کیا کہ میرے لئے حضور ﷺ نے بڑی اچھی دعا کی تھی جس سے زیادہ مجھے اور کچھ نہیں چاہیے (تہذیب اللفظ ج ۱ ص ۱۴۷)۔

مقتصد ترجمہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ چونکہ شارع علیہ السلام سے حیاء کی خوبی و برائی دونوں ثابت ہیں، اس لئے امام بخاری نے اس کو حالات و مواقع کے لحاظ سے تقسیم کر دیا، چنانچہ ایک حدیث میں حضرت ابن عمر والی روایت کی جس سے حیاء کی خوبی ظاہر ہوئی کیونکہ ان کی خاموشی و سکوت سے کسی حلال و حرام کے مسئلہ میں تغیر نہیں آیا صرف وہ فضیلت فوت ہو گئی جو دربار رسالت میں بولنے اور تاملانے سے ان کو دوسرے صحابہ کے مقابلہ میں حاصل ہو جاتی اور شاید اس سکوت پر ان کو آخرت کا اجر حاصل ہو جائے دوسری حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی جس سے معلوم ہوا کہ جو حیاء تحصیل علم و دین سے مانع ہو وہ مذموم ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ سے کسی نے سوال کیا تھا کہ آپ اس علم کے بڑے مرتبے پر کیسے پہنچے تو آپ نے فرمایا تھا کہ ”میں نے افادہ سے کبھی بخل نہیں کیا اور استفادہ سے کبھی شرم نہیں کی“ حضرت اسمعی نے فرمایا ”کسی علمی بات کو پوچھنے میں جو خفت و ذلت ہے وہ دہشتِ اعمر کی ذلت و جہالت سے کہیں بہتر ہے۔“

بحث و نظر استحیاء کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بظاہر چونکہ احتیاء میں انصافی کیفیت ہوتی ہے اس لئے علماء کو بڑا اشکال ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے اس کو کس معنی سے منسوب کریں، چنانچہ مفسر بیضاویؒ نے فرمایا کہ رحمت رقت قلب کو کہتے ہیں، لہذا اس کو حق تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا مجازی طور پر ہے۔

میں نے کہا کہ یہ تو عجیب بات ہے کہ اگر رحمت کی نسبت حق تعالیٰ ہی کی طرف مجازاً کہی جائے تو پھر یقیناً کس طرف ہوگی؟ میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن امور کو نسبت خود حق تعالیٰ نے اپنی ذات اقدس کی طرف کی ہے، ان کی نسبت میں ہم بھی شامل نہیں کریں گے، البتہ ان کی کیفیت کا علم ہمیں نہیں، وہ اسی کی طرف محول کریں گے، حافظ بیہقیؒ نے لکھا کہ حضرت ام سلیم کے ان اللہ لا یمسحی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ حق بات کو بیان فرمانے سے نہیں رکھے، اسی طرح میں بھی علمی سوال سے نہیں رکھی، اگرچہ وہ ایسا سوال ہے کہ جس سے عام طور پر عورتیں شرم کرتی ہیں۔

فعلت ام سلمة (حضرت ام سلمہؓ نے مذکورہ بالا گفتگوں کرنا پناچہ و شرم سے ڈھا تک لیا)، حافظ بیہقیؒ نے لکھا کہ یہ کلام حضرت زینب کا بھی ہو سکتا ہے، تب تو حدیث میں دو صحابیہ عورتوں کے ملے جلے الفاظ ذکر ہوئے ہیں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ کلام حضرت ام سلمہؓ کا ہو، جو اوپر سے بیان حدیث کر رہی ہیں، اس صورت میں کلام بطریق التفات ہوگا، کہ بجائے صیغہ متکلم کے صیغہ و غائب اپنے ہی بارے میں استعمال کیا (ایسے محاورات نہ صرف عربی میں بلکہ ہر زبان میں استعمال ہوتے ہیں)

او تحلسم المرأة؟ (کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احتلام کی صورت میں عورت پر غسل واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور امام محمدؒ سے جو یہ قول نقل ہے کہ احتلام میں عورت پر غسل نہیں ہے وہ اس حالت میں ہے کہ خروج مہ و قرح خارج تک نہ ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات

(۱) فرمایا اطباء کا اس امر پر توافق ہے کہ عورت کے اندر بھی ایسا مادہ موجود ہے، جس میں تولید کی صلاحیت ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ مرد کی طرح عورت کے اندر مٹی کا وجود بھی ہے، ارسطو نے اس کو تسلیم کیا ہے اور جالینوس نے اس کا انکار کیا ہے، انہوں نے کہا کہ وہ ایک دوسری رطوبت ہے جو مٹی سے مشابہ ہوتی ہے بلکہ بچہ مردی کے مادہ مٹی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، ارسطو کہتا ہے کہ بچہ دونوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے، ہو سکتا ہے کہ امام محمدؒ کا قول بھی اس اختلاف پر مبنی ہو۔ واللہ اعلم۔

(۲) اس امر میں اختلاف ہے کہ انبیاء علیہ السلام کو بھی صورت مسئولہ پیش آ سکتی ہے یا نہیں؟ صحیح یہ ہے کہ ہو سکتی ہے مگر شیطان کے دغل سے نہیں، بلکہ دوسرے اسباب طبعیہ کے تحت ہو سکتی ہے۔

(۳) بچہ کے باپ یا ماں کے ساتھ زیادہ مشابہ ہونے کی وجہ بھی غلبہ ماء اور کبھی سبقت دونوں ہو سکتی ہیں۔

(۴) "سربت یعیینک" (تیرے ہاتھ میں ملیں) فرمایا کہ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے اردو والے "مرنے جوگا" وغیرہ کہہ دیتی ہیں (یعنی ایسے الفاظ میں شفقت و تمہیل جلی ہوتی ہے، بد دعا مقصود نہیں)

(۵) امام محمد پر مسئلہ سابقہ کے سلسلے میں تکبر کے ذیل میں فرمایا کہ پہلے "حجاز" محدث تھانہ کا، مگر پھر مفرقہ ہو گیا "عراق" اور وہ بہت بڑا ملکی و قسبی مرکز بن گیا، "حجازی فقہ" امام مالک و شافعی کا کہلاتا ہے اور امام ابوحنیفہ، آپ کے اصحاب و سفیان ثوری وغیرہ کا فقہ عراق کہلاتا ہے۔

ابو عمر بن عبدالبر، جو فقہ ائحدیث میں بنظر مکرز رہے ہیں، حدیث کے مسائل فقیہ میں ان کا مسائل علم و فہم میری نظر سے نہیں گزرا ان کا قول میں نے دیکھا "واما اهل الحديث فكانهم اعداء لا بهي حثيفة واصحابه" اہل حدیث کا تو ہم نے ایسا حال دیکھا کہ گویا وہ سب ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے دشمن بنے ہوئے ہیں۔)

گویا ابو عمر نے اقرار کیا کہ محدثین نے امام ابوحنیفہ و اصحاب امام کے مناقب نہیں بیان کئے، کیونکہ ان کے دلوں میں عداوت بیٹھ گئی تھی۔ ان ہی ابو عمر نے امام ابو یوسف کے متعلق ابن جریر طبری سے روایت نقل کی ہے کہ وہ اپنی ایک ایک مجلس املاء میں پچاس پچاس ساٹھ ساٹھ احادیث نو بیہ سنا دیتے تھے۔

(۶) اسی روز حضرت شاہ صاحب نے بخاری شریف میں یہ کلمات بھی فرمائے۔

"امام بخاری نے کتاب تو ایسی لکھی ہے کہ قرآن مجید کے بعد ہے مگر اعتدال مری نہیں ہے"

یعنی صحیح بخاری کی صحت، تلقی بالقبول، اور بلندی و مرتبت وغیرہ اسی درجہ کی ہے کہ قرآن مجید کے بعد اس کا مرتبہ ہے، مگر خود امام بخاری لے حافظ بخاریؒ نے "بین لغات" کے تحت اس جلد پر بہت مفید بحث کی ہے، فرمایا اس قسم کے جیسے عربی زبان میں کثرت متضمن ہوئے ہیں، اور ان سے مقصود مخاطب کو بد دعا دینا وغیرہ نہیں ہوتا اور جن لوگوں نے اس کا مطلب حقیقت بد دعا کرنا سمجھا، غلطی کی ہے، اس طرح اور بھی بہت سے الفاظ عربی ہی اوقات میں بولے جاتے ہیں، جنکے ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے مثلاً کہتے ہیں، لا یم لک، لا اب لک مقصد اس کی غیر معمولی عقل و فہم کی دینا ہوتا ہے وغیرہ، قاضی عیاض نے کہا یہ عرب کا محاورہ ہے اس وقت بولتے ہیں جب کسی امر پر تکبر بھی کرتی ہو اور مخاطب کو انوس بھی دیکھتا ہو یا کسی بات کے عجیب یا ظلم ہونے کی طرف اشارہ ہے، غرض معنی اصل مراد نہیں ہوتے، حافظ بخاریؒ نے آخر میں یہ فیصلہ کیا کہ عقلاء کو چاہیے کہ وہ ایسے مواقع میں لفظ کو بھی دیکھیں اور کہنے والے بھی اُتر سکیں و لا دوست ہے تو اس کا مقصد و مفہوم اچھا لگتا چاہیے، خواہ الفاظ میں کسی ہی کجی و گمراہی ہو اور اگر دشمن بد خواہ ہے تو اس کا ارادہ بھی اچھا نہیں، اگرچہ الفاظ میں کسی ہی نری و شرابی ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۶۳۵ ج ۱)

سے راہ انکشاف ہے، دوسرے حضرات کی تحقیقات و علوم تو کتابوں کی مراعات سے بھی حاصل ہو سکتے ہیں۔

اس وقت اس امر کا تصور و خیال و گمان بھی نہ تھا کہ انوار الہاری صحت کرنے کی توفیق ملے گی، مگر امام بخاری کے بارے میں میری تصریحات کچھ لوگوں کو اپری معلوم ہوئیں، حالانکہ میں نے یوں بھی ہر بات کو صرف حضرت کی طرف نسبت کر کے ہی نہیں چھوڑ دیا، بلکہ اس کے لئے دوسرے دلائل و شواہد بھی جمع کر کے نقل کئے ہیں، تاہم اس مسئلہ میں عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب سے ایک خط مورخہ ۱۹ اگست ۱۹۶۳ء کے چند جملے یہاں نقل کرنا مناسب ہیں۔

"اس مرتبہ بارہ مولا میں اباجی مرحوم کی ایک ترکیب تقریر (مطبوعہ) ملی جو انہوں نے سری گھر میں لکھی تھی، اس میں مسئلہ فخر و عطف الامام پر بولے تھے، بعض لوگوں نے امام بخاری پر آپ کی تنقید کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا لیکن اباجی مرحوم کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ "حقیقت" کے دفاع میں آپ ان کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کر رہے ہیں، عجیب و غریب تقریر ہے۔"

عزیز موصوف نے وہ تقریر بھی مجھے بھیج دی تھی، اس میں قرأت فاتحہ خلف الامام، رفع یدین اور آمین یا خبر تینوں پر تحقیقی ارشادات ہیں ان مسائل کی احکامات میں ان کو پیش کرنے کی سعادت حاصل کی جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اگر حضرت شاہ صاحب آپ سے حضرات کے افادات پر سچے وثوق و اطمینان کے بعد لکھے جاتے ہیں اور اس بارے میں کسی کے تسلیم و انکار اور پسند و ناپسند کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، تاہم عزیز موصوف کے متذنب ہونا مجھے اور تقریر پر بلا چڑھ کر چڑھ اطمینان و اشرح ہوا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

نے اپنی ذاتی ارشادات و رجحانات میں اعتدال کی رعایت نہیں کی حضرت کا اس سے اشارہ تراجم ابواب اور حدیث ابواب کے اختیار و انتخاب وغیرہ کی طرف معلوم ہوتا ہے، یعنی اس بارہ میں اگر امام بخاری کا طریقہ بھی امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤد وغیرہ جیسا ہوتا تو زیادہ اچھا تھا کہ یہ سب حضرات محدثین امام بخاری کی طرح اپنے خیال و رجحان کے مطابق احادیث و کتب نہیں کرتے، بلکہ اختلافی مسائل میں مختلف تراجم ابواب قائم کر کے موافق و مخالف سب احادیث جمع کر دیتے ہیں، امام بخاری ایسا ہی وقت کرتے ہیں جب انکا رجحان کسی ایک طرف نہ ہو، ورنہ صرف ایک طرف مواد جمع کرتے ہیں، اور اگر کبھی دوسری حدیث لاتے بھی ہیں تو غیر مظان میں اور دوسرے کسی عنوان کے تحت، تاہم اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ امام بخاری نے جتنی احادیث صحیح بخاری میں روایت کی ہیں وہ صحت و قوت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہیں اور اس لئے ان کے قابل حجت ہونے میں تحقیق نظر سے دورائیں نہیں ہو سکتیں اور یہ ان کی نہایت ہی عظیم و جلیل منقبت ہے۔

اللهم ارحمه ارحمة واسعة، وارحمنا كلنا معه بفضلک وکرمک و منک یا ارحم الراحمین

(۱۳۱) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجْرَةً لَا يَسْفُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مِثْلُ الْمُسْلِمِ حَدَّثُونِي مَا هِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَادِيَةِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنِّهَا النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَاسْتَحْيَيْتُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِي فَقَالَ لَا تَنْكُورَنَّ فَلَنَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَنْكُورَ لِي تَحْذَاوُكُمَا

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ فرمایا درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس سے بچے کبھی نہیں جھڑتے، اور اس کی مثال مسلمان جیسی ہے۔ مجھے بتلاؤ؟ کہ وہ کیا درخت ہے؟ لوگ جنگلی درختوں (کے خیال) میں پڑ گئے، اور میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا بیڑ ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ مجھے پھر شرم آ گئی، تب لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی اس بارے میں کچھ بتائیں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ میرے جی میں جو بات تھی وہ میں نے اپنے والد (حضرت عمر) کو بتائی، وہ کہنے لگے اگر تو (اس وقت) کہہ دیتا تو میرے لئے ایسے ایسے قیمتی سرمے سے زیادہ محبوب تھا۔

تشریح: عبداللہ ابن عمرؓ نے شرم سے کام لیا اگر وہ شرم نہ کرتے تو جواب دینے کی نصیحت انہیں حاصل ہو جاتی، جس کی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ فرمایا کہ اگر تم بتلا دیتے تو میرے لئے بہت بڑی بات ہوتی، اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ایسے موقع پر شرم سے کام نہ لینا چاہیے۔

یہ حدیث مع تشریح و تفصیل نمبر ۶ پر باب قول المحدث حدثنا و اخبرنا میں گزر چکی ہے یہاں اتنا اضافہ ہے کہ ابن عمرؓ نے بیان کیا میں نے اس وقت کو اپنے والد ماجد حضرت عمرؓ کے سامنے عرض کیا تو وہ فرمانے لگے کہ تم اگر اپنی کبھی ہوئی بات حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کر دیتے، تو مجھے دنیا کی بڑی بڑی نعمتوں کے ملنے سے بھی زیادہ خوش ہوتی، علامہ ابن بطالؒ نے کہا کہ حضرت عمرؓ کی اس تناسل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ایک باپ کا اپنے بیٹے کے علمی تفوق اور اساتذہ و مشارخ کی نظر میں اس کی علمی مناسبتوں کے ظہور پر حرص کرنا اور اس سے خوش ہونا جائز و مباح ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے تناسل لے کر تھی کہ حضور ﷺ ابن عمر کی اسابت رائے سے خوش ہو کر ان کے لئے دعا فرمائیں گے، بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ ایک کردار عالم بیٹا، باپ کے لئے اس کی ساری دنیا کی نعمتوں سے زیادہ بہتر و افضل ہے۔

(عمدة القاری ص ۶۲۷ ج ۱)

حیا اور تحصیل علم: ترجمہ الباب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول مذکور ہے کہ انصار کی عورتیں سب عورتوں سے اچھی ہیں کہ دین کے معاملہ میں شرم و حیا نہیں کرتیں، اور حسب ضرورت تمام مسائل دریافت کرنے کی فکر کرتی ہیں، پھر دو حدیث ذکر ہوئیں جن سے ثابت ہوا کہ دینی مسائل کے بارے میں حیا کرنا اچھا نہیں اور حلال و حرام شرعی کا معلوم کرنا ضروری ہے جیسے ام سلمہ نے معلوم کیا، البتہ ان کے علاوہ دوسرے غیر ضروری معاملات میں حیا کرنے کو کچھ حرج نہیں، جیسے حضرت ابن عمرؓ نے کی۔

یہ زمانہ تو نبوت کا تھا کہ حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں آپ ﷺ ہی سے براہ راست حاصل کرنا زیادہ بہتر اور حفاظت پر یقین تھا، مگر آپ ﷺ کے بعد عورتوں میں دین کی بیشتر تعلیم ازواج مطہرات اور صحابیات کے ذریعہ پہنچی، اور کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح سارے صحابہ مرد پر سہ دین کے عالم تھے، تمام صحابی عورتیں بھی علم دین سے پوری طرح بہرہ ور ہو چکیں تھیں اور پھر اسی طرح علم دین مردوں سے مردوں کو اور عورتوں کو عورتوں سے پہنچتا رہا، جس طرح مردوں پر علم دین حاصل کرنا فرض کفایہ ہے عورتوں پر بھی فرض ہے، بلکہ اس لحاظ سے عورتوں کا علم دین سے مزین و ہونا زیادہ ضروری ہے کہ بچوں کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کی ہی صحبت میں ہوتی ہے اور جن خیالات و اعمال وغیرہ کے اثرات ابتداً ذہن میں بیٹھ جاتے ہیں وہ پاکر ہو جاتے ہیں، آج کل ہمارے معاشرے میں زیادہ خرابیوں کا باعث یہی ہے کہ عورتوں میں دینی تعلیم کم سے کم ہوتی جا رہی ہے، وہ عقائد میں پختہ ہیں اور نہ اعمال کی طرف راضی، پھر اگر سکولوں اور کالجوں کی تعلیم میں پڑائیں تو رہا سہا جذبہ جہنمی ختم ہو جاتا ہے الا ماشاء اللہ اور آج کل لڑکیوں کو کالجوں میں تعلیم دلانے کا رجحان بھی تیزی سے بڑھ رہا ہے، حتیٰ کہ علماء دین میں بھی یہ بیماری آ چکی ہے۔

ضرورت ہے کہ علماء و رہنمایان ملت اصلاح حال کے لئے غور و فکر کریں اور تعلیم کے بارے میں کوئی ناجائز عمل طے کریں اور تو مسلمان بچوں اور بچیوں سب ہی کے لئے عصری تعلیم سے قبل یا کم از کم ساتھ ہی دینی تعلیم نہایت ضروری ہے اور بچیوں کے لئے تو اور بھی زیادہ اس کی ضرورت ہے۔ وما علینا الا البلاغ ان ارید الا اصلاح ما استطعت وما تو لیفی الا باللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَنْ اسْتَحْيَى فَاَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ

(جو شخص شرمائے اور کوئی علمی سوال دوسرے کے ذریعہ کرے)

(۱۳۲) حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ ذَاؤُدَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْبِلِ بْنِ النُّوَيْرِ عَنْ مُعْمَدِ بْنِ الْأَنْعَمِيَّةِ

عَنْ عِلْبِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مُذَّاءً فَأَمَرْتُ الْبَقْدَادَ أَنْ يُسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَهَالَ فِيهِ الْوُضُوءَ.

ترجمہ: حضرت محمد بن اسلمؓ سے نقل ہے، وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے مذی زیادہ آنے کی شکایت تھی تو میں نے مقداد کو حکم دیا کہ وہ اس بارے میں وہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کریں تو انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں وضو فرض ہوتا ہے۔

تشریح: حضرت علیؑ نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں براہ راست مسئلہ دریافت کرنے میں اس لئے بھی حیاء کی کہ حضرت فاطمہؑ ان کے نکاح میں تھیں جیسا کہ ایک حدیث میں اس وجہ کی صراحت وارد ہے، حافظ بخاری نے کہا کہ حدیث کے سب طرق و متون یہاں ذکر کر دیئے ہیں، مناسب ہوگا کہ ان سب کو یہاں نقل کر دیا جائے۔

- (۱) بخاری کی روایت اور ذکر ہوئی اور آگے طہارت میں بھی آئے گی۔
- (۲) مسلم میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا میں نے مقداد بن الاسود کو حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بھیجا اور انہوں نے مذی کے بارے میں آپ ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وضو کر لو اور نجاست دھوؤ انلو۔
- (۳) نسائی میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ مجھے مذی آنے کی شکایت تھی اور حضور ﷺ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں، مسئلہ پوچھنے میں شرم محسوس ہوتی تھی، اسی لئے ایک شخص سے جو میرے پہلو میں بیٹھا تھا کہا کہ تم پوچھ لو، اس نے آپ ﷺ سے سوال کیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں وضو ہے، دوسری روایت میں ہے کہ میں نے عمار سے کہا انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے کہا کہ اس میں وضو کافی ہے۔

(۴) ترمذی میں حضرت علیؑ نے فرمایا میں نے حضور اکرم ﷺ سے مذی کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مذی سے وضو ہے اور منی سے غسل ہے۔

(۵) مسند احمد میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی زیادہ شکایت تھی، اور میں اس سے غسل کیا کرتا تھا، ایک مرتبہ مقداد کو کہا تو انہوں نے آنحضرت ﷺ سے مسئلہ معلوم کر لیا، آپ ﷺ نے مسکرا کر فرمایا کہ اس میں وضو ہے۔

(۶) ابوداؤد میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی شکایت زیادہ تھی اور غسل بار بار کرتے میری کمرٹ گئی تو میں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یا آپ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو دھو لو اور وضو کر لو اور جب پانی چھٹک کر نکل جائے تو غسل کرنا (اشارہ منی کی طرف ہے کہ اس سے غسل ہے)

(۷) طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؑ نے حضرت عمارؓ سے فرمایا کہ آپ ﷺ سے مذی کے بارے میں معلوم کریں فرمایا کہ غسل نجاست کو دھو دے اور وضو کرے۔

مذکورہ بالا تمام روایات کو دیکھ کر سوال ہوتا ہے کہ صحیح بات کون سی ہے؟ تو حافظ بخاری نے لکھا کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت علیؑ نے مقداد اور عمار کے واسطے سے بھی یہ مسئلہ مذکورہ معلوم کرایا ہو پھر خود بھی سوال کیا ہو۔ واللہ اعلم (عمدة القاری ص ۲۱۳۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بظاہر حضرت علیؑ نے اپنے بارے میں مقداد وغیرہ سے بھی سوال کرایا۔ اور خود بھی سوال کیا مگر بطریق فرض کہ کسی کو ایسا پیش آئے تو کیا کرے وضو یا غسل؟ اس طرح تناقض وغیرہ اشکالات رفع ہو جاتے ہیں۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا علاوہ اس پر اتفاق ہے کہ مذی کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور اس پر بھی کہ مذی نجس ہے اور جس

طرح چہ شائب کے بعد وضو ضروری ہے اسی طرح اس سے بھی ہے اگر مذی کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس کو وضو ضروری ہے اور اگر مجتہدین میں سے کسی نے نہیں کہا کہ صرف رش و نفع (پانی کے چھیننے ڈال دینا کافی ہے) مگر شوکانی اور ان کے متبعین غیر مقلدین کا مذہب یہ ہے کہ وہ کافی ہے اسی طرح بعض روایات میں ہے جو غسل ذکر و انجمن آیا ہے اسی سے وہ یہ سمجھے ہیں کہ تمام حصوں کا وضو ضروری ہے۔ خواہ نجاست سب جگہ لگی ہو یا نہ لگی ہو۔ جمہور علماء و محققین کہتے ہیں کہ صرف محل نجاست کا وضو ہی ضروری ہے امام احمد بھی حکم غسل کو عام سمجھے ہیں اور علامہ شوکانی نے لکھا ہے کہ یہی مذہب اوزاعی بعض حنابلہ اور بعض مالکیہ کا بھی ہے۔

علامہ شوکانی اور ابن حزم کا اختلاف

پھر لکھا ہے کہ ابن حزم سے بڑا عجب ہے کہ باوجود ظاہری ہونے کے انہوں نے جمہور کا مذہب اختیار کر لیا اور دعویٰ کر دیا کہ ان اعضا کا پورا وضو نہ پرکونی دلیل شرعی موجود نہیں حالانکہ خود ابن حزم ہی نے حدیث طلعہ غسل ذکرہ اور حدیث غسل ذکرہ بھی اس سے پہلے روایت کی ہیں اور ان کی صحت میں کچھ کلام نہیں کیا۔ اور یا مگر بھی ان سے مخفی ہو گیا۔ کہ جب کسی عضو کا ذکر ہوا تو تحقیق اس سے مراد پورا عضو ہی ہو سکتا ہے اور بعض مراد لیں انجازا ہوگا۔ غرض ابن حزم کی ظاہریت کے مناسب بات یہی تھی۔ کہ وہ بھی اسی مسلک کو اختیار کرتے۔ جس کو پہلے لوگوں نے اختیار کیا ہے۔

حافظ ابن حزم کا ذکر

اس میں شک نہیں کہ ابن حزم ظاہری ہیں اور اکثر انہیں مجتہدین کے مسلک سے الگ ہی غیر مقلدوں کی طرح راہ اختیار کرتے ہیں اور اپنے خلاف مسلک والوں کے لیے جگہ جگہ مناسب الفاظ استعمال کرتے ہیں لیکن جہاں انہوں نے مسلک انہیں جمہور کو اختیار کیا ہے کہ جیسا کہ مسئلہ زیر بحث میں تو یہ بات علامہ شوکانی جیسے غیر مقلدین پر سخت گراں گذری ہے یہاں یہ چیز خاص طور سے نوٹ کرنے کی ہے۔ کہ جس مقولیت سے متاثر ہو کہ ابن حزم نے یہاں جمہور کے مسلک کو اختیار کر لیا اور بقول علامہ شوکانی کے احادیث صحیحہ پر عمل بھی ترک کیا اور مسلک سابقین اور اہلین کو بھی چھوڑ دیا اگر تحقیقی نظر سے دیکھا جائے۔ تو انہیں مجتہدین کے تقریباً سب ہی مسائل میں وہ مقولیت موجود ہے خواہ کسی کا اور کہ اُس کو ہو یا نہ ہو۔

جمہور کا مسلک قوی ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جمہور کا کہنا یہ ہے کہ شریعت کا اصول مسئلہ کے تحت تو صرف اسی حصہ کا وضو واجب ہے جس پر نجاست لگی ہو۔ باقی زیادہ نظافت اور طہارت کے لیے مزید آس پاس کے حصوں کو بھی دھو لینا بہتر ہے اس کو جو جوبی حکم سمجھتا درست نہیں۔

مقصد امام طحاوی

پھر فرمایا کہ امام طحاوی نے یہ جو لکھا ہے کہ ذکر و اثین کے دھونے کا حکم بطور علان ہے تو اس سے مراد یہی علان نہیں ہے بلکہ تقطیر مذی کو

۱- امام طحاوی نے جو قول جمہور کے لیے جوہر مذکورہ لکھی ہے اس کے معقول ہونے پر کسی کو شک نہیں اور چونکہ یہی مذہب ابن حزم سے علاوہ شافعیہ کا بھی ہے اس لیے حافظ ابن حجر نے امام طحاوی سے قول مذکور نقل کر کے اس کی تصویب کی ہے بحران حزم کو امام طحاوی کی توجیہ مذکور نا پسند ہوئی اس لیے غلطی میں اس طرف ارشاد ہوا بعض لوگوں نے لکھا ہے غسل کا قاعدہ لکھیں ہے ان سے کہا کہ اسکا یہ کہ اور بھی کچھ وہ قاض و جاس بزی بوئیاں (اور یہ) اس کے لیے جو بزی کہ تمیں زیادہ نفع دے (۱۱۷) غالباً حضرت شاہ صاحب نے ابن حزم کی اسی توجیہ کا جواب دیا ہے کہ نہ یہاں کوئی مرض ہے نہ مرض کا علاج بتایا جا رہا ہے بلکہ مجرد شارع علیہ السلام کی طرف سے اس نوع کی ہدایت دوسری مواقع میں موجود بھی ہیں تو ایسے جیسے ہوئے بے جست کرنے کا کیا موقع تھا۔ واللہ المستعان۔ مؤلف

روکنے کا فوری اور وقتی طریقہ ہے جیسے امام مٹا دی تے خود مثال دی کہ بدی کا جانور دودھ والا ہو۔ تو اس کے ہاک پر پانی ڈالنے کا حکم ہے۔ تاکہ اس کا دودھ رک جائے۔ اور باہر نہ نکلے اور حضرت شاہ صاحب نے مزید مثال دی کہ آں حضرت ﷺ نے سٹخا صہ کو غسل کا حکم دیا ہے اور بعض کو پانی کے لب میں بیٹھنے کا حکم دیا ہے۔

حکم طہارت و نظافت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کے ارشاد مبارک ”فضیہ الوضوء“ سے امام احمد نے یہ سمجھا کہ حدیث مذکور میں مذی کا حکم بیان ہوا ہے۔ نماز کا نہیں یعنی مذی کے بعد وضو کر لینا چاہیے۔ یہ نہیں کہ جب نماز پڑھے تب وضو کرے۔ اور یہی رائے علامہ شوکانی نے نیل الاوطاء میں حنفی کی طرف منسوب کی ہے۔

مجھے بھی اس بارے میں تردد نہیں کہ شریعت میں نجاست کا ازالہ فوراً ہی مطلوب ہے اور نجاست کا کچھ وقت کیلئے بھی لگا رہنا مکروہ ہے۔ مگر چونکہ اس کا کوئی خاص اثر نماز پڑھنے کے علاوہ ظاہر نہیں ہوتا اس لیے اس کا ذکر کتب فقہ میں رہ گیا۔ جس طرح فقہ میں اکثر احکام قضا ہی کے بیان ہوئے ہیں اور احکام دیانات کا ذکر متون و عام شروع میں نہ ہوا وہ یہ ہے کہ فقہاء اکثر فرائض و واجبات بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ اور سخن زدائد و مسلمات کا ذکر نہیں کرتے۔ چونکہ یہ بحث نوع و ضو بھی مستحب تھی۔ اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور وضو وقت اور تنگی نماز کا ذکر کیا۔ اور پھر اگر وضو استحبانی بھی کیا تھا۔ اور پھر نماز فرض کے لیے کھڑا ہو گیا۔ تو وہ واجب بھی اس کے ضمن میں ادا ہو جائے گا۔

قرآن مجید حدیث و فقہ کا باہمی تعلق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ فہم حدیث اور اغراض شارع علیہ السلام پر مطلع ہونا بغیر علم فقہ کے دشوار ہے اس لیے کہ حدیث کی شرح محض لغت جاننے کی بنیاد پر ممکن نہیں جب تک کہ وہ اس سے متعلق اقوال صحابہ اور مذہب آخر معلوم نہ ہوں؟ اس کے وجوہ و طرق غفی رہے ہیں پھر جب علما کے مذہب و مختارات کا علم و انکشاف ہوتا ہے تو کسی ایک صورت کو وجوہ معلومہ میں سے اختیار کر لینا آسان ہو جاتا ہے۔ اور بعینہ یہی حال حدیث کا بھی قرآن مجید کے ساتھ ہے بسا اوقات اس کی مراد بغیر مراجعت احادیث صحیحہ کے حاصل کرنا سخت دشوار ہوتا ہے۔ درحقیقت یہ امر قرآن مجید کے نہایت عالی مرتبت در فیع المنزلات ہونے کا ثبوت ہے اور جتنا بھی کلام زیادہ اونچے درجے کا بلیغ ہوتا ہے اس میں وجوہ معانی کا احتمال بھی زیادہ ہوتا ہے اس بات کو وہی سمجھ سکتا ہے جو اس بحر کا شاد ہو جاہل کم علم تو یہ سمجھتا ہے کہ قرآن مجید نہایت سہل الموصول ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا و لقد یسرنا القرآن للذکر۔ حالانکہ اس کی تیسرے کایہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو کچھ ایک کم علم اس کا مطلب سمجھا ہے بس اتدی راں اس کا مطلب ہے۔ بلکہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اس کے معانی سمجھنے اور اس سے استفادہ کرنے میں اعلیٰ درجے کے علم والے اور ادنیٰ درجے والے سب شریک ہیں۔ لیکن ہر شخص کو بقدر اپنی ذاتی فہم و استعداد کے علم حاصل ہوگا۔ اور یہی اس کی حدود و درجہ کی اعجازی شان بھی ہے کہ جاہل بھی اس سے بقدر فہم مستفید ہوئے۔ اور بڑے درجے کے علماء و عقلاء نے بھی اپنی فہم و مرتبہ کے لحاظ سے علوم و معارف کے خزانے لوٹ لئے دوسرے بشری کلام کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ یا تو نہایت گرا ہوا جاہل نہ کلام ہوتا ہے کہ بڑے درجے کے لوگ اس کی طرف ادنیٰ توجہ بھی نہیں کرتے یا اونچے مرتبہ کا بلیغ نہ کلام ہوتا ہے جس سے جہلا و کوئی استفادہ نہیں کر سکتے قرآن مجید ایسی کتاب ہے کہ باوجود ادنیٰ مرتبہ بلاغت و فصاحت کے بھی اس کے خوان ادب و افتادہ سے عقلاء سلما و علماء و جہلاء ہر قسم کے لوگ برابر مستفید ہوتے رہے ہیں یہی مفتی تیسرے کے ہیں وہ نہیں جو عام طور پر سمجھ لیے گئے ہیں و اللہ اعلم

بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ

مہدیش علمی مذاکرہ اور فتوے دینا

(۱۳۳) حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الميث بن سعد قال حدثنا نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب عن عبد الله بن عمر ان رجلا قام في المسجد فقال يا رسول الله من اين تأمرنا ان نهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل اهل مدينة من ذى الحليفة و يهل اهل الشام من الحجة و يهل اهل نجد من قرن و قال ابن عمر و يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال و يهل اليمن من يلملم و كان ابن عمر يقول لم افقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے مسجد میں کھڑے ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ ہمیں کس جگہ سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں اور اہل شام والے الحجہ سے اور نجد والے قرن سے۔ ابن عمر نے فرمایا کہ لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یمن والے یلملم سے احرام باندھیں۔ اور ابن عمر کہا کرتے تھے کہ مجھے یہ آخری جملہ رسول اللہ ﷺ سے یاد نہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مقصد امام بخاری یہ ہے کہ مسجد اگرچہ نماز ادا کرنے کے لیے بنائی جاتی ہے مگر اس میں علمی مذاکرہ اور فتویٰ دینا شرعی مسائل تلا تا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی امور آخرت سے ہیں۔

تفصیح: ہمارے یہاں مسجد میں جائز ہے کیونکہ وہ بھی ذکر ہے البتہ حد قائم کرنا درست نہیں وہ معاملات میں داخل ہے۔ اسی طرح تعلیم اطفال بھی مسجد میں جائز ہے بشرطیکہ اس پر اجرت نہ لی جائے۔

بحث و نظر

قولہ یهل من ذی الحليفة پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ موطا امام محمد میں ہے کہ اگر مدنی ذوالحلیفہ میں سے گذر کر حجۃ سے احرام باندھ لے تب بھی جائز ہے۔ اور اس پر کوئی جتناہت نہ ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ دور والی میقات سے احرام باندھنا درست ہے۔ اور اس صورت میں قریب والی میقات سے بغیر احرام کے گذر جانے میں بھی کوئی جتناہت نہ ہوگی۔ یہ مسئلہ عام کتب فقہ میں مذکورہ نہیں ہے۔

۱۔ حاشیہ فیض الباری ج ۱ ص ۲۴۰ میں ہے ابن وہبان کے منقولہ میں یہ شعر ہے

و یسقط معتمد الحروز بجامع ومن علم الاطفال لہ و یوزر

فاسق ہوگا جو مسجد میں گزرنے کی عادت بنالے اور وہ بھی جو بچوں کو تعلیم دے گا اور گناہگار ہوگا (ظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلقاً بچوں کو مسجد میں تعلیم دینا ہی فاسق و گناہ ہے مگر ابن حجر کی شرح میں لکھا ہے کہ مراد اجرت لے کر تعلیم دینا ہے یعنی بغیر اجرت تعلیم دے تو درست ہے کوئی گناہ نہیں اور یہ سب دینی تعلیم کے بارے میں ہے نہ دنیاوی تعلیم کا جو اس صورت سے بھی مسجد کے اندر نہیں ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ دینی تعلیم اجرت لینا کرہت سے خالی نہیں اور ہمارے زمانہ میں کہ اسلامی حکومت و بیت المال نہ ہونے کے سبب دینی تعلیم دینے والوں کے لیے مالی تکلیف کی کوئی صورت نہیں ہے دینی تعلیم پر اجرت لینے کا جواز با ضرورت اور حسب ضرورت ہوگا حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ علماء و مدرسین جو کچھ ان کے لئے کرنا چاہتے ہیں اگر وہ برابر سزا چھوٹ جائیں تو قیمت ہے یعنی اجرت لے کر پڑھانے میں اجرو رشاک کی توقع نہ رکھنی چاہیے۔ واللہ اعلم

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موطا امام محمد میں اس مقام پر لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے ذوالحلیفہ سے آگے گزر کر مقام فرع سے احرام باندھا تھا اور وہ اسی لیے ذوالحلیفہ سے آگے بڑھ گئے تھے کہ آگے دوسرا میقات بھی تھا۔ اسی لیے اہل مدینہ کی لیے رخصت دئی گئی ہے کہ وہ جھ سے بھی احرام باندھ سکتے ہیں کہ وہ بھی موقت میں سے ایک میقات ہے پھر امام محمد نے لکھا کہ میں حضور ﷺ سے یہ بات سنی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص چاہے کہ کپڑے پہن رہے اور جھ تک اسی حالت میں چلا جائے تو اس کو اجازت ہے (موطا امام محمد ۱۹۵) طبع رحمہ دہلی (۱۹۵۷) ذوالحلیفہ جس کو پیر یا آبطلی بھی کہتے ہیں مدینہ طیبہ سے ۶ میل پر اور مکہ سے ۱۹۸ میل ہے اور جھ، مدینہ سے منزل پر اور مکہ معظمہ سے ۱۰۵ میل ہے چونکہ یہ مقام ویران ہو گیا ہے اس لیے اب رانی سے جو اس سے قریب ہے احرام باندھتے ہیں عالمگیری میں ہے کہ ایک میقات سے گزر کر دوسرے میقات پر جا کر احرام باندھ سکتے تو جائز ہے لیکن پہلے میقات سے افضل ہے اور اس راجح الوہاب میں ہے کہ یہ رعایت منورہ کے رہنے والوں کے لیے نہیں ہے کیونکہ ان کے لیے اپنی میقات ذوالحلیفہ سے خصوصیت زیادہ ہے۔

غرض عزیمت اور افضل تو مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جانے والوں کے لیے یہی ہے کہ پہلے میقات ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں لیکن اگر وہ رانی سے بھی احرام باندھیں تو رخصت ہے اور کراہت بھی اگر ہے تو تخریبی ہے اور اس میں بظہر رعایت سب کے لیے ہے جیسا کہ امام محمد نے حدیث مرسل پیش کی ہے۔

ارشاد الساری الی مناسک اعطای قاری ص ۵۶ میں ہے کہ ظاہر روایت میں کراہت تخریبی ہے اس کو سب علماء نے اختیار کیا ہے۔ جہ ابن امیر الحاج کے کہ وہ اس صورت کو افضل قرار دیتے ہیں (شاید اس لیے کہ اس میں لوگوں کو سہولت ہے جیسا کہ میقات سے قبل احرام باندھنا افضل نہیں ہے۔ جہ ابن لوگوں کے کہ جو جموعات احرام سے بچنے پر قادر ہوں اور اس بارے میں مطمئن ہوں۔

زبدۃ المناسک (مولف مولانا الحاج شیر محمد شاہ صاحب سندھی مہاجر مدنی دام ظلہم) ج ۱ ص ۴۳ میں ہے کہ ذوالحلیفہ سے گزر کر جھ سے احرام باندھنا مکروہ ہے اس لیے کہ اس سے حضور ﷺ کی مخالفت ہوتی ہے لیکن اس کو مخالفت کا عنوان دینا اس لیے صحیح نہیں کہ اوپر امام محمد نے حدیث مرسل سے اجازت ثابت فرمادی ہے اور ابن امیر الحاج لوگوں کی سہولت کے پیش نظر افضل بھی اس لیے فرما گئے کہ حضور کریم ﷺ کی مخالفت کا یہاں کوئی موقع ہی نہیں ہے۔

معلم الحاج میں جعفر تک بلا احرام آنے کو مکروہ لکھا ہے بہر حال اوپر کی تصریحات سے اور تفصیلی بحث سے یہ بات ثابت ہے کہ اول تو کراہت ہے ہی نہیں جیسا کہ امام محمد اور حضرت شاہ صاحب کا رجحان ہے اور اگر ہے بھی تو وہ تخریبی ہے یعنی خلاف اولیٰ اور جو لوگ زیادہ دیر تک احرام کی پابندی نہ کر سکیں ان کے لیے یہی بہتر ہے کہ مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جاتے ہوئے حج کا احرام رانی سے باندھیں اور غائبانہ ایسے ہی لوگوں کی رعایت سے ابن امیر الحاج نے دوسرے میقات سے احرام کو افضل قرار دیا واللہ اعلم۔

ذات عرق پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ توقيت حضرت عمر فاروقؓ نے کی ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ توقيت تو حضور ﷺ ہی نے پہلے سے فرمائی ہے البتہ اس کی شہرت حضرت عمرؓ کے زمانے میں ہوئی کیونکہ فتوحات ان کے زمانے میں ظاہر ہوئیں اور مسلمان تمام احصار و ممالک میں پھیل گئے۔

خوشبودار چیز میں، رنگا ہوا کپڑا احرام میں

اگر زعفران وغیرہ میں رنگا ہوا کپڑا اھود یا جائے کہ اس میں خوشبودار ہونے سے تو حرم اس کو استعمال کر سکتا ہے اگرچہ امام ابو یوسف

امام محمد اور بہت سے ائمہ دین کا یہی مذہب ہے کیونکہ حدیث میں الاغسلہ وارد ہے امام طحاوی وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے ایک جماعت علماء دین کا یہ بھی کہتی ہے کہ دھلنے کے بعد بھی ایسے کپڑے کا استعمال حرم کے لئے جائز نہیں اسی کو ابن حزم ظاہری نے اختیار کیا۔

(عمدة القاری ج ۱ ص ۱۳۹)

بَابُ مَنْ أَجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ مَقَالَةٍ

(سائل کو اس کے سوال سے زیادہ جواب دینا)

(۱۳۴) حدثنا ادم قال حدثنا ابن ابي ذئب عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي ان رجلا سأل ما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص ولا العصامة ولا السراويل ولا البرنس ولا ثوبة ماله الورس والزعفران فان لم يجد الثعلين فليلبس الخفين ولا يقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ احرام باندھنے والے کو کیا پہننا چاہیے آپ نے فرمایا کہ نہ بغل پہننے نہ صاف باندھے اور نہ کوئی پا جامہ نہ کوئی سر پوش اوڑھے اور نہ کوئی زعفران اور دوسرے رنگ ہوا کپڑا پہنے اور اگر جو تہ نہیں تو موڑے پہن لے اور انہیں اس طرح کاٹ دے کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

تشریح: دوسرے ایک قسم کی خوشبودار گھاس ہوتی ہے، حج کا احرام باندھنے کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں سائل نے سوال تو مختصر کیا تھا مگر رسول اللہ ﷺ نے تفصیل کے ساتھ اس کا جواب دیا کہ اس کو دوسرے احکام بھی معلوم ہو گئے۔

دوسرے اس نے سوال کیا تھا کہ احرام والا لباس کیسے پہنے؟ آپ ﷺ نے جواب کے ذیل میں اشارہ فرمایا کہ سوال اس امر سے ہوتا چاہیے تھا کہ احرام والا کون کون سا لباس نہ پہنے؟ اس لئے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جو چیزیں شریعت سے حرام قرار نہیں دی گئیں، وہ سب مباح ہیں اسی طرح اگر قسم کا لباس بھی ہر وقت جائز و مباح ہے (بجز ربشی کپڑوں کے مردوں کے لئے یا ایسی وضو کا لباس جس سے دوسری قوموں کی مشابہت حاصل ہو کہ ایسا لباس مردوں اور عورتوں سب کے لئے ممنوع ہے وغیرہ) تو احرام کی وجہ سے جس قسم کا کپڑا استعمال نہ کرنا چاہیے، اس کو پہننا تھا چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے بطور اسلوب حکیم جواب دیا کہ احرام والے کو سلا ہوا کپڑا یعنی کرتہ اور پا جامہ وغیرہ نہیں پہننا چاہیے اور خوشبو میں رنگ ہوا بھی نہ پہنے، (مگر دھلا ہوا جائز ہے) کیونکہ اس کی ممانعت خوشبو کے سبب سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں حالت احرام میں خوشبو کا استعمال ممنوع ہے اور حالت اہداد (عورت کے سوگ) میں زینت ممنوع ہے، اسی اصول پر تمام جزئیات و مسائل چلتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کے جواب طریقہ مذکور کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ سوال کے مطابق اگر جواب دیتے تو جائز لباسوں کا ذکر بہت طویل ہو جاتا اور وہ سب مسائل کو محفوظ بھی نہ رہتے، اسی لئے جو ناجائز ہیں وہ سب بتلا دیئے کہ یہ طریقہ مختصر بھی تھا اور زیادہ نافع بھی ہے کہ مسائل کو محفوظ رہا ہوگا۔

چادر یا جہاز گرج میں سے سلا ہوا ہو تو اس کا استعمال جائز ہے، اگرچہ افضل یہ ہے کہ بالکل سلا ہوا نہ ہو، اگر جو تے کو اوپر سے اس طرح چاروں طرف سے کاٹ دیا جائے کہ پاؤں کا اوپر کا حصہ اور گرج کی بڑی کھلی رسی تو وہ بھی جائز ہے، عمامہ، ٹوپی وغیرہ پہننا اس لئے احرام میں درست نہیں کہ مردوں کو سر کھلا رکھنا ضروری ہے اور عورتوں کو احرام میں بھی سر ڈھانکنا ضروری ہے، ان کا احرام صرف چہرہ میں ہے کہ اس کو کپڑا نہ لگے، مگر غیر محرم مردوں سے چہرہ کو چھپانا اس حالت میں بھی ضروری ہے اس لئے چہرہ پر عمامہ قسم کی نقاب ڈال لی جاتی ہے۔

امام بخاری کا مقصد ترجمہ اور حدیث الباب سے یہ ہے کہ سوال سے زیادہ بات بتلانے یا مفید جواب دینے میں تجھ حرج نہیں، بلکہ یہ صورت زیادہ نافع ہے کہ مسائل اور دوسروں کو بھی زیادہ مفید و کارآمد باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ واللہ اعلم وعلیہ السلام۔

کتاب الوضوء

باب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ لِرُضَى الْوُضُوءِ مَرَّةٌ مَرَّةٌ وَتَوَضَّاءُ أَيْضًا مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْإِسْرَافَ فِيهِ وَانْجَاوَزُوا فَعَلَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(اس آیت کے بیان میں کہ ”اے ایمان والو! جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو دھو لو اور اپنے ہاتھوں کو کہنوں تک اور سر کو اپنے سروں کا، اور اپنے پاؤں کو گھٹنوں تک دھو لو۔)

بخاری کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا کہ وضوء میں اعضا کا دھونا ایک ایک مرتبہ فرض ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اعضا کو دو دو بار دھو کر بھی وضوء کیا ہے اور تین تین دفعہ بھی، ہاں تین مرتبہ سے زیادہ نہیں کیا اور علماء نے وضوء میں اسراف (پانی حد سے استعمال کرنا) مکروہ کہا ہے کہ لوگ رسول اللہ ﷺ کے عمل سے بھی بڑھ جائیں)

تشریح: لغت میں وضوء کے معنی صفاء و نور کے ہیں اور شریعت نے عشر میں اعضاء وضوء کے روشن و منور ہونے کی خبر دی ہے، حضرت علامہ عثمانی نے فتح البیہم میں حدیث الطہور و شطو الایمان کے تحت لکھا: طہارت کے چار مرتبے ہیں (۱) ظاہری جسم کو کھکی وحسی نہایتوں سے پاک کرنا (۲) جوارح و اعضاء جسم کو گناہوں کی کمویت سے بچانا (۳) قلب کو اخلاق ذمیرہ و ذل سے پاک و صاف کرنا، (۳) باطن کو اسوا اللہ سے پاک کرنا، یہی طہارت انبیاء علیہ السلام اور صدیقین کی ہے۔

یہ چھ مراتب تعمیر سر والا آخری منزل مقصود اور عالیہ الغایات ہے اور باقی تینوں مراتب اس کے لئے بطور جزم و معاون و شرط یا شرط ہیں، کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی عظمت و جلال کا سکھ پوری طرح قلب پر بیٹھ جائے اور وہ بغیر معرفت کے نہیں ہو سکتا اور معرفت خداوندی حقیقت کسی کے قلب میں اس وقت جاگزیں نہیں ہو سکتی جب تک کہ ماسوا اللہ سے پاک نہ ہو جائے، حق تعالیٰ نے فرمایا اَللّٰهُ ثُمَّ فَوَهِمَ فِيْ خَوْضِهِمْ بِلَعْوٰنٍ (آپ تو اللہ کہہ کر اس سے تعلق منقطع کر لیجئے اور پھر دوسروں کا خیال چھوڑ دیجئے جو اپنے فاسد خیالات میں منہمک ہو کر اپنی زندگیوں کو کھیل تماشا بنا رہے ہیں، کیونکہ خدا کا حقیقی تصور اور ان کے فاسد عقیدے ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتے اور دودل کسی کو دیئے نہیں گئے۔

پھر چونکہ عمل قلب کا مقصد اس کو اخلاق محمودہ اور عقائد حقہ صحیحہ سے معمور و آباد کرنا ہے اور وہ مقصد دل کو تمام عقائد فاسدہ و اخلاق فاسدہ سے پاک و صاف رکھنے ہی پر حاصل ہو سکتا ہے، اس لئے اس کی تطہیر نصف ایمان ظہری، اسی طرح جوارح کو گناہوں سے بچانا، اور اعضاء کو نجاستوں سے پاک رکھنا بھی ایمان کا جزو و اعظم ہونا کہ اس کے بعد ہی جوارح و اعضاء طاعات و عبادات انوار و تجلیات سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں، چنانچہ وہ انوار و تجلیات خواہ دنیا میں نظر نہ آئیں مگر محشر میں سب کو نظر آئیں گی۔ (ترجمین سن آمار الوضوء ج ۱ ص ۳۸۴)

امام بخاری نے کتاب الوضوء شروع کر کے پہلے آیت قرآنی ذکر کی، تاکہ اس امر کی طرف اشارہ ہو کہ بعد کے سب ابواب اس کی شرح و تفصیل ہیں، وضو میں صرف چار ہی اعضاء کا دھونا اور مسح فرض ہوا اس لئے کہ ان چاروں اعضاء کو قلب کے بناؤنگاڑے سے بڑا تعلق ہے ایک شخص کے سامنے کوئی اچھی چیز آتی ہے تو وہ اس کی طرف رغبت کرتا ہے، پھر ہاتھوں سے اس کو لینے کی کوشش کرتا ہے، پھر اگر وہ اس طرح سے اس کو نہ ملے والی ہو تو داغ سے اس کے حصول کی تدابیر سوچتا ہے، پھر اس کے موافق چل پھر کرسی کرتا ہے اس لئے اگر ممنوعات کی طرف رغبت و سعی ہوئی تو قلب کو نقصان پہنچا اور مستحبات شریعہ کی طرف میلان و کوشش کی تو اس سے قلب میں نور ایمان بڑھتا ہے، غرض برائیدوں سے پاک و صاف کرنے کے لئے وضو مقرر ہوا کہ ان ہی راستوں سے قلب میں گندگی پہنچی تھی اس لئے اس سے بہت سے گناہ بھی دھل جاتے ہیں، پھر زیادہ بڑے گناہوں کا کفارہ پانچ اوقات کی نمازوں سے ہو جاتا ہے اور اسی طرح جمعہ، عیدین، عمرہ، حج وغیرہ بڑے بڑے اعمال صالحہ سے بھی تطہیر سیئات ہوتی رہتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ آیت میں چہرہ اور ہاتھوں کو ایک ساتھ ذکر کیا اور سر و پیرو دوسری طرف ذکر کیا، اس لئے کہ یہ دو الگ نوع کے ہیں اور ان کے احکام الگ الگ ہیں، ملاحظہ میں صرف چہرہ اور ہاتھوں کے لئے حکم ہے سر اور پیروں کے لئے نہیں، اور یہ بھی کہیں نظر سے گزر رہا کہ پہلی امتوں میں وضو کے طور پر صرف چہرہ اور ہاتھوں ہی کے دھونے کا حکم تھا، سر اور پیروں کے مسح و غسل کا حکم صرف شریعت محمدیہ میں ہی ہوا ہے، اسی طرح وضو علی الوضوء کے بارے میں بعض سلف کا عمل یہ معلوم ہوا کہ پاؤں نہ دھوئے، سر کی طرح صرف مسح کیا، بمصفت اور طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؑ نے وضو پر وضو کیا، ابو پیروں کا مسح کیا اور فرمایا کہ یہ وضو اس شخص کا ہے، جس کا پہلے سے وضو موجود ہو (ممکن ہے کہ شبی حضرات کو حضرت علیؑ کے ایسے ہی عمل سے مغالطہ ہوا ہو کہ وہ وضو میں پاؤں دھونے کو فرض نہیں سمجھتے اور مسح کافی سمجھتے ہیں، اگرچہ دوسری تحقیق یہ بھی ہے کہ حضرت علیؑ کا پہلے ایسا خیال تھا، پھر رجوع فرمایا۔) (واللہ اعلم)

بحث و نظر

وضوء علی الوضوء کا مسئلہ

عام طور سے فقہانے یہ لکھا ہے کہ وضو پر وضو جب ہی مستحب ہے کہ پہلے وضوء سے کوئی نماز پڑھ لی ہو یا کوئی عبادت تلاوت کیا ہو، یا قرآن مجید کا مس کیا ہو وغیرہ جن امور کے لئے وضو ضروری ہے! اگر ایسا کوئی کام بھی نہیں کیا اور پھر وضوء کرے گا تو یہ کبروہ ہے، کیونکہ وضوء خود عبادت مقصودہ نہیں ہے، دوسری کسی عبادت کے لئے کیا جاتا ہے، پھر اس کے محض اصراف ہوگا لیکن شیخ عبدالغنی تابلسی نے اس بارے میں بہت اچھا فیصلہ کیا ہے کہ حدیث سے وضوء علی الوضوء کی تفصیلات علی الاطلاق ثابت ہے کہ جو شخص پاکی پر وضوء کرے گا اس کے لئے دس نیکیاں

لکھی جائیگی اور اس میں کوئی قید و شرط نہیں ہے، لہذا اس کی مشروعیت پر کسی شرط کا عائد کرنا، یا اس پر اسراف کا حکم لگانا مناسب نہیں، البتہ اس فضیلت و استحباب کو دوسری مرتبہ وضوہ پر منحصر کریں گے، اور کوئی شخص تیسری، چوتھی مرتبہ یا زیادہ کرتا رہے گا تو اس کے لئے شرط مذکور لگانا یا حکم اسراف کرنا مناسب ہے

(کذا فی رد المحتار) (فتح الملہم ص ۳۹۴ ج ۱)

فائدہ طورین کا مسئلہ

وضوہ یا پانی وغیرہ نہ ملنے کی صورت میں پاک مٹی سے تیمم نماز وغیرہ کے لئے ضروری ہے لیکن کوئی شخص مثلاً کسی ایسی کوغری میں قید ہو کہ نہ وہاں پانی ہو نہ پاک مٹی، تو اس کو فائدہ طورین کہتے ہیں۔ وہ کیا کرے۔ آئمہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ صورتاً نماز ادا کرے، یعنی بغیر قراءت کے رکوع و سجود وغیرہ سب ارکان، بجالائے، جس طرح حالئہ رمضان کے اندر دن کے کسی حصہ میں پاک ہو جائے تو پاتی سارا دن روزہ داروں کی طرح گزارے گی، یا مسافر مقیم ہو جائے تو وہ کھانے پینے سے رکے گا یا جیسے کسی کا حج فاسد ہو جائے تو حج کے باقی سب ارکان و افعال حج کے صحیح حج والوں کی طرح ادا کرے گا، اور یہ سب لوگ نماز، روزہ، حج کی قضا کریں گے، اسی طرح فائدہ طورین بھی قضا کرے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ "حق تعالیٰ کا دین و قرض سب سے زیادہ لائق ادائیگی ہے"۔ اسی طرح شبہ مصلحتین اور قضا نماز دونوں کی دلیل ہوگئی۔ امام احمدؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ اس حالت میں نماز پڑھ لے مگر پھر اعادہ کرے، دوسرا قول امام مالکؒ کا ہے کہ ایسی صورت میں بغیر وضوہ و تیمم کے نماز پڑھنا حرام ہے اور قضا پڑھے گا، تیسرا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا مستحب ہے اور اعادہ واجب ہے، امام نوویؒ نے اس کو امام شافعیؒ کا قدیم قول بتلایا ہے، چوتھا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا واجب ہے اور قضا واجب نہیں ہے، امام احمدؒ سے بھی مشہور قول یہی منقول ہے کہ اور مزی، یحیون اور ابن الحداد کا بھی یہی قول ہے

(فتح الملہم و انوار محمود)

اسی قول کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاویٰ ص ۲۲ ج ۱ میں اختیار کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگرچہ اعادہ کے بارے میں دو قول ہیں مگر زیادہ ظاہر یہی ہے کہ اس پر اعادہ ضروری نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** اور حدیث نبویؐ میں اِذَا عَصَرْتُمْ بَامْرِئِئِمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ اور دو نمازوں کا حکم وارد نہیں ہے۔ نیز لکھا کہ جب نماز پڑھے تو قراءت واجب بھی پڑھے۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ دلیل کے لحاظ سے سب سے زیادہ قوی رائے آئمہ حنفیہ کی ہے کہ جب کرے نماز یوں کی طرح، قیام، رکوع، سجدہ وغیرہ سب کرے۔ بجز قراءت کے، پھر جب قدرت ہو پانی یا مٹی پر تو قضا کرے، کیونکہ وجوب قضا اور کتبہ قیاس سے ہو خود ہوا جماع سے مستحب ہے۔ (۱) اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ جو رمضان کا روزہ فاسد کر دے یا حیض و نفاس والی پاک ہو جائے، یا بچہ بالغ ہو یا کافر اسلام لائے اور ابھی مجھ نہ باقی ہو تو پاتی دن وقت کے احرام میں روزہ دار کی طرح گزار دیں گے (۲) دوسرا اجماع اس امر پر ہے کہ جو حج کو فاسد کر دے تو اس کو باقی ارکان دوسرے قباح کی طرح ادا کرنے ہوں گے، اور پھر قضا لازم ہے جب ان دونوں اجماع سے روزہ اور حج والوں کے ساتھ کتبہ کرنا ثابت ہو گیا تو اسی طرح نماز والوں کے ساتھ بھی کتبہ شرعاً ثابت ہوا۔ واللہ اعلم

وضوء میں پاؤں کا دھونا یا مسح

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: زوار جملہ کم مں قراءت جبر کی وجہ سے شیعہ جواز مسح کے قائل ہوئے ہیں، حالانکہ حضور ﷺ اور صحابہ و

تا بحین ومن بعد ہم سے پاؤں کا دھونا بہ تو اثر ثابت ہے اور وہ مسح خضین کو بھی جائز نہیں کہتے، حالانکہ وہ بھی تو اثر سے ثابت ہے۔

فرمایا کہ ان کا جواب علماء امت نے دیا ہے، ابن حارج، تفتازانی، ابن تمام وغیرہ کے جواب دیکھ لئے جائیں، قراءت نسب کی صورت میں میرے نزدیک سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس کو بطور مفعول بہ کے منصوب کہا جائے اور واو، واو عطف نہیں بلکہ واو علامت مفعول بہ ہے کیونکہ جاہ فی زید و عمر کا مطلب تو دونوں کے آنے میں شرکت کا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے اور جاہ فی زید و عمر میں عمر مفعول بہ ہے اور مقصود بیان مصاحبت ہے کہ دونوں ساتھ ہیں خواہ آنے میں یا کسی اور امر میں، غرض اس میں بجائے شرکت کے مصاحبت زمانی بھی ہو سکتی ہے اور مکانی بھی۔ مثلاً جاء البرد والعجبات (سردی اور گرم کپڑے سٹلنے کا زمانہ آ گیا) سرت والطریق (میں راستہ کے ساتھ چلا لو) سرت النافۃ وفصلتها لوضعة (اگر تم نے اونٹنی کو چھوڑ دیا اور اس کے ساتھ بچہ بھی رہا تو وہ اس کو دودھ پلا دے گی)۔ آیت کریمہ "فرونی و من خلقت وحیداً" (مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو میں ان کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں)۔

(۷) کنت وحبیبی کھدی واحد نومی جمعاً و نواسی معا

(میرے ساتھ جب بھی ہوتا ہے تو ہم دونوں ایک جان ہو کر تیز اندازی اور دوسروں کا مقابلہ ڈٹ کر کرتے ہیں)

(۸) فکونوا انتم وابی ابنکم مکان الکلیتین من الطحاح

(تم اپنے سب بھائیوں کے ساتھ مل کر سب اس طرح رہو جیسے گردے تلی سے قریب ہوتے ہیں)

شاعر کا مقصد شرکت نہیں اس لیے واو عطف کے ساتھ و نواسی نہیں کہا اور سابق اعراب سے کات کر دینی ایک منصوب لایا تاکہ مصاحبت وصیت وغیرہ کا فائدہ حاصل ہو۔

(۹) اللبس عباءة وتقر عینی احب الی من لبس الشفوف

موٹے چھوٹے کپڑے کا چوڑا پن کر گزارا کرنا جبکہ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ باریک عمدہ قسم کا لباس پہنوں اور حالات دوسرے ہوں)

رضی و ابن ہشام کا اختلاف اور شاہ صاحب کا محاکمہ

رضی نے کہا کہ شاعر نے مضارع کو اسی لیے نصب دیا ہے کہ وہ عطف کو کات کر افادۂ مصاحبت حاصل کریں اور اس کو واو صرف کہتے ہیں کیونکہ وہ ابائی حقیقت عطف سے پھر گئی ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس شعر میں رضی کی توجیہ کو رد کرنا ابن ہشام نے تنقید کی ہے اور کہا کہ واو صرف ماننے کی کیا ضرورت ہے مضارع کا نصب تو ان مقدربان کو بھی صحیح ہو سکتا ہے فرمایا ابن ہشام کی تنقید تو جیدہ کو رد کر غلط ہے کیونکہ اس سے مطلب بگڑ جاتا ہے لہذا رضی کی بات صحیح ہے۔

آیت فمن یملک کی تفسیر اور قادیانیوں کا رد

پھر فرمایا کہ یہاں سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ جائیگی کہ آیت کریمہ قل فمن یملک من اللہ شینا ان اراد ان یملک المسیح ابن مریم وامه ومن فی الارض جمعاً میں وامہ کی واو عطف کیلئے نہیں ہے، بلکہ معنی یہ ہے کہ حق تعالیٰ اگر چاہیں کہ مسیح

مریم کو ہلاک کر دیں تو ان کی والدہ اور ساری زمین والے بھی حمایت کر کے مسیح کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے تو مقصود یہ نہیں کہ ہلاک کے تحت ان سب کو لایا جائے بلکہ اپنی قدرت عظیمہ کا اظہار مقصود ہے کہ وہ اس ذات کو بھی ہلاک کرنے پر قادر ہیں جس کو خدا کے سوا لہ و معبود بنالیا گیا ہے خواہ یہ سارے اسکے حمایتی بن جائیں ظاہر ہے کہ سب کو ہلاک کرنے اور حضرت مسیح کو ہا جو دان سب کی حمایت کے ہلاک کرنے میں بڑا فرق ہے تو یہ ایسا ہی ہے کہ فرمایا گیا قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یلقوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثلہ ولو کان بعضهم لبعض ظہیر ان سب کا ایک دوسرے کی مدد و معاونت کرنے کے باوجود بھی عاجز ہو جانا اس میں جو بلاغت ہے دوسری صورت میں نہیں ہے۔

عرض آیت مذکورہ کا مسوق لہ اور غرض اس موقع پر حضرت مسیح کے ہلاکت ہی اپنی قدرت کا اظہار ہے جس کو ان سب نے معبود لہ بنا رکھا ہے اور سب حمایتی بن کر بھی اس کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے اس سے جو مزید قدرت کا اظہار اور بلاغت کا ثبوت ہوتا ہے وہ عطف کی صورت میں نہیں ہے بلکہ مفعول بہ بنانے میں ہے اسی بناء پر یہ آیت کہ یرسان لوگوں کے مقابل میں حجت قاہرہ و غالبہ ہے جو وفات مسیح کے قائل ہیں انہوں نے اسی آیت سے دلیل پکڑی ہے کہ حق تعالیٰ تو خود ہی فرماتے ہیں کہ ہم مسیح و غیرہ سب کو ہلاک کر سکتے ہیں تو جس طرح اور مرتے ہیں وہ بھی عطرطی پر وفات پا چکے وغیرہ خرافات۔

حالانکہ یہاں آیت کا یہ مطلب پر وفات نہیں اور اگر حضرت مسیح کی وفات ہو جاتی تو پھر حق تعالیٰ یہی خبر دے دیتے کہ وہ ہلاک ہو گئے صرف قدرت کے اظہار پر انکشاف فرماتے۔

جب ضرورت کے ہا جو دان کا ذکر نہیں فرمایا تو یہ اس امر کی بڑی دلیل ہے کہ ابھی تک ان کی وفات نہیں ہوئی دوسرے ان کی وفات اگر ہو گئی ہوتی تو نصاریٰ پر بھی بڑی جت ہوتی کہ تم جس کو معبود بنا رہے تھے وہ تو ہلاک ہو گئے لہذا یہاں تو بیان ہلاکت سے صرف بیان قدرت کی طرف منتقل ہو گئے اور سورہ نساء میں صراحت کے ساتھ فرمادیا کہ وان من اهل الکتاب الا لیؤمننہ من قبل موتہ حضرت مسیح علیہ السلام کی وفات سے قبل سارے اہل کتاب ان پر ضرور ایمان لائیں گے اعلان فرمادیا کہ حضرت مسیح کی وفات نہیں ہوئی اور اگر وفات ہو جاتی تو یہاں یہ بھی رد الوہیت کے لیے اس کو بیان کرنا بہت موزوں ہوتا جس طرح ان کی والدہ ماجدہ کے رد زہ کا ذکر کیا عیدائش عام انسانوں کی طرح تھائی اور بعد پیدائش سب کو لاکر دکھانا مذکور ہوا غرض پیدائش کی پوری تفصیلات بتلانا تاکہ ان کو لہ و معبود کہنے والے اس سے باز آجائیں اور وفات کے بارے میں کہیں کچھ اشارہ بھی نہیں کیا بلکہ اس کا وقوع ہوتا تو اس کی بھی تفصیلات اسی طرح بیان ہوتیں تاکہ ولادت وفات دونوں کے حالات سے الوہیت مسیح کا عقیدہ باطل قرار پاتا۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے دس مثالیں واؤ مفعول یہ کی ذکر کیں جو اوپر بیان ہوئیں اور اسکے ضمن میں دوسرے علمی فوائد ذکر ہوئے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں واؤ میں بڑا فرق ہے اور یہاں وار ملکم میں نصب مفعول ہے کا ہے اور مقصود شرکت حکمی بیان کرنا نہیں بلکہ مصاحبت تثنائی ہے کہ بیرون کوسح راس سے خصوصی رابطہ و معاملہ ہے پھر وہ معاملہ مسح کا ہو یا غسل کا یہ امر مسکوت عنہ ہے چونکہ بہت سے احکام میں راس و رجل کا ساتھ تھا جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے اس لیے انکو ایک ساتھ بیان کیا وضو میں پاؤں دھونے کی تعمین آنحضرت ﷺ اور صحابہ و تابعین کے تو اثر عملی سے پوری طرح ہو گئی اور قوی احادیث و دلیل للا عقاب من النار وغیرہ سے بھی اس کی تائید ہوئی والہ اعلم و علہ اتم۔

مسح راس کی بحث

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر علامہ ابن قیم کی بدائع الفوائد سے یہ تحقیق نقل کی کہ قراہ مسح جو خود ہی فعل متعدی ہیں جب وہ شرعی اصطلاح بن گئے تو لازمی بن گئے اس لیے قراءت سورۃ کذا اور قراءت سورۃ کذا میں فرق ہوگا کذا اول سے مراد مطلق قراءت ہوگی اور دوسرے سے قراءت معبودہ نماز والی مراد ہوگی اسی طرح وامسحوا بمسحکم میں مراد مسح معرّف شرعی ہوگا اور چونکہ وہ مجمل تھا سنت مشہورہ سے اس کی تعین ہوئی کہ حضور ﷺ نے جس طریقہ پر مداومت فرمائی وہ سر کے سامنے کے حصہ پر تھا پھر بنا تھا گویا آپ کے فضل سے چوتھائی سر کا مسح تھا پھر سے متعین ہو گیا جس طرح آپ کے عمل ہی سے بیست نماز عدد رکعات اور طریق ادائیگی حج کا تعین ہوا اور قوی ارشاد سے مقدار زکوٰۃ و عشر وغیرہ معلوم ہوئیں پھر اگر کوئی کہے کہ آیت سے تو مطلق سر کا مسح معلوم ہوتا ہے لہذا پورے سر کا مسح فرض ہونا چاہیے جیسا کہ امام مالک کا مذہب ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ سنت رسول اللہ ﷺ سے اسقاط ذمہ کے بارے میں ویوہوا الذودھم تھا مگر سنت نے فیصلہ کیا کہ جو شخص سارے مال کو صدقہ کرنے کی بھی نذر مان لے گا اس کو ثلث مال مدد کر دینا کافی ہوگا اسی طرح وصیت کل مال کی کرے تب بھی اس کا اجراء تہائی مال سے زائد میں نہ ہوگا تو اگر مسح راس کل کا بھی فرض تھا تو سنت نے ربلغ راس کو اسقاط فرض کے لیے کافی سمجھا اس کے علاوہ قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہے کہ آپ نے قصہ سے اپنے بھائی ہارون علیہ السلام کی داڑھی اور سر کو پکڑ کر کھینچا تو وہاں بھی سر کا صرف سامنے کا حصہ ہی مراد ہے کہ اس کے بال پکڑ کر کھینچتے تھے لہذا فرض تو ربلغ راس سے ہی ادا ہو جائے گا اور پورے سر کا مسح مستحب ہوگا۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسح ربلغ راس فرض قرار دینے میں ہمارا مذہب سب سے زیادہ احوط (احتیاط والا ہے جس کا اقرار بعض شافعیہ نے بھی کیا ہے۔

مسح راس ایک بار ہے یا زیادہ

ائمہ حنفیہ کے نزدیک صرف ایک بار ہے اور شوافع تین بار کہتے ہیں سنن ابی داؤد میں ہے کہ حضرت عثمان کی تمام صحیح احادیث سے یہی ثابت ہوا کہ مسح ایک ہی بار ہے اور مجتہدین میں بھی محدث کی کوئی حدیث نہیں ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ مذہب جمہور امام ابو حنیفہ۔ امام مالک و امام احمد وغیرہ یہی ہے کہ مسح میں تکرار مستحب نہیں امام شافعی اور ایک غیر مشہور روایت سے امام احمد کا قول یہ ہے کہ تکرار مستحب ہے کیونکہ حدیث میں تین بار وضو کرنا ثابت ہے اس میں مسح بھی آگیا اور سنن ابی داؤد میں ہے کہ آپ نے مسح بھی تین بار کیا لیکن پہلا مذہب جمہور کا زیادہ صحیح ہے کیونکہ احادیث صحیحہ سے ایک ہی بار مسح کرنا ثابت ہے اور خود ابوداؤد کا بھی یہ فیصلہ ہے جس سے انہوں نے اپنی تین والی روایت کو بھی باطل کر دیا۔ (فتح البسلم ج ۱ ص ۳۹۱)

خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا قال ابو عبد اللہ الخ سے میرا خیال ہے کہ امام بخاری ایک اصولی مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ خبر واحد سے زیادتی درست ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مقدار فرض متعین فرمائی جس کا ذکر قرآن مجید میں نہیں تھا،

یہ بڑی اہم بحث ہے کہ نص قرآنی اگر کسی بات سے ساکت ہو اور خبر واحد اس کو ثابت کرے تو یہ زیادتی جائز ہوگی یا نہیں، ہمارے ائمہ حنفیہ اس کو درست نہیں کہتے کیونکہ یہ معنی صحیح ہے اور وہ خبر واحد سے جائز نہیں فرمایا اس مسلک کی وجہ سے بعض محدثین نے حنفیہ پر بڑا طعن کیا ہے حتیٰ کہ علامہ ابو عمرو ابن عبدالبر مالکی اندک لکھنے نے امام ابوحنیفہ کی مخالفت کی دو خاص جہز کرکیں ان میں سے کہ ایک یہی مسئلہ بتایا اور دوسرا اعمال کے جزو ایمان نہ ہونے کا کیونکہ ان محدثین نے یہ سمجھا کہ امام صاحب حدیث رسول اللہ ﷺ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اور نہ اعمال کو بہتم یا شان سمجھتے ہیں۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ان دونوں الزاموں کی حیثیت جو کچھ ہے وہ ظاہر ہے اور اعمال کی بات ایمان کی بحث میں صاف ہو چاہیگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ خدا کی توفیق اور فضل سے کتاب الایمان میں اعمال کی جزئیت پر کافی بحث آچکی ہے اور امام صاحب کا مسلک خوب واضح اور مدلل ہو چکا ہے جس سے ہر قسم کی غلط فہمیاں رفع ہو جائیں گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں خبر واحد کے بارے میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات مختصر اکتفا ہوں تاکہ احکام کی اصلاحات سے قبل کا نا بھی راستہ سے صاف ہو جائے جو مخالفوں کا بڑا پہاڑ بنا ہوا ہے فرمایا بہت سے مخالفین کے اعتراضات تو مسائل کی سوء تعبیر کے سبب سے ہوئے ہیں مثلاً سلمیٰ تعبیر کو بدل کر اجماعی تعبیر اختیار کر لی جائے تو کوئی اعتراضات و نکات باقی نہ رہے گی اور میں اکثر تعبیر بدل کر جواب دیا کرتا ہوں عنوان بدلنے سے ہی ان کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں شاعر نے صحیح کہا ہے۔

والحق قد يعتريه سوء تعبیر

(کبھی حق بات کو تعبیر کی غلطی بگاڑ دیتی ہے اگرچہ مخالفین کے بہت سے اعتراضات سوء فہم اور تعبیر کی وجہ سے بھی ہوئے ہیں اور یہ باب بھی الگ مستقل باب ہے جس کو شاعر نے کہا۔

و کم من عائب قولاً صحیحاً و آفته من الفہم السقیم

غرض یہاں میں تعبیر و عنوان بدل کر کہتا ہوں کہ خبر واحد سے زیادتی ہو سکتی ہے مگر مرتبہ جن میں اور اس سے قاطع پر کن و شرط کے درجہ کا اضافہ نہیں کر سکتے لہذا قاطع سے رکن و شرط کے درجہ کی چیزیں ثابت کرینگے اور خبر سے واجب مستحب کے درجہ کی چیزیں بھی محل و مقام کا اقتضاء ہوگا اس تعبیر سے؟ حدیث رسول اللہ ﷺ کی کوئی اہمیت نہیں سمجھی جاسکتی بلکہ ابتداء ہی سے یہ سمجھا جائے گا کہ حدیث کو معمول بنانا ہے اور اس کا پورا حق دینا اور اعتناء شان کرنا ہے اب حدیث ہمارے یہاں بھی معمول بنی جیسے دوسروں کے یہاں ہے اور ہمارے مسلک میں مزید فضیلت یہ ہے کہ ہم ان کی طرح قطعی کو ظنی پر موقوف نہیں رکھتے ہیں اور نہ قطعی الوجود کو متردد الوجود کے برابر کرتے ہیں بلکہ ہر ایک کا مکمل اس کے مرتبہ کے موافق رکھتے ہیں ہر ایک کا حق پورا دیتے ہیں اور ہر چیز کو اپنے محل میں رکھتے ہیں اس کے علاوہ ہمارے اور شافعیہ کے نظریات میں فرق کی وجوہ حسب ذیل ہیں۔

حنفیہ و شافعیہ کے نظریات میں فرق

(۱) ان کی نظری امر پر ہے کہ حکم جب قطعی ہے تو طریق کی غلطی اس پر اثر انداز نہ ہوگی یعنی خبر واحد اگر ظنی ہے مگر وہ صرف ایک ذریعہ ہے حکم قطعی کے ہم تک پہنچنے کا۔ لہذا وہ حکم میں اثر نہ کرے گا۔

حنفیہ کی نظر اس امر پر ہے کہ خبر واحد جب علم تکمیلی کا ذریعہ ہے اور یہ ذریعہ لازمی طور پر ظنی ہو تو اس کی غلطیت حکم پر ضرور اثر انداز ہوگی۔ حکم کو بغیر اس لحاظ کے ماننا صحیح نہ ہوگا، اور طریق کی غلطیت لامحالہ حکم مذکور کو بھی غلطی بنادے گی۔

(۲) شافعیہ تجرید کی طرف چلے گئے اور صرف حکم پر نظر رکھی، حنفیہ نے حکم اور طریق دونوں کو ملحوظ رکھا، اس لئے انھوں نے مجموعہ پر غلطیت کا حکم لگایا کہ نتیجہ تابع اخس ارذل کے ہوتا ہے۔

(۳) شافعیہ نے قرآن مجید کو متن کا اور حدیث کو شرح کا درجہ دیا، پھر مجموعہ سے مراد حاصل کی، ہم نے قرآن مجید کو اول درجہ میں لیا، اور ثانوی درجہ میں محل بالحدیث کو ضروری سمجھا، لہذا ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا۔

(۴) حنفیہ کے نزدیک اصل سبیل و مسلک قرآن مجید پر عمل ہے، مگر جب کوئی حدیث ایسا حکم بتلاتی ہے جس سے قرآن مجید ساکت ہے تو اس پر بھی عمل کرنے کی صورت نکال کر معمول بناتے ہیں گویا ان کے یہاں قرآن مجید وحدیث کا وہ حال ہے جو غطاہر روایات کا نوادر کے ساتھ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ لَا يُقْبَلُ صَلَوةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ

(نماز بغیر پاکی کے قبول نہیں ہوتی)

(۱۳۵) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلَوةٌ مَنْ أَخَذَتْ حَتَّى يَتَوَضَّأَ قَالَ رَجُلٌ مِّنْ حَضَرٍ مَّوْتٌ مَا أَخَذَتْ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ لَفْسَاءُ أَوْ ضَرَأًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص بے وضو ہو، اس کی نماز قبول نہیں ہوتی جب تک کہ وہ وضو نہ کر لے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا ہے ابو ہریرہؓ بے وضو ہونا کیا ہے؟ انھوں نے کہا ریح کا خارج ہونا بلا آواز کے یا آواز سے۔
تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بعض لوگوں نے قبول کے دو معنی کئے ہیں، ایک مشہور و معروف معنی اور دوسرے وہ جو صحت کے مترادف ہیں، مگر میرے نزدیک وہ رد کی ضد ہے یعنی بغیر پاکی کے نماز مردود ہوگی، کیونکہ طہارت کی شرط صحت صلوٰۃ ہونے پر اجماع ہو چکا ہے، البتہ نماز جنازہ اور عجدہ تلاوت کے بارے میں کسی کسی کی رائے خلاف ہوئی ہے، عجدہ تلاوت میں وضو شرط نہ ہونے کی نسبت امام بخاری و شعبی کی طرف ہوئی ہے، اور باب بخوار القرآن میں امام بخاری نے ترجمہ بھی ایسا قائم کیا ہے کہ اس سے یہ نسبت قوی ہو جاتی ہے، اس کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح نماز جنازہ کے بارے میں بعض کی طرف عدم شرط طہارت منسوب ہے، شاید ان سے اس کا نماز ہونا غلطی راہ کو عجدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔

غرض جمہور امت کے نزدیک ہر نماز اور عجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے اور امام مالک کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ بغیر طہارت کے نماز کو جائز کہتے ہیں، وہ باطل شخص ہے اور شاید ایسی نسبت ان کی طرف کرنے والوں کو حدیث اور بحث میں اشتباہ ہوا ہے، کیونکہ نجاست سے پاکی میں بعض مالکیہ نے تسامیل اختیار کیا ہے، حدیث سے پاک ہونے کی شرط پر وہ سب بھی متفق ہیں۔

۱۔ مالکیہ کے ازالہ نجاست کے بارے میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ ادب و شرط صحت نماز ہے دوسرا یہ ہے کہ سنت ہے پھر وجوب (یعنی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بالاحدث؟ کے جواب میں حضرت ابو ہریرہؓ نے جو صرف ریح کا خارج ہوتا بتایا، حالانکہ اسبابِ حدث بہت ہیں، اس لئے کہ سوال مسجد کے اندر ہوا تھا، اور مسجد میں ان دنوں صورتوں کے سوا بہت کم اور صورت واقع ہوتی ہے، پھر کوئی یہ نہ سمجھے کہ مسجد میں ریح کا خارج ہونا جائز ہے، فقہاء نے اس کو کفرِ تحریمی لکھا ہے، البتہ مختلف ضرورت و مجبوری کے سبب اس سے مستثنیٰ ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ فَضْلِ الْوُضُوءِ وَالْفَرُّ الْمُحْجَلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ.

(وضو کی فضیلت اور یہ کہ روزِ قیامت وضو کی وجہ سے چہرے اور ہاتھ پاؤں سفید روشن اور چمکتے ہوئے ہوں گے)

(۱۳۶) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَكِينٍ قَالَ قَالَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ نَعِيمِ الْمُعْجَمِ قَالَ رَأَيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّأَ فَقَالَ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أَفْضَلَ بَلَدٍ يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُحْجَلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُبْعِلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ.

ترجمہ: فہم البحر کہتے ہیں کہ میں (ایک مرتبہ) ابو ہریرہؓ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھا تو انھوں نے وضو کیا اور کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرما رہے تھے کہ میری امت کے لوگ وضو کے نشانات کی وجہ سے قیامت کے دن سفید چہشتانی اور سفید ہاتھ والوں کی مثل میں بلائے جائیں گے، سنو میں سے جو کوئی اپنی چمک بڑھانے چاہتا ہے بڑھالے (یعنی وضو صحیح طرح کرے)

تشریح: قیامت کے دن امتِ محمدیہ کے عوامین بندوں کو نورانی چہرے اور روشن سفید چمکتے ہوئے ہاتھ پاؤں والے کہہ کر بلایا جائے گا، یا ان کا نام ہی غفر علیہم رکھ کر پکارا جائے گا، حافظ بخاری نے دونوں احتمال ذکر کئے ہیں، کیونکہ غفر، غفر کی جمع ہے، جس کی پیشانی پر سفید کارا ہو، ابتداء غرہ کا استعمال گھوڑے کے ماتھے کے سفید کارے کے لئے ہوتا تھا، پھر چہرہ کی خوبصورتی جمال اور نیک شہرت کے لئے بھی ہونے لگا، یہاں مراد وہ نور ہے جو امتِ محمدیہ کے چہروں پر قیامت کے دن سب امتوں سے الگ اور ممتاز طریقہ پر ہوگا، کہ وہ الگ سے پہچان لئے جائیں گے، تجلّی کے معنی گھوڑے کے پیروں کی سفیدی کے تھے، اور چونکہ مسلمان مردوں، عورتوں کے بھی وضو کی برکت سے ہاتھ پاؤں قیامت کے دن روشن ہونے لگے وہ بھی تجلّی کہلائے جائیں گے۔

حافظ بخاری نے لکھا کہ ”اس نام سے ان کو حساب کے میدان میں بلایا جائے گا یا میزانِ حشر کی طرف، یا دوسرے مقامات کی طرف، سب احتمال ممکن ہیں“ پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ گناہ گار مومنوں کے اعشاء وضو پر جنہم کی آگ اثر بھی نہ کرے گی، وہاں بھی وہ جہنم سے محفوظ اور چمکتے دیکھے رہیں گے۔

یہ وضو کے اثرات و انوار ہیں تو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، وغیرہ عبادتوں کے کیا کچھ ہوں گے ظاہر ہے، اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو وہاں کی عزت اور سرورِ ثوابی سے نوازلے، آمین۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا سنت کی شرط بھی جب ہے کہ نجاست یا بدو اور اس کے ازالہ پر قدرت بھی ہو، ورنہ دونوں قول پر نماز درست ہو جائے گی، اور یا د آئے یا قدرت ازلہ پر علم و صبر کی نماز کا سورج پر زردی آنے تک نماز عشاء کا طلوع فجر تک، اور نماز صبح کا طلوع شمس تک اعادہ مستحب ہے، البتہ جہالت سے یا جان بوجھ کر نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو پہلے قول پر نماز باطل ہوگی، اور اعادہ ضروری ہوگا، جب بھی کرے، دوسرے قول پر نماز صحیح ہو جائے گی، اور اعادہ مستحب ہو گا، جب بھی کرے۔ (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعین ص ۳۸ ج ۱)

بحث و نظر

یہاں یہ اشکال پیش آیا ہے کہ نماز وضو کا ثبوت تو پہلی امتوں میں بھی ہے، پھر یہ غرہ و تجمل کی فضیلت و امتیاز صرف امت محمدیہ ہی کو کیوں حاصل ہوگا؟ نسائی شریف میں ہے کہ کہ نبی اسرائیل پر دو نمازیں فرض تھیں اور صحیح بخاری میں حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قصہ مذکور ہے کہ ”جب بادشاہ نے ان کے ساتھ برابر ارادہ کیا تو وہ کھڑی ہو گئیں اور وضو کر کے نماز پڑھنے لگیں“ تو اس سے معلوم ہوا کہ وضو تو اس امت کے خواص میں سے ہی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ان پر دو نمازیں تھیں، دو وضو تھے، ہم پر پانچ نمازیں اور پانچ وضو ہوئے، اس لئے ہمارے وضو زیادہ ہوئے، جن کی وجہ سے یہ غرہ و تجمل کا نقص و امتیاز حاصل ہوا اور شاید اسی کثرت امتیاز نے سبب امت محمدیہ کی صفات میں وضو اطراف کا ذکر ہوتا رہا ہے، چنانچہ طحاوی علیہ السلام ابی نعیم میں اس کا ذکر موجود ہے، اور تواریخ میں بھی اس طرح ہے ”اے رب امیں اواح میں ایک امت کے حالات و صفات دیکھ رہا ہوں کہ وہ تیری حمد و ثنا کرے گی۔ اور وضو کرے گی، اس کو میری امت بنادے، اور داری میں کعب سے منقول ہے ”ہم نے (اپنی کتابوں میں) لکھا دیکھا کہ محمد خدا کے رسول ہوں گے، جو نہ بد خلق ہوں گے، نہ خدشتہ کلام، نہ بازاروں میں شور و شغب کرنے والے، نہ برائی کا بدلہ برائی سے دیں گے، بلکہ غفور و درگزر کرے خواہ گے، ان کے امتی خدا کی بکثرت حمد کرنے والے اور اس کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے والے ہوں گے، تمہارا بندہ میں گے، وضو اطراف کریں گے ان کے موزنون کی صدائیں فضا ئے آسمانی میں گونجیں گی، ان کی صفیں میدان جہاد اور نماز کی یکساں ہوں گی، راتوں میں ان کی ذکر الہی کی آواز شہد کی کھینوں کی جھنجھناہٹ سے مشابہ ہوں گی، اس تجلیہ کی ولادت یا سعادت مکہ معظمہ میں، ہجرت مدینہ طیبہ کو، اور حکومت شام تک ہوگی۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ان تصریحات سے میں یہ سمجھ کہ اس امت کے ایسے خواص و امتیازات ہیں جو پہلی امتوں کے نہ تھے، اور اس لئے ہمارا وضو بھی وصف مشہور بن گیا، پھر میرا یہ بھی خیال ہے کہ پہلی امتوں کو صرف احداث کے وقت وضو کا حکم تھا، اور اس امت کو سب نمازوں کے وقت بھی مشروع ہوا ہے، اور میرے نزدیک آیت ”اذا قمتم الى الصلوة کا بھی یہی مطلب ہے۔ یعنی مطالبہ ہر نماز کے وقت وضو کا ہے اگرچہ وجوب کے درجے کا نہ ہو کہ وہ صرف احداث کے وقت ہے، اسی لئے میں ”و انتم محدثون“ کی تفسیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ اس سے رضاء شارع پوشیدہ ہو جاتی ہے، ابوداؤد شریف میں ہے کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لئے وضو کا حکم فرماتے تھے، خواہ نماز پڑھنے والا ظاہر ہو یا غیر ظاہر، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے اندر قوت و طاقت دیکھتے تھے تو ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، چنانچہ ہمارے فقہاء نے بھی اس کو مستحب قرار دیا ہے۔

غرض یہ کہ کثرت وضو کے سبب غرہ و تجمل اس امت محمدیہ کے خواص میں سے ہو گیا، اور اس سے یہ امت دوسری امتوں سے میدان حشر میں ممتاز ہوگی، البتہ جو لوگ دنیا میں نماز وضو کی نعمت سے محروم ہوں گے، وہ اس فضیلت و امتیاز سے بھی محروم رہیں گے، اور شاید وہ حوض کوثر کی نعمتوں سے بھی محروم رہیں گے۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ مندرجہ بالا تصریحات سے وضو کی حکمت واضح ہوتی ہے، اور علماء نے وضو کے ہر ہر رکن کی بھی

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلُ الَّذِي يُحِبُّ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ حَيًّا فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ لَا يَنْفَعُكَ أَزَلًا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا

ترجمہ: عباد بن حنیم نے اپنے چچا عبداللہ ابن زید سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی کہ ایک شخص ہے کہ جسے یہ خیال ہوتا ہے کہ نماز میں کوئی چیز یعنی ہوا لگی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نہ پھرے نہ ملے جب تک کہ آواز نہ سنی یا بو نہ آئے۔
تشریح: حافظ عینی نے لکھا ہے کہ حدیث الباب سے ایک اور اصل قاعدہ کلیہ یہ استنباط کیا گیا ہے کہ تمام چیزوں کو اپنی اصل پر باقی رکھیں گے۔ جب تک کہ ان کے خلاف یقین نہ ہو جائے یعنی کوئی شک اس سابق یقین کو ختم نہ کر سکے گا۔ اس قاعدہ کو سب علماء نے بالاتفاق مان لیا ہے۔ البتہ اس کے طریق استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے۔ ملاحظہ مسئلہ الباب میں اگر کسی شخص کو یقینی طہارت کے بعد حدث کا شک عارض ہوا تو اس کے لیے حکم بدستور ہے گا۔ شک مذکور کے سبب وہ زائل نہ ہوگا خواہ وہ شک نماز کے اندر عارض ہو یا نماز سے باہر، یہ بھی سب فقہاء کا اجماعی و اتفاقی مسئلہ ہے صرف امام مالک سے دو مشہور روایتیں ہیں ایک یہ کہ نماز کے اندر شک عارض ہوا تو وضو نہ کرے اگر نماز کے باہر ہوا تو وضو لازم ہوگا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ہر حالت میں وضو کرے اور ایک تیسری روایت بھی ہے جس کو ابن قانع اور ابن بطال نے بھی نقل کیا ہے۔ کہ اس پر کوئی وضو نہیں جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے باقی جس صورت میں کہ حدیث کا یقین ہو اور شک طہارت میں ہو تو سب کے نزدیک وضو لازمی و ضروری ہے۔ اس بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔
(۵۴۷ القاری ص ۱۶۷)

فولہ حتی یسمع صوتا اسی سے کہنا یہ حدیث کے یقینی ہونے کی صرف ہے جس کی طرف امام بخاری نے ترجمہ میں اشارہ کیا ہے

بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ

(مختصر اور ہلکے وضو کے بیان میں)

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ تَنَا سُفْيَانٌ عَنْ عُمَرُو قَالَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى وَرُبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانٌ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عُمَرُو عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَثَّ عِنْدَ خَالَتِي مِثْمُونَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْبَيْتِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ الْبَيْتِ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شِبِّ مِثْمُونَةَ وَضُوءًا خَفِيفًا يُخَفِّفُهُ عُمَرُو وَقَامَ يُصَلِّيُ فَتَوَضَّأَتْ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَتْ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانٌ عَنْ شِمَالِهِ فَخَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَقَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ اتَّاهَ الْمَادِيُّ فَاذْنُ لَهُ بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ فَلَمَّا بَقِيَ عُمَرُو أَنَّا يَقُولُونَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَامَ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ فَلَبَّاهُ قَالَ عُمَرُو سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُولُ رُؤْيَا لَأَنْبِيَاءٍ وَحَى ثُمَّ قَرَأَ أَنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ إِنِّي أَذِيحُكَ

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ سوئے حتی کہ خراٹے لینے لگے۔ پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور کبھی راوی نے یوں کہا کہ آپ ﷺ لیٹ گئے پھر خراٹے لینے لگے پھر کھڑے ہوئے اس کے بعد نماز پڑھی پھر سفیان نے ہم سے دوسری مرتبہ حدیث بیان

کی عمرو سے، انہوں نے کریم سے انہوں نے ابن عباس سے وہ کہتے تھے کہ کہ ایک مرتبہ میں نے اپنی خالہ ام المومنین حضرت میمونہؓ سے رات گزاری تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ رات کو اٹھے جب تھوڑی سی رات رہ گئی۔ تو آپ نے اٹھ کر ایک لٹکے ہوئے منکیز سے سے معمولی طور پر وضو کیا عمرو اس کا بلکا پین اور معمولی ہوتا پائیا کرتے ہیں اور آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے تو میں نے بھی اسی طرف وضو کیا جس طرف آپ ﷺ نے کیا تھا پھر آ کر آپ ﷺ کے بائیں کھڑا ہو گیا اور کبھی سفیان نے عن ربہ کے بجائے عن ثمالہ کا لفظ کہا مطلب دونوں کا ایک ہی ہے پھر آپ ﷺ نے مجھے پھیر لیا اور اپنی داہنی جانب کر لیا پھر نماز پڑھی جتنی اللہ تعالیٰ نے چاہی پھر لیٹ گئے حتیٰ کہ خزانوں کی آواز آنے لگی۔ پھر آپ ﷺ کی خدمت میں موزن حاضر ہوا اور اس نے آپ ﷺ کو نماز کی اطلاع دی آپ ﷺ اس کے ساتھ نماز کے لیے تشریف لے گئے۔ پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی۔ اور وضو نہیں کیا۔ سفیان کہتے ہیں کہ ہم نے عمرو سے کہا کہ لوگ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ کی آنکھیں سوتی تھیں دل نہیں سوتا تھا۔ عمرو نے کہا کہ میں عید بن عبس سے سناؤ کہتے تھے کہ انبیاء کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں پھر قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی انہی اذ فی المنام اسی اذ بحسک (حضرت ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں)

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری وضو کے اندر پانی کے استعمال کو منضبط کرنا چاہتے تھے۔ جس کی ایک صورت پانی سے کم و بیش استعمال کی ہے دوسری صورت باعتبار تعداد کے ہے دونوں ہی کے لحاظ سے اضطباط مد نظر ہے۔ پھر فرمایا کہ نام حتیٰ نفع سے مراد انما زلل کے اندر سونا اور بعد فراغت سنت فجر سے قبل بھی ہو سکتا ہے اور یہی ظاہر ہے۔

توضاء من شن معلق پرفرمایا بعض محدثین نے کہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس وقت ابتداء وضو میں ہاتھوں تک ہاتھ نہیں دھوئے لیکن یہ امر بھی سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے۔

"یخففہ عمرو و یقللہ" عمرو بن دینار حضور ﷺ کے وضو کو خفیف اور قلیل بتاتے ہیں۔ اس پر فرمایا کہ تخفیف کی شکل پانی تم بہانے میں ہے اور قلیل تعداد کے اعتبار سے ہے مسلم شریفؒ میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس رات میں دو بار وضو فرمایا ایک مرتبہ فراغ حاجت کے بعد اور دہنوم کے وقت جس میں صرف چہرہ مبارک اور ہاتھوں کو دھویا۔ دوسری مرتبہ جب نماز شب کے لیے اٹھے اور شاید تخفیف و قلیل کا تعلق پہلے وضو سے ہے۔ پھر فرمایا کہ یہاں ایک اور صورت بھی وضو میں مندر ہاتھ دھونے کی نکل آئی اور یہ صورت قرآن مجید ہی کے طرز بیان سے نکلی کہ اس میں سر و دہن وضو میں ایک ساتھ رکھا ہے پس جب وضو میں ان دونوں میں سے ایک بھی ساقط ہو گیا تو دوسرا بھی ساقط ہو گیا۔ یہاں سے ان دونوں کی معیت و مصاحبت اچھی طرح منکشف ہو گئی۔ اور معلوم ہوا کہ ان دونوں کا حکم الگ ہے اور ان دو کا اور جب چہرہ دھویا جائے گا تو اس کے ساتھ دونوں ہاتھ بھی دھوئے جائیں گے۔ اور جب سر کا وظیفہ متروک ہوگا۔ تو پاؤں کا بھی ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

آپ نے فرمایا کہ جو چیز قرآن مجید کے عنوان میں ہوتی ہے وہ کسی تکسی درجے میں معمول پر ضرور ہوتی ہے۔ صرف نظری و علمی ہرگز نہیں رہ جاتی۔ جیسے "و اللہ المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللہ" میں اگرچہ عام عنوان اختیار کیا گیا ہے مگر مراد ہر طرف متوجہ

ہوتا نہیں ہے اس کے باوجود یہ عنوان عام بھی محض علمی و نظری نہیں ہے بلکہ نفل نماز میں اس پر عمل درست ہے اسی طرح "اقم الصلوٰۃ قلذکری" کے ظاہر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز کا انحصار ذکر پر ہوا مگر وہ تمام حالات میں معمول نہیں ہے۔ البتہ عنوان مذکور کی وجہ سے محض عقلی اور غیر عملی نظریہ پر بھی نہیں ہے چنانچہ صلوٰۃ خوف میں اس پر عمل کی صورت موجود ہے اہم زہری سے منقول ہے کہ جب میدان جنگ میں ایسے حالات ہوں کہ نماز خوف بھی نہ پڑھی جاسکے تو اس وقت صرف تکبیر ہی کافی ہے اس طرح فقہ میں مسئلہ ہے کہ حائضہ عورت نماز کے وقت وضو کرے۔ اور اتنی دیر بیٹھ کر ذکر الہی میں مشغول ہو۔ یہ سب صورتیں عنوان قرآنی پر عمل کی ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ لکھا کہ عنوان قرآنی کسی صورت سے معمول یہ ضرور ہوتا ہے۔ مسئلہ زیر بحث میں بھی حق تعالیٰ نے وجہ دیدہ بین کو ایک طرف ایک ساتھ ذکر فرمایا اور اس ورچلین کو دوسری طرف حالانکہ پاؤں کے لیے حکم دھونے کا ہے تو ضروری ہے کہ ان دونوں کے لیے مخصوص حکم ہو۔ اور ان دونوں کے لیے الگ دوسرا حکم چنانچہ وضو و اہتمام میں اس کا اثر ظاہر ہوا کہ اس ورچلین دونوں ایک ساتھ خارج ہو گئے ہائی حضرت ابن عمر سے جو وضو بخالت جنابت کے بارے میں منقول ہے کہ اس میں مسح اس ہے اور غسل ورچلین نہیں ہے میرے نزدیک مسلم تو نہیں جب تک کہ نبی کریم ﷺ سے یہ امر ثابت نہ ہو جائے۔ کہ آپ ﷺ نے تین اعضاء کو جمع کیا ہے اور صرف چوتھے کو ترک فرمایا ہے لہذا روایت مذکور کو وضو کامل پر محمول کریں گے اور انحصار روای سمجھیں گے۔

”محولی عن شامالہ“ پر فرمایا کہ اس کی صورت مسلم شریف (کتاب الصلوٰۃ ص ۲۶۱ ج ۱) کی حدیث متعین ہو جاتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی پشت مبارک کے پیچھے سے اپنا داہنا ہاتھ بڑھا کر میرا ہاتھ پکڑا اور اپنے دائیں جانب مجھ کو کر لیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کے دوران کوئی کراہت والی بات آجائے تو اس کو نماز کے اندر ہی دفع کر دینا چاہیے۔

ثم اصطحبہا پر فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ ایٹھا بعد نماز تہجد بھی ہو سکتا ہے اور بعد نماز سنت فجر بھی لیکن اس کو درجہ سہیت حاصل نہیں ہے۔ البتہ آپ ﷺ کے اتباع کی نیت سے کوئی کرے گا۔ تو ما جو ہو گا ان شاء اللہ علامہ ابن حزم کا تقرد: فرمایا کہ ابن حزم نے اس ایٹھے کو نماز فجر کی صحت کے لیے شرط کے درجہ میں قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے ان کا یہی حال ہے کہ جس جانب کو لیتے ہیں اس میں بڑی شدت اختیار کرتے ہیں۔

تمام عینہ و لا ینام قلبہ فرمایا اس کا تعلق کیفیات سے ہے جیسے کشف ہوتا ہے فرق یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کی نوم کا حال ہے اور کشف بیداری پر ہوتا ہے۔ اور کشف والا بیداری میں وہ چیزیں دیکھ لیتا ہے جو دوسرے نہیں دیکھتے۔ لیکن لیلۃ التریس میں آپ پر نیند کا القاء نکوئی طور پر ہوا تھا۔

داؤدی کا اعتراض اور اس کا جواب

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ داؤدی نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں عبید بن عسیر کا قول ذکر کرنے کا موقع نہیں تھا کیونکہ ترجمہ الباب میں تو صرف تخفیف وضو کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کو ترجمہ سے زائد کوئی حدیث کا ٹکڑا وغیرہ نہیں لانا چاہیے تھا۔ مگر یہ اعتراض اس لیے بے محل ہے کہ امام بخاری نے کتب اس شرط کا التزام کیا ہے اور اگر یہ سمجھ کر اعتراض کیا گیا کہ قول مذکور کا سرے سے کوئی تعلق ہی حدیث الباب سے نہیں ہے تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ فی الجملہ تعلق ضروری ہے۔ واللہ اعلم

حافظ یعنی نے داؤدی کے اعتراض کا جواب دیا اور مزید وضاحت یہ فرمائی کہ امام بخاری کا مقصد اس بات پر متنبہ (فتح الباری

(مجموع الفتاویٰ ۹/۸۰ ج ۱۷)

۱۷۰ ج ۱) کرتا ہے کہ حضور ﷺ کی مذکورہ حدیث الباب نوم نوم میں ہے نوم قلب نہیں ہے۔

بَابُ اسْبَاغِ الْوُضُوءِ وَقَدْ قَالَ ابْنُ

عُمَرَ اسْبَاغِ الْوُضُوءِ الْاَلْقَاءِ

(پوری طرح وضو کرتا۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ وضو کا پار کرنا صفائی و پاکیزگی ہے۔)

(۱۳۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ ثَوْبَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَنَسَةَ بِنْتِ زَيْدٍ أَنَّ اللَّهَ سَمِعَهُ يَقُولُ دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْبَيْتِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسَبِّحِ الْوُضُوءَ فَقُلْتُ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصَّلَاةُ أَمَانُكَ مَرَكِبٌ فَلَمَّا جَاءَ الْمَرْفُوفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَاسْبِغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ الْيَمِينِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَمَّا حَتَّى إِنْسَانٌ بَعِثَهُ فِي فَيْزِهِ ثُمَّ الْيَمِينِ الْعِشَاءَ فَصَلَّى وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: حضرت اسامہ ابن زیدؓ کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ عروہ سے چلے جب مکہ میں پہنچے تو اتر گئے آپ نے پہلے چپشاب کیا پھر وضو کیا اور خوب اچھی طرح وضو نہیں کیا تب میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ نماز کا وقت آ گیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ یعنی مزدلفہ چل کر پڑھیں گے۔ تو جب مزدلفہ پہنچے تو آپ ﷺ نے خوب اچھی طرح وضو کیا پھر جماعت کھڑی کی گئی آپ ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی پھر ہر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنی جگہ بٹھلایا پھر عشاء کی جماعت کھڑی کی گئی۔ اور آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اسباغ یعنی وضو کا کمال تین صورتوں سے ہو سکتا ہے یا اعضاء وضو صرف ایک بار دھونے کی صورت مراد ہے پھر یہ بشرطیکہ اسراف (پانی بے جا صرف) نہ ہو۔ تین بار دھو کر۔ غرہ تکمیل کی صورت میں کہ مثلاً کہیں یا ٹخنوں سے اوپر تک دھویا جائے جو حسب تفصیل سابقہ خواص کا معمول بن سکتا ہے۔

ثم توضع ولم يسبح الوضوء فرمایا اس سے مراد ناقص وضو ہے یا اعضاء وضو صرف ایک بار دھونے کی صورت مراد ہے پھر یہ بحث چھڑ جاتی ہے کہ فقہاء نے تو ایک وضو کے بعد دوسرے وضو کو نہ کہا ہے جبکہ پہلے وضو کے بعد کوئی عبادت نہ کی ہو۔ یا مجلس نہ بدلی ہو۔ تو یہاں بھی اگرچہ حضور اکرم ﷺ نے کوئی عبادت تو پہلے وضو کے بعد نہیں کی مگر مجلس بدل گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے پانی کی کمی کے سبب اسباغ نہیں کیا تھا۔ دوسرے وضو کے وقت زیادہ پانی پا کر کمال طہارت حاصل فرمائی جس طرح ہم بھی بعض اوقات ایسا کرتے ہیں کہ پانی کم ہونے کی صورت میں ادائیگی فرض پر ہی اکتفا کرتے ہیں پھر اگر زیادہ پانی مل گیا تو دوبارہ اچھی طرح وضو کر لیتے ہیں یہاں پر جواب اس طرح دینا کہ پہلے حضور ﷺ نے قدر فرض بھی ادا نہیں فرمایا تھا۔ اس لیے دوبارہ وضو فرمایا اس لیے بھی درست نہیں کہ راوی نے کہا ”یا رسول اللہ ﷺ! نماز مغرب کا وقت ہے پڑھ لیجئے تو آپ ﷺ نے فرمایا! کہ آگے پڑھیں گے“۔ معلوم ہوا

کہ وضو تو آپ کا صحت صلوٰۃ کے لیے کافی تھا۔ مگر کسی دوسری وجہ سے نماز کو مؤخر فرما رہے تھے اور اسی سے ائمہ حنفیہ نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ مزدلفہ پہنچ کر اس دن کی مغرب کی نماز مؤخر کر کے پڑھنا واجب ہے کیونکہ عرفات سے بعد غروب واپسی ہوتی ہے وہاں آپ ﷺ نے نماز نہیں پڑھی پھر راتے میں بھی نہیں پڑھی اور مزدلفہ پہنچ کر عشاء کی قیادت پڑھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس دن کا وقت مغرب اپنے معروف و معارف وقت سے ہٹ گیا۔ اور اس کا اور عشاء کا ایک ہی وقت ہو گیا۔

نیز یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ تاخیر مغرب کی چونکہ کوئی وجہ سامنے نہیں آئی۔ اس لیے اس کو ہر حالت میں مؤخر کریں گے۔ اور تقدیم عصر میں چونکہ وجہ ظاہر تھی اس لیے اس کو شرائط کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور جس طرح وارد ہوا اسی پر منحصر رکھا گیا ہے بغیر اس خاص صورت کے اس کو واجب بھی نہ کہا گیا چنانچہ عرفات میں تقدیم عصر کے لیے مطلقاً امام کے ساتھ نماز پڑھنے کی شرط لازمی ہوئی۔ ورنہ اس کو اپنے وقت میں پڑھے گا۔ اور مزدلفہ میں تاخیر مغرب کے لیے کوئی قید نہیں ہے تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ۔ ہر صورت میں مؤخر کر کے عشاء کے وقت پڑھنا ضروری ہوا۔

بحث و نظر جمع سفر یا جمع نسک

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عرفہ کے دن تقدیم عصر و تاخیر مغرب کی بظاہر ہر دو قسمی عبادت کی ترجیح و اہمیت ہے کہ اس روز دو اہم عبادتیں جمع ہو گئیں ایک روزانہ کی نماز دوسری وقف اس لیے شریعت نے وقتی عبادت کی رعایت زیادہ کر کے اس کو انجام دینے کا موقع زیادہ دے دیا۔ اور جو ہمیشہ کی عبادت ہے اس میں تقدیم و تاخیر کر دی تاہم حنفیہ نے اس جمع کو جمع نسک کا مرتبہ نہیں دیا بلکہ جمع سفر کے طریقہ پر سمجھا ہے فرق صرف اس قدر ہوگا کہ جمع سفر میں سہولت سفر کے لیے جمع ضروری ہوتی ہے۔ اور یہاں حقیقی ہے وہاں کوئی دوسری عبادت بھی ہے جو جمع میں صرف ایک باری فرض ہے۔ اس لیے جمع حقیقی کی اجازت دے کر اس عبادت کے لیے زیادہ سہولت اور رعایت دے دی گئی ہے واللہ اعلم

حنفیہ کی وقت نظر

حضرت نے فرمایا کہ جمع مزدلفہ کے مسائل میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے مغرب کی نماز کو مؤخر نہ کیا بلکہ عرفہ میں ہی پڑھ لی تو دوسری تاریخ ذی الحجہ کی طلوع فجر سے قبل اس کا اعادہ کر لینا چاہیے۔ اس کے بعد اعادہ صحیح نہیں ہوگا۔ یہ مسئلہ فردی زیادہ خبردار سے ہے۔ اور اس سے حنفیہ کا فرق مراتب کی رعایت بخوبی سمجھی جاسکتی ہے۔ جس کی وضاحت یہ ہے کہ نفس قاطع سے تو ہر نماز کی ادائیگی اپنے وقت مخصوصہ معینہ میں ضروری ہے ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتبا ہو قوا جس کی رو سے عرفہ میں ادا کی ہوئی مذکورہ بالا نماز مغرب صحیح و معتبر نہیں اور اس کا اعادہ ضروری ہوتا ہی نہ چاہیے۔ لیکن خبر واحد کی وجہ سے کہ حضور ﷺ نے عرفہ میں نماز مغرب مؤخر کی اور مزدلفہ میں پہنچ کر عشاء کے وقت میں پڑھی ہم نے اس کے وقت میں تاخیر کو واجب قرار دیا۔ جس کی رو سے وقت معروف میں پڑھنے کی صورت میں اعادہ واجب ہونا چاہیے پھر اگر بعد طلوع فجر بھی حکم اعادہ کو باقی رکھیں تو آیت قرآنی کا حکم عام بالکل اس دن کی نماز مغرب کے لیے باطل ہو جاتا ہے اس طرح نص قطعی آیت قرآنی پر بھی اس کے مرتبہ کے موافق عمل ہو گیا اور خبر واحد پر بھی حتی الامکان دونوں کی رعایت ہوگئی۔ دوسرے طریقے پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خبر غلطی پر عمل تو وقت طلوع فجر تک ممکن تھا۔ کہ وقت عشاء اس وقت تک باقی رہتا ہے اور اس کے بعد چونکہ دونوں نمازوں کو جمع

کرنا ممکن نہ رہا کہ وقت عشاء ختم ہو گیا اس لیے اعادہ غیر مفید اور زیرِ قلعی پر عمل لازم ہوا، ورنہ ایسی صورت ہو جائے گی کہ باوجود ترکِ عمل بالظنی کے ترکِ عمل بالقاطع بھی ہو۔ جو کسی طرح معقول نہیں اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اندہِ حنفیہ کی نظر شرعی فیصلوں میں بہت سی دقیق ہے اور اتنی دورِ ری و رعایت مراتب دوسروں کے یہاں نہیں ہے۔

دونوں نمازوں کے درمیان سنت و نفل نہیں

یہ بھی مسائل جمع میں سے ہے جیسا کہ مناسک ملا جا چکی ہیں ہے حضرتؑ نے فرمایا کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ حضور ارم ﷺ مزدلفہ تشریف لائے، اسباغ کے ساتھ وضو فرمایا پھر اقامت صلوٰۃ ہوئی، آپ ﷺ نے مغرب پڑھی، پھر ہر ایک نے اپنا اپنا اونٹ ٹھکانے پر باندھا، اس کے بعد نماز عشاء کی اقامت ہوئی اور آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نفل سنت نہیں پڑھی بعض روایات میں اس طرح ہے کہ صبحہ کراہت ہے، نے اپنے اونٹ نماز ادا کرنے کے بعد ٹھکانا پر باندھے۔

ان دونوں قسم کی روایات میں تو یقین کی صورت یہ ہے کہ بعض نے اس طرح کیا ہو گا اور بعض نے دوسری طرح۔

اس وقت کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ مزدلفہ میں دونوں نمازیں ایک ہی اذان و اقامت سے ادا ہوں البتہ اگر دونوں نمازوں کے درمیان قاصد ہو جائے تو دوسری نماز کے لئے اقامت مکرر ہو، جیسا کہ اوپر کی روایت مسم میں ہے۔

شارحین بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے پہلے باب میں تحفۃ وضوء کی صورت ذکر کی تھی اور اس باب میں اسباغ و کمال وضوء کی، تاکہ وضوء کا ادنیٰ و اقل درجہ اور اعلیٰ و اکمل مرتبہ دونوں معلوم ہو جائیں۔

حضرت گنگوہی کی رائے عانی

حدیث اسباب میں جو وضوء علی الوضوء مذکور ہے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ دونوں وضوء کے درمیان میں ذکر اللہ ہوا ہے، دوسرے یہ کہ اول کامل نہیں تھا اور اس لئے دوسرے میں اسباغ فرما کر اداء فرمائش کے لئے کامل و اکمل طہارت کو پسند فرمایا، لہذا دوسرا وضوء بحیث اول جیسا نہ تھا، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حیدرناصح الدراری میں تحریر فرمایا، ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پہلا وضوء راستہ میں ہوا تھا اور منزل پر پہنچنے میں کافی وقت گزر گیا اور فقہاء نے اس سے کم وقت میں بھی دوسرے وضوء کو مستحب قرار دیا ہے کیونکہ مراقبہ الفطن میں وضوء کے بعد وضوء جمس بدل جانے پر بھی مستحب اور روایتی طور لکھا ہے۔ (نہج ۱۸ ص ۱۰۸)

تبدیل مجلس کے سبب استحباب وضوء کی طرف اشارہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد میں بھی آچکا ہے، لیکن بعد زمانہ دومرور وقت و مستقل سبب قرار دینے کی تصریح ابھی تک نظر سے نہیں گزری۔ (مجمع عند اللہ اعلیٰ الخیر)

بَابُ غَسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ

(ایک چلو پانی لے کر دونوں ہاتھوں سے دھونا)

(۱۳۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ أَنَا أَنُو سَلَمَةَ الْخَزَاعِيُّ مَنْصُورُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَغْنِي سَلِيمَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَعَسَلَ وَجْهَهُ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَتَمَضَّضَ بِهَا وَاشْتَمَشَقَ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا أَضَافَهَا إِلَى يَدِهِ الْأُخْرَى فَعَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَعَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَعَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً أُخْرَى فَعَسَلَ بِهَا يَمِينِي وَجْهَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا (ایک مرتبہ) انہوں نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا (اس طرح کے پہلے) پانی کی ایک چلو سے کھلی کی اور تاک میں پانی دیا، پھر پانی کی ایک چلو اور اس کو اس طرح کیا (یعنی) دوسرے ہاتھ کو ملایا، پھر اس سے اپنا چہرہ دھویا اور پھر پانی کی دوسری چلو اور اس سے اپنا دایا ہاتھ دھویا پھر ایک اور چلو لے کر اس سے اپنا بائیں ہاتھ دھویا اس کے بعد سر کا کھیا پھر پانی کی چلو لے کر اپنے پاؤں پر ڈالی اور اسے دھویا پھر دوسری چلو سے بائیں پاؤں دھویا اس کے بعد کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح: حسب تصریح حافظ ابن حجر امام بخاری کا اشارہ ترجمۃ الباب سے اس حدیث کی تفصیل کی طرف ہے کہ حضور اکرم ﷺ چہرہ مبارک کو اپنے دایبے ہاتھ سے دھویا کرتے تھے، حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ پانی کو ایک چلو کی مقدار میں لیتے تھے جو ایک ہاتھ سے لیا جا سکتا تھا لیکن دھوتے دونوں ہاتھوں سے تھے تاکہ پانی ضائع نہ ہو اس لئے دونوں ہاتھوں سے یہ نسبت ایک ہاتھ کے زیادہ اچھی طرح دھل سکتا ہے۔

اس سے دونوں رواجوں میں تطبیق بھی ہو سکتی ہے کہ مثلاً کسی برتن سے بائیں ہاتھ کی مدد سے پانی دائیں ہاتھ میں لیا، پھر دونوں ہاتھوں سے چہرہ وغیرہ دھویا تاکہ پانی بھی محفوظ رہے اور عضو بھی پوری طرح دھل جائے جس طرح آج کل کلوانے سے پانی دایبے ہاتھ میں لے کر پھر بائیں ہاتھ کو شریک کر کے دونوں ہاتھوں سے چہرہ اور ہاتھ کہیں تک دھوتے ہیں اور برتن بڑا ہو یا حوض وغیرہ سے دایبے ہاتھ سے پانی پاؤں پر ڈالتے ہیں بائیں ہاتھ سے پانی سب جگہ پانی پہنچاتے ہیں تاکہ کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے چونکہ چہرے کو دھونے کی صورت میں دونوں ہاتھوں کا کام برابر اور یکساں تھا ترجمۃ الباب میں اسی کو بیان اور ہاتھ و پاؤں دھونے میں صورت مختلف ہوتی ہے وہ اس کے ضمن میں داخل کیں جن کا ذکر حدیث الباب میں موجود ہے۔

غرض مثل تقدیر اسم مصدر بمعنی مفعول ہے اردو میں اس کے معنی چلو کے ہیں اور غرض کے پانی ایک مرتبہ چلو لینے کے ہیں۔ غرض علی وجہ الیہ معنی رش کے معنی پانی سے چھینے دینے کے ہیں اسی سے رش پاش کی پھوار کو بھی کہتے ہیں (مع رش آتی ہے) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں پاؤں دھونے میں اس لفظ کا استعمال اس لئے ہوا کہ مقصد تمویز اتھوڑ پانی ڈال کر پورا عضو دھونا ہے ایسی صورت

میں عضو پر پانی بہا دینا کافی نہیں ہوتا کہ بعض اوقات زیادہ پانی بہا کر بھی بعض حصے خشک رہ سکتے ہیں حالانکہ پورے عضو کو مکمل طور سے دھونا اور ہر حصے کو پانی پہنچانا ضروری و فرض ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوَقَاعِ

ہر حال میں بسم اللہ پڑھنا یہاں تک کہ جماع کے وقت بھی

(۱۴۱) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا جِئْتُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ مُكْرِبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ يَتْلُعُ بِهَ الشَّيْءِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا اتَى أَهْلَهُ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْنَا فَقَضَى بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس اس حدیث کو نبی کریم ﷺ تک پہنچاتے تھے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جائے تو کہے بسم اللہ اللھم جنبنا الشیطان و جنب الشیطان ما رزقنا (اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اسے اللہ ہمیں شیطان سے بچا اور شیطان کو اس چیز سے دور رکھ جو تو اس جماع کے نتیجے میں ہمیں عطا فرمائے یہ دعا پڑھنے کے بعد جماع کرنے سے میاں بیوی کو جو اولاد ملے گی اسے شیطان کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا۔

تشریح: ہر حالت اور ہر کام سے پہلے بسم اللہ کہنا چاہیے کہ اس سے اس کام میں برکت و خیر حاصل ہوتی ہے اور شیطانی اثرات سے بھی حفاظت ہوتی ہے کیونکہ شیطان ہر وقت انسان کو تکلیف پہنچانے کی فکر میں رہتا ہے۔ اور کوئی موقع نقصان پہنچانے کا ضال نہیں ہونے دیتا۔ چنانچہ احادیث ثابت ہے کہ

(۱) انسان دفع حاجت کے وقت اپنا ستر کھولتا ہے تو اگر پہلے سے یہ کلمات نہ کہے بسم اللہ انی اعوذ بک من النعبث والنعباث اللہ تعالیٰ کے نام کی عظمت کا سہارا لیتا ہوں اور اس کی پناہ میں آتا ہوں کہ نظر نہ آنے والے غیبی جنوں کے برے اثرات سے محفوظ رہوں اور وہ میرے قریب نہ آسکیں۔ تو شیطان اس کا صفادفاق اڑاتا ہے کہ یہ جناب کی پوزیشن بد وغیرہ کیونکہ بعض اوقات دوسرے نقصان بھی پہنچ جاتے ہیں۔

(۲) انسان کھانا کھاتا ہے اگر خدا کے نام سے خیر و برکت حاصل نہیں کی تو شیطان اس میں شریک ہو کر اس کو خراب و بے برکت بنادیتا ہے۔ اس لیے حدیث میں ہے کہ اگر شروع میں بسم اللہ بھول جائے تو یاد آنے پر درمیان میں ہی کہہ لے اس سے بھی شیطانی اثر زائل ہو جاتا ہے اور کھانے کی خیر و برکت لوٹ آتی ہے اور درمیان میں اس طرح کہے بسم اللہ اولہ و آخرہ خدا کے نام کی برکت اس کھانے کے اول میں بھی چاہتا ہوں اور آخر میں بھی۔

(۳) جماع کے وقت بھی وہ قریب ہوتا ہے اور برے اثرات ڈالتا ہے جس سے محفوظ رہنے کے لیے یہ دعا پڑھنی چاہیے۔ بسم اللہ اللھم جنبنا الشیطان و جنب الشیطان ما رزقنا خدا کے نام سے ساتھ اور اے اللہ ہمیں دونوں کو شیطانی اثرات سے بچائیے اور اس بچے کو بھی جو آپ عطا فرمائے والے ہیں۔

(۴) کھانے کے برتنوں کو بھی خراب کرتا ہے جس کی دھورتیں ہیں اگر کھانے کی چیز کو بسم اللہ کہہ کر ڈھا تک نہ کر کھا جائے تو ان

میں برے اثرات ڈالتا ہے اس لیے حکم ہے کھانے کے برتن کھلے نہ رکھیں جائیں اور اگر بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے جائیں تو ان کو شیطان وجہ نہ کھول بھی نہیں سکتے کھانا کھا کر برتن کو پوری طرح صاف کر لینا چاہیے حدیث شریف میں ہے کہ سنے ہوئے برتن کو شیطان چاٹتا ہے۔ اور اگر صاف کر لیے جائیں تو وہ برتن کھانے والے کے لیے استغفار کرتے ہیں جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ برتن خوش ہوتا ہے کہ شیطان کو چاٹنے سے اس کو بچا دیا۔ معلوم ہوا کہ ایک قسم کا اور اک واحساس و جمادات کو بھی عطا ہوا اور یہی وجہ ہے کہ مومن کے مرنے پر زمین وآسمان روتے ہیں اور قیامت کے دن زمین کے وہ حصے بھی گواہی دیں گے جن پر اچھے برے اعمال ہوئے تھے واللہ اعلم۔

(۵) حدیث میں ہے کہ اگر شب کو گھر میں داخل ہوتے وقت بسم اللہ نہ کہے تو شیطان بھی داخل ہوتا ہے۔ اور خوش ہوتا ہے کہ رات کو بے راہی انسان کے ساتھ رہے گا۔ اگر بغیر بسم اللہ کہے کھانا کھائے۔ تو کھانے میں بھی شریک ہوتا ہے اور خوش ہوتا ہے کہ کھانے میں بھی شرکت کا موقع ملا اس لیے حکم ہوا کہ بسم اللہ کہہ کر گھر میں داخل ہوا جائے اور شب کو دروازہ بند کرتے وقت بسم کہی جائے اس سے شیطان وجہ اندر داخل نہیں ہو سکتے اس کی تائید بہت سے واقعات سے بھی ہوئی ہے ایک واقعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے کا بہت مشہور ہے کہ ایک گھر کے اندر ایک جن کی بی بی کی صورت میں داخل ہوا اس کے بعد گھر کے دروازے کی کنڈی مکان والے نے بسم اللہ کہہ کر بند کر دی دوسرا جن کی بی بی کی صورت میں دروازہ کے اوپر آیا۔ تو مکان بند پایا۔ اس نے پہلی بی بی کو بلایا۔ اور اس سے کہا کہ اندر سے کنڈی کھولے۔ کہ میں آ جاؤں۔ اس نے جواب دیا کہ میں نہیں کھول سکتی۔ بسم اللہ کہہ کر لگائی گئی ہے۔ پھر اس نے کہا کہ اچھا مجھے اندر سے کچھ کھانے کو دے دے۔ اس نے کہا کہ کھانے کو بھی یہاں کچھ نہیں دے سکتی۔ کہا کیوں؟ تاہذا اگر ہے اور ضرور کھانے کی بہت چیزیں ہوں گی اس پر اندر کی بی بی نے کہا کہ کھانا تو بہت ہے مگر کھانے کے سب برتن بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے گئے ہیں جن کو میں نہیں کھول سکتی اس کے بعد باہر کی بی بی نے یہ بھی خبر سنائی کہ آج حضرت علی رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا ہے چنانچہ مالک مکان نے جب یہ خبر سنا کر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو پہچانی اور پھر یہ خبر صحیح نکلے واللہ اعلم۔

(۶) حدیث صحیح میں یہ بھی آتا ہے کہ نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو تو شیطان اس کی نماز تروانے کی سعی کرتا ہے اور خلل ڈالتا ہے سترہ چونکہ حکم خداوندی ہے وہ اس کی رحمتوں کو نمازی سے قریب کر دیتا ہے اور جہاں خدا کی رحمتیں قریب ہوں شیطان کی اثرات نہیں آ سکتے۔

(۷) شیطان وضو کے اندر دوسرے ڈالتا ہے اور شاید ان ہی کے دفعہ کے لیے وضو سے پہلے بسم اللہ اور ہر وضو دھونے کے وقت اذکار مسنون و مستحب ہے

(۸) حدیث صحیح میں یہ بھی ہے کہ انسان کے سونے کی حالت میں شیطان اس کی ناک پر بیٹھتا ہے یعنی غفلت و بے لگائی کے اثرات ڈالتا ہے۔
(۹) یہ بھی مروی ہے کہ نمازی اگر نماز کی حالت میں جھاتی لے کر ہا کہہ دیتا ہے یعنی اس قسم کی حرکت کرتا ہے جو نماز ایسی عظیم عبادت الہی کے لیے مناسب نہیں تو شیطان اس پر ہنستا ہے خوشی سے کہ نماز کوتاہی کر رہا ہے یا تعجب سے کہ یہ بجا نماز کے آداب سے غافل ہے واللہ اعلم۔

غرض اس قسم کے بہت سے مفاسد اور برے اثرات جو شیطان وجہ انسان کو پہنچتے ہیں اور ان کی خبر وحی نبوت کے ذریعے دی گئی ہے۔ اور ان سب سے بچنے کا وہ علاج بسم اللہ کہہ کر ہر کام کو شروع کرنا بتلایا گیا ہے کہ خداوند تعالیٰ کے اسمِ عظیم کی برکت و عظمت سے تمام مفاسد شروع و اوقات ویرانیوں سے امن مل جاتا ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس نسخہ کی تاثیر سے مستفید و بہرہ ور ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔

بحث و نظر نظر معنوی پر احکام شرعیہ کا ترتیب نہیں

حضرت شاہ صاحب نے تشریح مذکور کے بعد فرمایا کہ نظر معنوی یعنی مذکورہ بالا جیسی معضوتوں اور مفاسد کے پیش نظر ہر موقع پر تسمیہ کا شرعاً واجب ہونا چاہیے تھا۔ تاکہ اس قسم کے شرور و مفاسد سے ضرور بچا جاسکے۔ مگر شریعت کو گوں کی سہولت و آسانی پر نظر رکھتی ہے اگر ہر موقع پر تسمیہ کا شرعاً واجب ہونا تو لوگوں کو اس کے ترک پر گنہ ہوتا۔ اور وہ تنگی میں پڑ جاتے و ماس جعل علیکم فی الدین من حرج اسی لیے واجب و حرمت کو انظار معنویہ پر مرتب نہیں کیا گیا بلکہ ان کو امر و نہی شارع پر مختصر کر دیا گیا۔ جہاں وہ ہوں گے واجب حرمت آئے گی۔ نہیں ہوں گے نہیں آئے گی۔ خرافہ نظر معنوی کا تقاضا کیسا ہی ہو۔

تو اب فیصلہ شدہ بات یہ ہوئی کہ واجبات و فرائض سب ہی منافع میں شامل ہیں اور حرمت و مکروہات سب ہی معضوتوں میں شامل ہیں، مگر اس کا عکس نہیں ہے کہ شریعت نے ضروری ہر معضوت کو حرام اور ہر نافع کو واجب قرار دے دیا ہو، اس لئے بہت سی چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ وہ معضروں پھر بھی نہی شارع ان سے متعلق نہ ہو، کیونکہ لوگوں پر شفقت و رحمت ان کی مقتضی ہے کہ اس کو حرام نہ ٹھہرائے، اسی طرح بہت سی منفعت کی چیزیں ایسی بھی ہوں گی جنہیں شریعت نے واجب نہیں ٹھہرایا، اگرچہ وہاں صلاحیت امر و وجوب کیسے تھی، مثلاً حالت جنابت میں سونا نہایت معصر ہے اور خدا کے فرشتے اس شخص کے جنازے میں شرکت نہیں کرتے جو حالت جنابت میں مرجائے۔ اس سے زیادہ بڑا ضرر رکھ سکتا ہے، مگر پھر بھی شریعت نے فوری غسل کو بغیر وقت نماز کے واجب نہیں قرار دیا نہ حالت جنابت میں سونے کو حرام ٹھہرایا، کیونکہ شریعت آسانی دیتی ہے اور دین میں سہولت ہے۔

ضرر رسانی کا مطلب

قولہ لم یضرہ پر فرمایا کہ علماء نے اس سے بچوں کی خالص بیماریاں ام التسمیان و غیرہ مراد لی ہیں کہ وقت جراح بم اللہ و دعائے ناثرہ پڑھنے سے، وہ ان بیماریوں سے محفوظ رہیں گے اور اگر یہ کہا جائے کہ بعض مرتبہ معضوتوں کا مشاہدہ یا وجود تسمیہ کے ہی ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کے اسم اعظم کی برکت یقینی اور ناقابل انکار ہے، مگر اس کے بھی شرائط و موانع ہیں اگر ان کی رعایت کی جائے تو یقیناً اسی طرح وقوع میں آئے گا جیسی شارع علیہ السلام نے خبر دی ہے اس کے خلاف نہ ہوگا، واللہ اعلم

ابتداء و وضوء میں تسمیہ واجب ہے یا مستحب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ابتداء وضو میں بم اللہ کہنے کو ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے واجب نہیں کہا، البتہ امام احمدؒ سے ایک روایت شاذہ و وجوب کی نقل ہوئی ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید ان کے نزدیک اس باب میں کوئی روایت قابل عمل ہو، اگرچہ وہ ادنیٰ مراتب حسن میں ہو تاہم امام احمدؒ کا امام ترمذی نے یہ قول نقل کیا ہے "لا اعلم فی هذا الباب حدیثاً له اسناد حید" (اس باب میں میرے علم کے اندر کوئی ایسی حدیث نہیں جس کی اسناد حید ہوں)

امام ترمذی نے لکھا کہ احق بن راہویہ کا قول یہ ہے کہ جو شخص عمداً بم اللہ نہ کہے، وہ وضو کا اعادہ کرے اور اگر بھول کر یا کسی تاویل کے

سبب ایسا کرے تو ایسا نہیں، اسی طرح ظاہر یہ کا مذہب بھی وجوب تسمیہ ہی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ احنق بن راہو یہ کے نزدیک یاد کے ساتھ مشروط ہے، اور ظاہر یہ ہر حالت میں واجب کہتے ہیں، ان کے یہاں بھول کر بھی ترک کرے گا تو وضو قابل اعادہ ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے بھی وہی مذہب اختیار کر لیا جو ان کے رفیق سفر داؤد ظاہری نے اختیار کیا ہے، نیز فرمایا کہ پہلے میں داؤد ظاہری کو قنقل عالم نہ سمجھتا تھا، پھر جب ان کی کتابیں دیکھیں تو معلوم ہوا کہ بڑے جلیل القدر عالم ہیں۔ پھر فرمایا

امام بخاری کا مقام رفیع

یہاں یہ چیز قابل لحاظ ہے کہ امام بخاری نے باوجود اپنے رجحان مذکور کے بھی ترجمۃ الباب میں وضو کے لئے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا، تا کہ اشارہ ان احادیث کی تحسین کی طرف نہ ہو جائے جو وضو کے بارے میں مروی ہیں، حتیٰ کہ انہوں نے حدیث ترمذی کو بھی ترجمۃ اسباب میں ذکر کرنا موزوں نہیں سمجھا، اس سے امام بخاری کی جلالت قدر و رفعت مکانی معلوم ہوتی ہے کہ جن احادیث کو دوسرے محدثین تحت الابواب ذکر کرتے ہیں، ان کو امام بخاری اپنی تراجم و عنوانات ابواب میں بھی ذکر نہیں کرتے۔

پھر چونکہ یہاں ان کے رجحان کے مطابق کوئی معتبر حدیث ان کے نزدیک نہیں تھی تو انہوں نے عموماً سے تمسک کیا اور وضو کو ان کے نیچے داخل کیا اور جماع کا بھی ساتھ ذکر کیا، تا کہ معلوم ہو کہ خدا کا اسم معظم ذکر کرنا جماع سے قبل مشروع ہوا، تو بدرجہ اولیٰ وضو سے پہلے بھی مشروع ہونا چاہیے، گویا یہ استدلال نظر سے ہوا۔

امام بخاری و انکار قیاس

میں ایک عرصہ تک غور کرتا رہا کہ امام بخاری بکثرت قیاس کرتے ہیں، پھر بھی قیاس سے منکر ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟ پھر سمجھ میں آیا کہ وہ تنقیح مناط پر عمل کرتے ہیں اور اس پر شراحین میں سے کسی نے متنبہ نہیں کیا، چنانچہ یہاں بھی اگرچہ حدیث ایک جزئیہ (جماع) کے بارے میں وارد ہے، لیکن تنقیح مناط کے بعد وہ عام ہو گئی، اسی لئے امام بخاری نے باب اس طرح قائم کیا "التسمیۃ علی کل حال" (خدا کا ذکر ہر حال میں ہونا چاہیے)

وجوب وسنیت کے حدیثی دلائل پر نظر

فائلین وجوب نے بہت سی احادیث ذکر کی ہیں، جن کا ذکر کتب حدیث میں ہے مگر وہ سب روایات ضعیف ہیں اور جن احادیث میں نبی کریم ﷺ کے وضو کی وہ صفات بیان ہوئیں ہیں، جو بعد از سنیت ہیں، ان میں کسی میں بھی تسمیہ کا ذکر نہیں ہے، مجز و دار قطنی کی ایک ضعیف حدیث کے جو بروایت حارث بن عمر عن عائشہ رضی اللہ عنہا مروی ہیں اور وہ اس قدر ضعیف ہے کہ ابن عدی نے کہا: مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام احمد نے جامع الحقیقین میں راہو یہ کو دیکھا تو سب سے پہلے اسی حدیث پر نظر پڑی آپ نے اس کو بہت زیادہ منکر سمجھا اور فرمایا "عجیب بات ہے کہ اس جامع کی سب سے پہلی حدیث حارث کی ہے" اور حرجی نے امام احمد کا یہ قول نقل کیا "یہ شخص (احماق بن راہو یہ) دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے اپنی جامع میں اس حدیث کو صحیح ترین حدیث سمجھ کر نقل کیا ہے، حالانکہ یہ اس کی ضعیف ترین حدیث ہے۔" (اجلیق المغنی)

۱۔ احنق بن راہو یہ وہی ہیں جو امام اعظم کے بڑے سخت مخالف تھے اور ہماری تحقیق میں امام بخاری و امام صاحب کے خلاف بہت زیادہ متاثر کرنے والوں میں سے ایک تھے واللہ اعلم، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں مفصل ہو چکا ہے۔

تاہم چونکہ جمہور علماء نے دیکھا کہ تسبیہ والی احادیث باوجود ضعف کے طرق کیوہ سے مروی ہے، جس سے ایک دوسرے کو قوت حاصل ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ کچھ اصل ان کی ضرور ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے بھی اس امر کا اظہار کیا ہے اور محدث ابو بکر ابی شیبہ نے فرمایا کہ "ثبت لنا ان النبی ﷺ قائلہ" منذری نے تریب میں لکھا: بیشک تسبیہ والی سب ہی احادیث میں بحال کام ہے مگر وہ سب کثرت طرق کی وجہ سے کچھ قوت ضرور حاصل کر لیتی ہیں، اس طرح وہ ضعیف احادیث بھی حسن کا درجہ لے لیتی ہیں اور ان سے تسبیہ کا مسنون و مستحب ہونا ثابت ہے، اگر کہا جائے کہ حصول قوت کے بعد تو اس سے وجوب ثابت ہونا چاہیے، نہ صرف سنیت جیسا کہ شیخ ابن ہمام نے کہا اور حنفیہ میں سے وہ متقدم ہو کر وجوب کے قائل ہوئے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری طرف وہ روایات بھی ہیں جو عدم وجوب پر دلالت ہیں اور وہ بھی اگرچہ ضعیف ہیں لیکن کثرت طرق کے سبب وہ بھی ترقی کر کے حسن کے درجہ میں ہو گئیں ہیں لہذا جمہور نے تسبیہ کو درجہ وجوب سے اتار کر سنیت کا درجہ دیا ہے اور وہی نسب و اصوب ہے، والعلم عند اللہ

مسئلہ تسبیہ للوضو کی حدیثی بحث امام طحاوی نے معانی الآثار میں اور حافظ زلیخی نے نصب الراية میں خوب کی ہے اور صاحب امالی الاحبار شرح معانی الآثار نے بھی بہت عمدہ تحقیقی مواد جمع فرما دیا ہے۔ جو علماء و اساتذہ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔

شیخ ابن ہمام کے تفردات

آپ نے چند مسائل میں سے حنفیہ سے الگ راہ اختیار فرمائی ہے، جن کے بارے میں آپ کے تلمیذ محقق علامہ شہیر قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا کہ ہمارے شیخ کے تفردات مقبول نہیں ہیں اور صاحب بحر نے بھی شیخ کی تحقیق پر نقد کے بعد لکھا کہ حق وہی ہے جس کو ہمارے علماء نے اختیار کیا ہے یعنی تسبیہ کا استحباب۔ حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤ نے اثبات وجوب کے لئے بہت زور لگایا ہے مگر لا حاصل (امالی الاحبار ص ۱۳۳) صاحب تحفۃ الاحوذی نے ایک طرف دلائل نمایاں کر کے شق وجوب کو راجح دکھانے کی سعی کی ہے جو معانی الآثار و امالی الاحبار کی سیر حاصل مکمل بحث و تحقیق کے سامنے بے وزن ہو گئی ہے۔ جزا اہم اللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَنْ يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ

بیت الخلاء کے جانے کے وقت کیا کہے

(۱۳۲) حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ قَتْنَا شُعْبَةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَغْذُوبُكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ.

ترجمہ: عبدالعزیز ابن صہیب نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت انس سے سنا کہ وہ کہتے تھے رسول اللہ ﷺ جب (تضا حاجت کے لئے) بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے، تو فرماتے تھے، اے اللہ! میں تپاکی سے اور تپاک چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

تشریح: پہلے باب میں ذکر ہوا تھا کہ ہر حال میں ذکر خداوندی ہونا چاہیے اور اس کی تشریح میں ہر حالت کے مختلف اذکار اور ان کی خاص خاص ضرورتوں کا ذکر ہوا تھا، یہاں امام بخاری نے اس خاص ذکر کی تعلیم دی ہے جو بیت الخلاء میں جانے کے وقت ہونا چاہیے، حضرت مجاہد سے منقول ہے کہ جماع کے وقت اور بیت الخلاء میں فرشتے انسانوں سے الگ ہو جاتے ہیں، اس لئے ان دونوں سے قبل ذکر اللہ اور استعاذہ

منسبون ہوا تاکہ تمام شرور سے حفاظت رہے، نیز حدیث ابوداؤد میں ہے "ان هذه الحشوش محتضرة، اى للجنان والشیاطین فاذا انسى احدکم الخلاء للیقفل اعوذ بالله من المغبث والمخبث" (ان بیت الخلاء اور گندگیوں کے مقامات میں جن شیطان آتے ہیں، اس لئے جب تم میں سے کوئی قضا حاجت کے لئے ایسی جگہوں پر جائے تو غیبت شیاطین و جن سے خدا کی پناہ طلب کرے، پھر وہاں جائے) اس امر میں مختلف رائے ہیں کہ جو شخص دخول مکان خلاء سے قبل ذکر و استعاذہ مکرر نہ کرے تو اس جگہ پہنچنے کے بعد بھی کر سکتا ہے یا نہیں؟ حافظ یحییٰ نے لکھا کہ ظاہر تو یہی ہے کہ گندے مقامات میں حق تعالیٰ کا ذکر سانی مستحب نہ ہو، اور ایسے وقت و محل میں صرف ذکر قلبی پر اکتفا کیا جائے، اسی لئے حدیث الباب کے لفظ اذا دخل الخلاء سے مراد ارادہ دخول ہے، جس طرح آیت کریمہ فاذ قرات القرآن فاستعذ بالله" میں بھی مراد ارادہ قراءت ہی ہے، علامہ قسری نے فرمایا کہ دخول سے مراد ابتداء دخول ہے۔ حافظ یحییٰ نے لکھا کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں یا تو قضا حاجت کی جگہ پہنچنے سے بنی ہوئی ہوتی ہے جیسے گھروں کے بیت الخلاء تو اس کے بارے میں تو مالکیہ کے رد قول ہیں، کچھ کہتے ہیں کہ اندر جا کر نہ کہے اور دخول کو بتاویل ارادہ دخول لیتے ہیں۔ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دخول کے معنی حقیقی ہیں اور وہاں داخل ہو کر بھی استعاذہ جائز ہے، جس کی تائید اوپر کی حدیث ابی داؤد سے بھی ہوتی ہے۔ کہ اس میں اتیان کا لفظ ہے جو دخول کا ہم مصداق ہے دوسری صورت یہ ہے کہ اس طرح قضا حاجت کی جگہ مقرر و متعین نہ ہو۔ جیسے صحرا وغیرہ میں ہوتی ہے۔ تو وہاں اس خاص غلا کی جگہ پہنچ کر بھی ذکر و استعاذہ کر سکتا ہے۔ اس میں کسی کے نزدیک کراہت نہ ہوگی۔ (عمدة القاری ۱/۶۹۷)

بحث و نظر

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہاں اس باب کو اور دوسرے ابواب کو ان پر جو باب الوضوء مرتب کیا ذکر ہوئے ہیں۔ اشکال ہوا ہے۔ کیونکہ امام بخاری ابواب وضوء ذکر کر رہے تھے۔ یہاں سے چند ابواب ایسے شروع کر دیئے۔ جن کا تعلق وضوء سے نہیں اور ان کے بعد پھر وضوء کے ابواب آئیں گے، چنانچہ علامہ کرمانی نے اس طرح اعتراض کیا "ان سب ابواب کی باہم ترتیب اس طرح ہو سکتی ہے، اول تو باب تہیہ کا ذکر قبل باب غسل میں ہونا چاہیے تھا، اس کے بعد ہونا ہے محل ہے، دوسرے باب وضوء کے بعد میں ابواب خلاء کو لے آنا ہے موقع ہے" پھر علامہ کرمانی نے خود ہی جواب دیا کہ "در حقیقت امام بخاری کے یہاں حسن ترتیب کی رعایت نہیں ہے اور ان کا مقصد وحید صرف نقل حدیث اور صحیح حدیث کا اہتمام ہے اور کچھ نہیں" اس کے بعد حافظ ابن حجر نے لکھا کہ علامہ کرمانی کا دعویٰ مذکور صحیح نہیں، کیونکہ امام بخاری کا اہتمام واعتناء ترتیب ابواب ضرب المثل ہے اور تمام مصنفین سے زیادہ وہ اس کی رعایت کرتے ہیں حتیٰ کہ بہت سے حضرات علماء نے کہا "فقد البخاری فی تراجمہ" (امام بخاری کی فقہی عظمت ان کے تراجم ابواب سے معلوم ہوتی ہے) میں نے اس شرح فتح الباری میں امام بخاری کے محاسن و فضائل اور دقت نظر کو جگہ جگہ واضح کیا ہے اور اس موقع میں بھی غور و تامل کیا ہے اور گو بادی النظر میں یہاں حسن ترتیب آشکارا نہیں ہے، جیسا کہ علامہ کرمانی نے بھی خیال کیا، مگر دقت نظر سے یہ بات ظاہر ہے کہ پہلے تو امام علامہ نے فرض وضوء کو ذکر کیا اور بتلایا کہ وہ صحت صلوٰۃ کے لئے شرط ہے، پھر اس کی فضیلت ذکر کی اور بتلایا کہ وضوء کا وجوب بغیر یقین حدیث کے نہیں ہے غصہ کو پورا دھو لینے سے زیادہ فرض نہیں ہے اور اس پر جو کچھ زیادتی ہوگی وہ از قبیل واسبغ و فضل ہے۔

اور اسی وضوء سے متعلق یہی ہے کہ بعض اعضاء دھوئے میں ایک چلو پانی پر بھی اتھا ہوسکتی ہے، پھر بتایا کہ تسبیہ وضوء کے شروع میں اس طرح مشروع ہے، جس طرح ذکر اللہ دخولِ غلام کے وقت مشروع ہے اور یہیں سے آداب و شرائط استنجاء اور اس کے مسائل و متعلقات شروع ہوئی۔ اس کے بعد پھر وضوء کے مسائل آجائیں گے کہ وضوء کا واجب حصہ ایک ایک پار ہے، دو اور تین پار میں سے غرض اسی طرح وضوء کے مسائل و متعلقات بیان کرتے ہوئے کسی نہ کسی مناسبت سے چاہے جو دوسرے امور کا ذکر بھی ہوتا رہے گا لیکن یہ مناسبت و تعلق کا اور ایک حامل و غور کا محتاج ہے، اسی طرح کتاب الوضوء کو مکمل کیا گیا، لیکن آئے تب اصلوں کی ترتیب کو اس کی نسبت زیادہ سل کر دیا گیا ہے اور اس کے ابواب کی ترتیب کو طامہ کی اعتبار سے بھی مناسب رکھا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے اس بارے میں تفہیم سے کام لیا ہے واللہ اعلم (فتح الباری ص ۱۷۱ ج ۱)

حافظ عینی کے ارشادات: آپ نے باب غسل الوجب بالیدین میں لکھا کہ کتاب وضوء نے اکثر ابواب میں باہمی مناسبت ظاہر نہیں ہے، اس لئے علامہ کرمانی نے بھی اس امر کو محسوس کیا، اور جواب دہی کی نگرانی کی جواب کا یہ جز درست نہیں کہ امام بخاری کا بڑا مقصد محض نقل حدیث ہے بلکہ ان کا عظیم ترین مقصد اس کے ساتھ ہی ہے کہ ایک حدیث کو متعدد مخصوص ابواب میں ذکر کیا جائے اسی لئے ابواب کو انہوں نے اپنے متعین تراجم پر قائم کیا ہے اور اس کے سبب ان کی تسبیح میں بکثرت تکرار ہوا ہے۔

پس جب اصل صورت حال یہ ہے تو اگرچہ ابواب میں باہمی مناسبت کی کمی عینی ہو، ان کے وجود و اسباب کا کھوج لگانا اور ان کو غفرہ تامل کی کوشش و طاقت سے دھونڈ لگانا ضروری ہے، چنانچہ یہاں دونوں بابوں میں ہمارے نزدیک وہ مناسبت ہے کہ پہلے باب میں چھ حال نبی کریم ﷺ کے وضوء مبارک کا بیان ہوا ہے اور دوسرے باب میں بھی ایک وصف آپ کے وضوء کا مذکور ہوا ہے یونکہ حضرت ابن عباسؓ نے وضوء فرما کر ارشاد فرمایا "اسی طرح میں نے حضور اکرم ﷺ کو وضوء فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔" تین باتوں میں مناسبت نے لئے کافی ہے اس کے علاوہ یہ کہ عام درجہ کی مناسبت تو سب ہی ابواب میں ہو جوتی ہے۔ سب ایک زمرہ سے ہیں، اس کے بعد مناسبت خاصہ توجیہ نکالنا ہر شخص کے ادراک و فہم کے مطابق ہوتا ہے، دوسری جگہ علامہ کرمانی کا رد ہے کہ حافظ عینی نے لکھا "ایک نور تامل کرنے والا اگر گہری نظر سے دیکھے گا تو ابواب کی باہمی مناسبت کو ضرور معلوم کر لے گا، اگرچہ کوئی حدیث بعض ابواب میں کسی تکلف کی قیادت نہ ہو۔"

جیسا کہ حافظ عینی نے لکھا تو جیہ ہر بات کی دوستی ہے اہت کہیں بے تکلف اور کہیں بے تکلف کا فرق ضرور ہوگا اس کے ساتھ ہی حافظ عینی نے ان وجوہ کی طرف بھی لطیف اشارہ فرمایا جن کی وجہ سے امام بخاری کے قائم کردہ ابواب کی مناسبت میں سے زیادہ مشکلات پیش آئیں ہیں، اس لئے حافظ عینی کے جواب کی نوعیت حافظ ابن حجر کے جواب سے کہیں زیادہ فائق ہے، جس میں صرف توجیہ و مناسبت یہاں کرنے پر اکتفا ہوا ہے اسی طرح امام بخاری کے ابواب و تراجم کی بھی باہمی مناسبت و مطابقت میں مشکلات پیش آئیں ہیں، معاذ اللہ ان و حل کرنے کے لئے سعی مشکور کی ہے، پھر بھی بہت سی جگہ مطابقت کا مسئلہ عقدہ لائیں بن گیا ہے، جس کی طرف ہم نے مقدمہ میں اشارت کئے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحب کا یہ فیصلہ آرزو سے لکھنے کے قابل ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف آنا چاہیے اور جب بھی اس سے برکت ہوگا۔ یعنی فقہ حدیث کی طرف سرائیت کرے گا، مشکلات پیش آئیں گی، جن کا کوئی صحیح حل نہیں ہو سکتا۔ "واللہ اعلم و اللہ اتم و اکرم"

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا: بظاہر یہاں سوء ترتیب کا گمان ہوتا ہے، مگر حقیقت میں یہ ترتیب کا حسن و جود ہے، اس لئے یہ وضوء کا ذکر و تقدیم تو سب ہی

کے یہاں تصانیف میں معمول ہے، اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی کیا، پہلے حقیقت وضوء کا کچھ تعارف کرانا چاہا اور اس کے بعد بعض احکام ذکر کے اس کے سعی و مصداق کی تعین و تخیص کی، پھر اس امر کے بیان کرنے کی طرف متوجہ ہوئے کہ وہ ایسی چیز ہے جو شک و شبہ کی وجہ سے واجب نہیں ہوتی، اس سے وضوء کے اندر بیان تخفیف و اسباب کی طرف متوجہ ہو گئے، پھر جس طرح تخفیف و اسباب کے اجزاء وضوء کے اعضاء اور بدن میں ہو سکتا ہے، ایک عضو میں بھی ہو سکتا ہے، اس کے مزید تعین کے لئے غسل جبکہ حال بیان کیا، پھر جب تیسرے تک پہنچ گئے، اور وضوء کی حقیقت ذہنوں میں اچھی طرح آگئی تو یہاں سے ترتیب حسی کی طرف منتقل ہو گئے، اور جو چیز حسی لحاظ سے سب سے مقدم تھی اس کو ذکر کیا، یعنی آداب غلاہ کو لہذا یہ سب مسلسل ابواب بیان مسک و تحقیق حقیقت وضوء کے لئے ذکر کئے گئے ہیں نہ کہ بیان احکام وضوء کے لئے، واللہ اعلم۔

بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ

بیت الخلاء کے قریب وضوء کے لیے پانی رکھنا

(۱۳۳) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ لَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ لَنَا وَرَقَاءُ عَنْ غُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ عَنْ ابْنِ

عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعَتْ لَهُ وَضُوءًا قَالَ مَنْ وَضِعَ هَذَا؟ فَأُخْبِرَ فَقَالَ

اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ بیت الخلاء تشریف لے گئے، میں نے آپ ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھ دیا (باہر نکل کر) آپ ﷺ نے پوچھا یہ کس نے رکھا ہے؟ جب آپ ﷺ کو بتلایا گیا تو آپ ﷺ نے (میرے لئے دعا کی اور) فرمایا اے اللہ! اس کو دین کی سمجھ عطا فرما۔

تشریح: حضرت ابن عباسؓ نے حضور اکرم ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھا، اور آپ ﷺ کو معلوم ہوا تو ان کیلئے دینی سمجھ عطا ہونے کی دعا فرمائی، بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ یہ پانی استنجاء کے لئے تھا، مگر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ بات محل نظر ہے، اور صحیح یہ ہے کہ وضوء بفتح الواو سے ہے، بمعنی مایوہا بہ (جس پانی سے وضوء کریں)

حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ کے فعل مذکورہ کو مستحسن سمجھنے کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے یہ کام بغیر کسی امر و اشارہ کے، اور خود اپنے خیال ہی سے کیا (جس سے ان کی دینی سمجھ و قابلیت ظاہر ہوئی اور آنحضرت ﷺ خوش ہوئے) (لایع الداری ص ۷۰ ج ۱) حافظ عینی نے حدیث الباب کے تحت چند فوائد لکھے ہیں جو ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) کسی عالم کی خدمت بغیر اس کے امر کے بھی درست ہے نیز اس کی ضروریات کی رعایت حتیٰ کہ بیت الخلاء جانے کی وقت بھی کی جائے تو بہتر ہے (۲) جس عالم کی خدمت کی جائے اس کے لئے مستحب ہے کہ خادم کے لئے دعائے خیر کر کے مکافات احسان کرے۔ (۳) خطابی نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ خادم کسی کے لئے وضوء خانہ یا غسل خانہ میں پانی رکھ دے تو مکروہ نہیں، اور بہتر یہ ہے کہ ایسی خدمت خدام میں سے چھوٹے انجام دیں بڑے نہیں، حافظ عینی نے یہ بھی لکھا کہ بعض لوگوں نے اس وجہ سے کہ حضور اکرم ﷺ سے نہر

جاری اور گولوں میں بہتے پانی سے وضو کرنا ثابت نہیں، ایسے پانی سے وضو کو مکروہ قرار دیا اور کہا کہ ایسے پانی سے وضو کرنا ہو تو نوٹے وغیرہ میں لے کر کرے، لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے ایسی نہریں اور بہتے ہوئے پانی نہ تھے، اگر ہوتے اور پھر بھی ان سے وضو نہ فرماتے تب کراہت کا حکم ہو سکتا تھا، اسی طرح جن حضرات نے برتن دلوئے وغیرہ سے وضو کو مستحب و مسنون قرار دیا اور نہروں وغیرہ سے نہیں وہ بھی درست نہیں، خاصی عیاض نے فرمایا کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، یہ استدلال جب عی صحیح ہو سکتا تھا کہ حضور اکرم ﷺ کسی نہر وغیرہ پر تشریف رکھتے اور پھر بھی اس سے وضو نہ کرتے بلکہ کسی برتن میں لے کر وضو فرماتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (عمدة القاری ص ۵۲ ج ۱)

بَابُ لَا يُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِبَوْلٍ وَلَا بَغَائِطٍ إِلَّا عِنْدَ الْبَنَاءِ جِدَارٍ أَوْ نَحْوِهِ

پیشاب یا پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہیں کرنا چاہیے لیکن جب کسی عمارت یا دیواری آڑ ہو تو کچھ کرنا نہیں

(۱۳۴) حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي ذَنْبٍ قَالَ سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ ابْنِ أَبِي أَيُّوبَ

الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطُ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يُوَلِّهَا

ظَهْرُهُ خَيْرٌ قُلُوبًا أَوْ عَرَبِيًّا.

ترجمہ: حضرت ابویوب انصاری رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی پاخانہ میں جائے تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرے اور نہ اس کی طرف پشت کرے بلکہ مشرق کی طرف منہ کرے یا مغرب کی طرف۔

تشریح: یہ حکم مدینہ والوں کے لئے مخصوص ہے کیونکہ مدینہ کے جنوب مشرق میں واقع ہے اس لئے آپ ﷺ نے قضاء حاجت کے وقت پیچھے پاؤں کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا، بیت اللہ کا ادب ہے امام بخاری نے حدیث کے عنوان سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ اگر کوئی آڑ سامنے ہو تو قبلہ کی طرف منہ یا پشت کر سکتا ہے، لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ کوئی آڑ نہ ہو یا نہ ہو پیشاب یا پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے کی ممانعت ہے جیسا کہ مختلف احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

حدیث الباب سے یہ ادب معلوم ہوا کہ قضاء حاجت کے وقت کعبہ معظمہ (زاوہ اللہ شرفا) کی طرف منہ کر کے نہ بیٹھے، اور نہ اس سے پیچھے پھیرے بلکہ دائیں بائیں دوسری سمتوں کی طرف رخ کرے، یہ خدا نے تعالیٰ کی بیت معظمہ و محترم کا ادب ہے، جس طرح نماز وغیرہ عبادت و طاعات کے وقت اس بیت معظمہ کی سمت کو متوجہ ہونا بھی ایک ادب اور موجب خیر و برکت عمل ہے یہ شریعت محمدی کا خصوصی فضل و کمال ہے کہ اس میں ہر قسم کی تعلیم اور ہر قسم کے آداب سکھائے گئے ہیں کہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں رہا جس کے لئے رہنمائی نہ کی گئی ہو۔

صحاح میں حضرت سلیمان فارسی سے مروی ہے کہ ان سے مشرکین نے بطور طعن و تعریض کہا تھا ”ہم دیکھتے ہیں کہ تمہارے صاحب (یعنی رسول اللہ ﷺ) ہمیں تعلیم دیتے ہیں اور خرافہ (وقضاء حاجت کا طریقہ) بھی سکھاتے ہیں۔“ مطلب یہ تھا کہ ابو العزم انبیاء کی تعلیم تو روحانیت و علوم الہیہ سے متعلق ہونی چاہیے، یہ کیا بچوں کی طرح پاخانہ، پیشاب کے طریقے سکھائے جائیں کہ اس طرح کرو اور اس طرح مت کرو، حضرت سلیمان فارسی نے ان کے استہزاء و طعن کا جواب عام طریقے سے نہیں دیا بلکہ بقول علامہ طحطاوی (شارح مشکوٰۃ شریف) حکیمانہ طرز میں دیا کہ ہاں ہمارے صاحب (یعنی رسول اللہ ﷺ) کی تعلیمات کا دائرہ محدود نہیں بلکہ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے اور

آپ ﷺ الہیات و عبادات سے لے کر معمولات شب و روز کے آداب تک تعلیم فرماتے ہیں تاکہ انسان کی زندگی ہر طرح سے کامل و مکمل ہو جائے، یہ جہل و عناد کا طرز مناسب نہیں کہ ایسے طلیل القدر پیغمبر کی چھوٹی سے چھوٹی تعلیم و ہدایت کو بھی ہدف و طعن و استہزا بنایا جائے بلکہ تمامی ہدایات و ارشادات پر نظر کر کے ان کے طریق متعین اور جادہ حکیم کو اختیار کر لینا چاہیے، پھر حضرت سلیمان فارسی ؑ نے فرمایا کہ دیکھو اور سوچو کہ اس بظاہر حقیر ضرورت کو پورا کرنے کے وقت میں بھی حضور ﷺ نے کیسی اچھی تعلیم دی ہے کہ پوری نظافت حاصل کر سکی ہو کرتے ہوئے اس امر کا بھی پورا دھیان رہے کہ کسی محترم و معظم چیز کے احترام میں غفلت نہ آئے۔

فرمایا کہ حصول نظافت کے لئے تین ڈھلیوں سے کم استعمال نہ ہوں، ان کے علاوہ کسی چیز سے نظافت حاصل کرنی ہو تو وہ خود گندہ نہ ہو جیسے ایلے کا ٹکڑا وغیرہ، اور وہ چیز محترم بھی نہ ہو جیسے ہڈی کہ اس کے ساتھ گوشت جیسی محترم کھانے کی چیز کا تعلق رہ چکا ہے اور آٹا سے یہ بھی ثابت ہے کہ جتنا گوشت ہڈی پر پہلے تھا، اس سے بھی زیادہ ہو کر جنوں کو حق تعالیٰ کی قدرت و فضل سے حاصل ہوتا ہے، اسی طرح اتنیجے کا ادب یہ بھی بتلایا کہ ردا ہننے ہاتھ سے نہ کیا جائے کیونکہ داہنا ہاتھ معظم ہے، اس کے لئے قابل احترام کام موزوں ہیں۔

یہ بھی تعلیم فرمائی کہ پاخانہ پینے شاب کے وقت کعبہ معظم کی عظمت و ادب محفوظ رہے، جس بیت معظم کا احترام پانچ وقت کی عظیم ترین عبادت نماز کے وقت کرتے ہوئے گندہ مقامات میں اور گندگی کے ازالہ کے اوقات میں اس کی سمت اختیار کرنا موزوں نہیں۔... ایسے اوقات میں کعبہ معظمہ کی طرف رخ کرنا یا اس سے پوری طرح پٹھ پھری لینا شرعاً کاس وجہ کا ہے اس کے بارے میں معتقد رائے ہیں۔

بحث و نظر

تفصیل مذاہب: (۱) کراہت تحریمی استقبال و استدبار کی کھلی فضا میں بھی اور مکانات کے اندر بھی، امام اعظمؒ اور امام احمدؒ سے روایت مشہور یہی ہے اور یہی قول ابو ثور (صاحب شافعی) کا ہے اور مالکیہ میں سے ابن عربی نے، ظاہر یہ میں سے ابن حزم نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔

(۲) صحراء و آبادی دونوں میں استقبال کی کراہت تحریمی اور استدبار کا جواز، یہ امام احمد اور ایک شاذ روایت میں امام اعظمؒ کا بھی قول ہے۔

(کافی الہدایہ)

(۳) استقبال و استدبار دونوں میں کراہت تنزیہی یہ بھی ابو ثور کا قول ہے، اور ایک اور روایت میں امام احمد اور امام اعظمؒ سے بھی

(اوز المسائل ص ۳۳۳ ج ۲)

منقول ہے، موطا امام مالک کے ظاہر سے بھی یہی ثابت ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی شرح موطا امام مالک میں امام اعظم کی طرف استقبال و استدبار دونوں کی کراہت تنزیہی نقل کی ہے شاید اس کو بنا ہی علی الہدایہ سے لیا ہے اور بتایا ہے کہ ایسا لفظ غلطی میں لیا ہے، مصدر الاسلام ابو الیسر نے کراہت تحریمی و تنزیہی کے درمیان کا وجہ اسامات کا قراویا

(العرف الحدی)

۱۔ حنفیہ کے یہاں استقبال و استدبار کی کراہت تحریمی وقت قضاے حاجت بھی ہے اور استیجاباً و اجتہار کے وقت بھی اگر جمعو سے پہلے کیا تو ایسا ہے ہی رخ بدل لے بشرطیکہ کوئی دشواری نہ ہو، مالکیہ کے نزدیک ان کی حرمت صرف قضاے حاجت کے وقت ہے استیجاباً و اجتہار کے وقت صرف مکروہ ہے، حنابلہ کے یہاں بھی استقبال و استدبار بحالت استیجاباً و اجتہار حرام نہیں، صرف مکروہ ہے۔

شافعی بھی استیجاباً و اجتہار کے وقت حرام مکروہ نہیں کہتے اور شافعیہ کے یہاں عمارات کے علاوہ صحرائں بھی جہاں دوزار عمارت کا ساتھ ہو اور اس سے تین دوزار کے اندر بول و براز کے لئے بیٹھے تو کراہت نہیں، صرف خلاف اولیٰ و افضل ہے۔ (کتاب اللہ علی مذاہب الاربعہ ص ۳۵ ج ۱)

(۴) استقبال و استدبار دونوں کی کراہت تحریمی صرف صحراء یا کھلی نفع میں، مکانات کے اندر نہیں، یہ قول امام مالک، امام شافعی احنی وغیرہ کا ہے، اور امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے، حافظ ابن حجر نے اس کو اعدل الاقوال قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ یہ جمہور کا قول ہے حالانکہ ہماری ذکر کردہ تفصیل مذاہب کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ جمہور کا مسلک وہی ہے جو امام اعظم کا ہے، چنانچہ ابن حزم وابن قیم نے اقرار کیا ہے کہ جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک نبی استقبال و استدبار مطلقاً حقیقی، عمارات و صحراء کی تفریق ان کے یہاں نہ تھی اگر کہا جائے کہ حافظ ابن حجر کی مراد جمہور سلف نہیں بلکہ جمہور ائمہ ہے تو وہ بھی ائمہ اربعہ کے لحاظ سے تو صحیح نہیں، کیونکہ امام اعظم اور امام احمد دونوں کے یہاں مذکورہ تفریق نہیں ہے کہ اور امام احمد سے جو تفریق کا قول نقل ہوا ہے وہ ان سے روایت شاذہ ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تصریح کی ہے کہ امام اعظم اور امام احمد دونوں کا مشہور قول عدم تفریق کا ہے اور حضرت شہ صاحب کی بھی یہی تحقیق ہے کہ امام احمد کے نزدیک صحراء و مکانات کی تفریق نہ تھی، وانداعلم۔

(۵) استدبار کا جواز صرف مکانات میں، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

(۶) تحریم مطلقاً حقیقی کہ قبلہ منسوخ (بیت المقدس) کے حق میں بھی یہ قول ابراہیم و ابن سیرین کا ہے۔

(۷) جواز مطلقاً، یہ قول حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، عمروہ، ربیعہ و داؤد کا ہے۔

(۸) تحریم کا اختصاص اہل مدینہ اور اس سمت میں رہنے والوں کے لئے، یہ قول ابو حاتم و صاحب الزون کا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس کے برعکس امام بخاری کا قول ہے جنہوں نے اس سے استدلال کیا کہ مشرق و مغرب میں قبلہ نہیں ہے۔

نقل و عقل کی روشنی میں کون سا مذہب قوی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے عارضۃ الاحوذی شریعت ترمذی شریف میں تصریح کی ہے کہ اقرب و اقویٰ فی الباب حنفیہ کا مذہب ہے، پھر فرمایا کہ نقل کی روشنی میں میرا فیصلہ ہے کہ احادیث مرفوعہ میں کسی تفصیل و تفریق کا ثبوت نہیں ہے، بجز ان دو واقعات کے جو حضرت ابن عمرؓ و حضرت جابرؓ سے منقول ہوئے ہیں جزی واقعات سے شریعت کے اصول کلیہ متاثر نہیں ہو سکتے، پھر فرمایا حافظ عینی نے حنفیہ کے مسلک کے واسطے صحیح ابن حبان کی حدیث مرفوعہ ضلیفہ سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”جو شخص قبلہ معطر کی طرف تھوگے گا، قیامت کے دن وہ اس حالت میں اٹھے گا کہ تھوک اس کی پیشانی پر بندھا داغ ہوگا“ حافظ عینی نے فرمایا کہ جب یہ تھوک کا حال ہے تو قبلہ براز کا حال اس سے کچھ لو۔

حضرت شاہ صاحب کے خاص افادات

فرمایا کہ یہ بات نظر تحقیق سے دیکھنی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد مذکور صرف نماز کی حالت کے ساتھ مخصوص ہے، جیسا کہ عام کتابوں میں لکھا گیا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے کہ اس کا رب تو اس کے اور اس کے قبلہ کے درمیان میں ہے۔ یا تمام حالات پر شامل ہے۔ علامہ محقق حافظ ابو عمر ابن عبدالبر مالکی نے فرمایا کہ یہ ارشاد تمام احوال کے لیے ہے۔ اور اس کو حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے لیکن حافظ کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیق سے صحراء و مکانات والی تفصیل و تفریق ختم ہو جاتی ہے اور نبی استقبال و استدبار علی الاطلاق ہو جاتی ہے۔

بہت سے احکام شریعہ میں مختلف ملحوظات اور اولہ و نصوص میں تعارض کی صورت واقع ہوئی اور ان میں مختلف و متضاد بیانیہ بیان اختیار کیا گیا ہے۔

تفاوت مراتب احکام فقہاء حنفیہ کی نظروں میں

فرمایا ہمارے فقہاء نے فرائض و واجبات میں بھی مراتب قائم کیے ہیں مثلاً شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر باب الجمعہ میں لکھا ہے کہ نماز جمعہ ایک فریضہ ہے۔ ۷ روزانہ کی پانچ نمازوں سے بھی زیادہ مؤکد ہے صاحب بحر نے تشریح کی ہے کہ سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ دوسری کوئی صورت پڑھنا نماز میں واجب ہے مگر سورہ فاتحہ کا وجوب اونچے درجہ کا ہے۔

فرمایا اس قسم کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ ائمہ حنفیہ فقہاء کے یہاں مراتب ملحوظ رہی ہیں اور ان کا یہی اصول دوسرے احکام ستر عورت استقبال و استبراء و انقض و صوغاج میں السبیلین و من غیر السبیلین مس مراۃ اور مسی ذکر وغیرہ میں بھی جاری ہوا مثلاً ران کی جڑ اور اس کا وہ حصہ جو گھٹنے کے قریب ہے دونوں ہی عورت ہیں اور ان دونوں ہی کا ستر چھپانا ضروری ہے مگر دوسرے حصہ کے احکام میں پہلے کی طرح شدت نہیں ہے اسی لیے اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف اصل فخذ عورت واجب استر ہے۔ باقی نہیں ہمارے نزدیک ران کے باقی حصے بھی عورت ہیں۔ دونوں طرف دلائل ہیں حنفیہ کی وقت نظر نے اختلاف اولہ کے سبب تخفیف کا فیصلہ کیا اور مراتب بھی قائم کیے اور اصل فخذ کے بارے میں چونکہ دلیل کا اختلاف موجود نہ تھا۔ اس کے حکم ستر میں شدت قائم کی۔

غرض میرے نزدیک اولہ کا اختلاف بعض اوقات خود شارع علیہ السلام کی ہی جانب سے قصداً وارد ہوتا ہے وہ ایسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو فرق مراتب تلمبا مقصود ہوتا ہے پس جس امر یا موسمی عنہ میں مختلف مراتب ہوتے ہیں یعنی ان میں سے بعض حصے دوسرے سے زیادہ خفیف ہوتے ہیں اور شارع کا مقصد ہوتا ہے کہ اس میں توسع ظاہر کرے تو اس کو اپنے کلام کی بلاغت نظام کی وسعتوں میں دکھلا دیتے ہیں۔ مکمل خطاب میں بر ملا نہیں فرماتے تاکہ اس سے غرض و مقصد شرع عمل پر اثر نہ پڑے۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا۔ کہ بہت سے عمل کے بارے میں علماء سے بھی سبقت لے جاتے ہیں اور نوافل و مستحبات کی ادائیگی میں ان سے بڑھ جاتے ہیں اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ لوگ فرائض اور سنن و نوافل میں فرق نہیں جانتے اور سب کو ایک ہی درجے میں رکھتے ہوئے یکساں سب کی پابندی کرتے ہیں بخلاف علماء کے کہ وہ مثلاً نوافل کا درجہ فرض و سنن سے الگ پہچانتے ہیں۔ اس لیے کبھی جی چاہا ان کو پڑھ لیا اور نہ جی چاہا نہ پڑھا اس علم و معرفت مراتب کے سبب ان کی ہمت و عزم میں کمزوری آ جاتی ہے جس سے لازمی طور پر عمل میں کمی آ جاتی ہے جو غرض و مقصد شریعت ہے پس وہ اس وقت قائم رہتا ہے کہ اجمال و ابہام کی صورت میں سہولت و وسعت کو مستور رکھا جائے اور جب تفصیل و تشریح ہو گئی تو وہ مقصد فوت ہو گیا یعنی عمل کی طرف سے لا پرواہی آ گئی پھر چونکہ شریعت کسی حقیقت کو پردہ خفاء میں بھی نہیں رکھنا چاہتی اور کھول کر تفصیل کرنے میں عمل سے غفلت و کوتاہی کا مظہر تھا اس لیے اس پر تعبیر کرنے کے لیے تفصیل و تشریحی خطاب کے علاوہ دوسرے محتمی جمل و غیر واضح طریقے اختیار کیے گئے ان ہی میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ دلائل طرفین کے لیے آ جائیں اور مختلف صورتیں مسئلہ کی سامنے ہو جائیں چونکہ جزم و یقین کسی ایک جانب نہ ہوگا۔ الاحمال اس حکم و مسئلہ میں خفت آ جائے گی۔

اور کسی ایک جانب کے لیے دھوک تفرق نہ ہوئے ہی کے حکم و مسئلہ کی تخفیف کا بیان سمجھنا چاہیے اسی اصول کی طرف صاحب ہدایہ نے نہجاست کی دو قسمیں (خلیظہ اور خفیفہ) بیان کرتے ہوئے اشارہ کیا اور فرمایا کہ امام عظیم کے نزدیک تعارض نصین سے تخفیف آتی ہے اور صاحبین

کے نزدیک اختلاف صحابہ و تابعین سے اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مثلاً بہت سی نجاستیں چونکہ حقیقت میں بہ نسبت دم (خون) کے خفیف تھیں تو شریعت نے مختلف قسم کے اشارات دے کر ان دونوں کا فرق بتلادیا اور ان کے بارے میں دو مختلف رایوں کے لیے مواد دیا۔ تا کہ نظر و بحث کا موقع ملے۔ اور نسک حکم مسئلہ میں خفت بھی آجائے اس طرح کہ عمل کی طرف سے بھی سختی ولا پرواہی بھی نہ ہو۔ اصرارحت کے ساتھ یہ بات کہہ دی جاتی تو لوگ ایسی نجاستوں کی پرواہ بھی نہ کرتے۔ اور شریعت کا مقصد فوت ہو جاتا کہ لوگ ان سے بچیں اور استرازا کریں۔

عمل بالمحدث اور حضرت شاہ صاحب کا زریں ارشاد

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مذکورہ بالا صراحتات و اشارات کی روشنی میں مجھے اپنے طریق کار کی گنجائش و سہولت ملی ہے کہ جو مختلف احادیث اس قسم کے ابواب میں صحت کو پہنچی ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی تاویل نہیں کرتا۔ خواہ وہ ہمارے مسلک میں خفی کے بظاہر خلاف ہی ہوں کیونکہ میں اس سب میں صرف مراتب احکام کا تفاوت دیکھتا ہوں اسی لیے میں کہتا ہوں کہ اس فہم بھی عورت و قابل سزا ضروری متفاوت ہے مگر اس کا امر متفاوت بہ نسبت الاستقبال کے خفیف ہے اور تمام اقوال و مضامین کی یہی حال ہے کہ احادیث سے ان میں متفاوت مراتب احکام کا پتہ چلتا ہے۔ نظر انصاف اور مگر یہ سائل کے بعد میری رائے یہ ہے کہ ان کا معاملہ بھی اتنا شدید نہیں جتنا حنفیہ کے احتیاطی فیصلوں کو روشنی میں سمجھا گیا ہے چنانچہ خارجی من غیر السیلمین کا معاملہ میرے نزدیک بہ نسبت خارجی من السیلمین کے ہلکا ہے چونکہ فقہانے اس کی تصریح نہیں کی ہے اس لیے یہ بات مخفی معلوم ہوگی درحقیقت یہ سب امور اختلاف و مراتب کے تحت آتے ہیں اور مذہب حنفیہ ہی کا دوسرے مذاہب سے نفوی ہے ورنہ یہ بھی اور روایہ بھی مزید بحث و تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پھر فرمایا کہ مذکورہ بالا زاویہ نظر سے اگر مسائل کو سمجھو گے تو اس سے تمہیں بے شمار مواقع میں نفع حاصل ہوگا۔

دور نبوت میں اور عہد صحابہ میں مراتب احکام کی بحث نہ تھی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کی شان معلوم و مذکور دونوں کی تھی۔ اس لیے آپ کے ارشادات اور عمل سے بھی عمل نہیں کی طرف چوری رغبت دلائی اور کسل و تعطیل سے عملی و غیرہ سے دور کرتا چاہا اس لیے اپنے ارشادات میں مراتب کی کلی تصریحات نہیں ہیں۔ ضمن کا کام اطراف و قرائن سے ان کے اشارات ملتے ہیں اس طرح آپ کے آئینہ و مستر بتعال سے کسی عمل کی ترغیب و اہمیت معلوم ہوتی ہے۔ پھر اگر آپ نے کسی عمل کو ترک بھی کیا یا ان بعض مواقع میں کیا ہے تو اس سے مراتب احکام کی طرف اشارہ ملتا ہے اور صراحت

۱۔ نہایت ہنس طرح بقول حضرت تھو تمہارے حضرت شاہ صاحب حقیقت مذہب اسلام کی بڑی دلیل و براہن تھے۔ اس طرح مسلک خلی کی حقیقت سے لینے بھی جست و خیز آتی ہے۔ اور آپ کا یہ طریق کار آپ کے ذمے لکھے جانے کے قابل اور تمام اختلاف کے لیے دلیل راہ ہے کہ اس سے نہ صرف یہ کہ تمام اختلافات حل ہوتے ہیں بلکہ خلاف و جدال کی آستیں بھی مسدود کر کے حقیقت ہو جاتی ہیں۔

۲۔ بظاہر یہ بات بھی کھلم کھائی ہے کہ ہمارے استاذ الاستاذ حضرت شاہ اندولی قدس سرہ نے بھی اسی حقیقت اور طریق کار کی طرف فیض احرار کی مدد و دلجوئی سے اشارہ فرمایا ہے کہ جس کو ہم نے مقدمہ انوار الہیاری جلد اول میں بھی نقل کیا تھا جو آں حضرت علیہ السلام نے بتلادیا کہ مذہب خلی میں ہی دو طریق اہمیت خود مرے سب طرح تو اس نے خود اس سنت جو یہ معروف کے موافق ہے جو بخاری و دیگر اصحاب صحابہ کے دور میں مرتب ہو کر مدون ہوئی ہے۔ وہ طریق حق تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر کر رہا ہے و کلم سے ادا ہو کر اس دور میں حضرت شاہ صاحب نے اپنے غیر معمولی وسع من و اطلاع سے ایسے حقائق و واضح و واضح کشف یہ جن میں اس میں غلطی سے دور میں ہرگز قوت نہ تھی و لحد صدق من قال ادوا حیا فداہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل امنی کمثل المظفر لا بدی او لھا خیرا اما خیرا و لہ الحمد او لا آخر اظہار او باطنا

اس لیے نہیں ہوتی کہ لوگ کسل و غفلت برتنے کے کسی فعل سے روکنے کا شریعت حکم نرتی ہے بلکہ بعض اوقات میں شارع علیہ السلام سے اس کا ارتکاب بھی ثابت ہوتا ہے تو بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ شریعت کی بڑی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ لوگ اس سے اجتناب کریں پھر ساتھ ہی شریعت یہ چاہتی ہے۔ کہ بیان جواز بھی کرے تاکہ حکم اور مسکنہ کی صحیح پوزیشن معلوم ہو جائے۔ اسی کی مثال زیر بحث مسئلہ استدبار کا ہے شریعت نے اس سے بھی روکا ہے۔ جس طرح استدبار سے روکا تھا پھر حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے جو خود شارع علیہ السلام کے عمل مبارک سے استدبار مقتول ہوا وہ یہی بتلانے کے لیے ہے کہ مطلوب شرع تو دونوں ہی سے اجتناب ہے مگر کراہت استدبار کی نوعیت بہ نسبت کراہت استدبار کے کم درجہ کی ہے۔ اور بعض اوقات احواس میں استدبار کا تحمل ہو سکتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ اس کی نظر بکثرت ہیں، دور نبوت اور زمانہ صحابہ میں چونکہ عمل شریعت میں کسی قسم کا کسل و سستی یا طابع میں ٹل سے بچنے کے سبب بہانہ جوئی نہ تھی، اس لئے مراتب احکام کی بحث بھی نہ تھی، ان کو جن چیزوں کا حکم ملا تھا ان پر پوری طرح سے عمل کرتے تھے اور جن امور سے روکا جاتا تھا ان سے بالکل یہ رک جاتے تھے، پھر بعد کے زمانے میں جس طرح تدوین فقہی ضرورت سامنے آئی اور مجتہدین نے اس ضرورت کو پورا کیا اس طرح فقہاء اور مجتہدین کا منصب بحث مراتب احکام بھی قرار پایا تاکہ عمل کی وہائی مقرر ہو، شریعت سے تجاوز نہ کر سکے، تاہم یہ امر ناقابل انکار ہے کہ اس بحث و تفصیل سے عوام اور علماء میں ہی میں عملی تسل و تہوان و غفلت و بے عملی پھیلنے چلی گئی اور جن کو آج بھی قبول و وجاہت عند اللہ حاصل ہے وہ وہی لوگ ہیں، جن کو دنیا کے کاروبار معاملات حق تعالیٰ کی یاد دوز کر سے کسی بھی وقت غافل نہیں کرتے،

رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة الآية (سورة نور)

اجتہاد کی ضرورت: مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جن امور کی راحت شریعت نے کسی وجہ سے ترک کر دی ہے، ان کے لئے منصب اجتہاد کی ضرورت ناگزیر تھی، اور مراتب احکام بھی چونکہ بے صراحت تھے، ان کی تعیین اجتہاد مجتہدین کے ذریعے عمل میں آئی، ورنہ ہم ان سے جا مل رہے، پھر مجتہدین کے اصول و زاویہائے نظر کے اختلاف کے سبب ان کی تعیین، خبرہ میں اختلاف کی صورت بھی پیش آئی اور چونکہ یہ اختلاف شریعت کے پیش کردہ امور میں تھا، اس لئے اس اختلاف کو رحمت سے تعبیر کیا گیا اور ایسے اختلاف کو باہمی شقاق و جدال کی حد تک بڑھانا مسلمانوں کے شایان شان بھی نہیں ہے، کیونکہ ان کا عملی مرتبہ و مقام خصوصاً مسنونہ کے لحاظ سے تمام عالمی اقوام و مل سے نہایت بلند اور برتر ہے، اسی لئے ماثر ہے کہ حال قرآن کے لئے جھگڑا اور نزاع موزوں نہیں ہے، یعنی جن کے اذان ان قلوب علوم قرآن سے مستغنی و مستیز ہو گئے، ان کو نفسانی و شیطانی نزاعات سے بالاتر ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

اس کے بعد ہم مسئلہ زیر بحث کی محدثانہ بحث اور دلائل فریقین کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

استثناء بخاری: یہاں ایک اہم بحث یہ ہے کہ حدیث میں مطلق غلط کا لفظ وارد ہوا ہے، امام بخاری نے عام حکم نبوی سے جدا روایا وغیرہ کا استثناء کہاں سے نکال لیا؟ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ محدث اسماعیلی نے یہی اعتراض قائم کیا ہے کہ حدیث الباب (یعنی حدیث ابی یوسف) میں کوئی دلالت استثناء پر نہیں ہے۔ پھر حافظ نے لکھا کہ اس کے تین جواب دیئے گئے۔

محدث اسماعیلی کا جواب اور حافظ کی تائید

ایک جواب خود اسماعیلی کا ہے جو میرے نزدیک سب سے زیادہ قوی ہے۔ امام بخاری نے غلطی سے استدلال کیا ہے،

یعنی کھلے میدان کی پست و نشیبی زمین کا حصہ، یہی اس لفظ کی حقیقت لغویہ ہے، اگرچہ پھر مجازی طور سے ہر اس جگہ کے لئے بولا جائے گا جو بول و براز کے لئے مہیا ہو، لہذا حضور اکرم ﷺ کے حکم استماعی کا تعلق صرف اس مانعہ معنی اول سے ہوگا، کیونکہ اصالتاً لفظ کا اطلاق حقیقت پر ہی ہوا کرتا ہے، لہذا امام بخاری کا اس سے جدا رہنا و بنا کو استثناء کرنا صحیح ہوگا۔

محقق یعنی کا اعتراض

جواب مذکور پر حافظ یحییٰ نے گرفت کی کہ اول تو یہ جواب عربیت کے لحاظ سے کفر ہے، پھر اسکو قوی بلکہ اقویٰ یہ کہ کس طرح مناسب ہوگا؟ فرمایا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی لفظ کو لغوی معنی کے علاوہ دوسرے کسی معنی میں استعمال کرنے لگتے ہیں اور وہ استعمال اصلی معنی پر غالب ہو جاتا ہے تو وہ حقیقت عرفیہ کہلاتی ہے، جس کے مقابلے میں حقیقت لغویہ مغلوب و مترک ہو جاتی ہے لہذا اس کو مقصود و مراد بنا کر استثناء کی صورت کو صحیح قرار دینا درست نہیں۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا: میرے نزدیک امام بخاری نے استثناء مذکور کو حدیث ابن عمر سے اخذ کیا ہے، حدیث الباب سے نہیں، لہذا اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں کہ غائلاً کو صحرا و فضاء کے ساتھ مخصوص قرار دے کر بنیان کو حکم حدیث الی ایوب سے خارج کیا جائے، بلکہ میں کہتا ہوں کہ غائلاً کے لغوی معنی چونکہ پست و نشیبی زمین کے تھے اور لوگ بول و براز کے وقت ایسی ہی زمین دھونڈا کرتے تھے تاکہ کہے پر دگی نہ ہو، آج تک بھی دیہات و صحرا کے رہنے والوں کا یہی معمول ہے، تو اس بارے میں پست و نشیبی حصہ زمین کو بھی بنیان کی طرح سمجھنا چاہیے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے بھی یہی کہہ کر پیشاب کی ضرورت ہوئی تو اپنی اونٹنی کو بھلا کر اس کی آڑ میں بیٹھ گئے، پس شارع علیہ السلام کا مطلب یہاں صحرا و بنیان میں تفریق نہیں ہے، بلکہ حکم عام جلتا ہے کہ بول و براز کے وقت تستر تو ہونا ہی چاہیے۔ (جو فطری و شرعی طور پر محمود ہے، لہذا خود ہی آڑ کی جگہ بیٹھنے کا) ایسی حالت میں کعبہ معظمہ کا احترام بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ نہ اس حالت میں اس کی طرف کو رخ کرے، نہ اس سے پیٹھ پھیر کر بیٹھے، دونوں حالتیں اس کی عنف و شان کے خلاف ہیں، پھر شارع علیہ السلام کا یہی مقصد اس لئے بھی متعین ہو جاتا ہے کہ خود راوی حدیث حضرت ابویوبؓ بھی حضور اکرم ﷺ کی نبی کو عام سمجھتے ہیں، صحرا کے ساتھ خاص نہیں سمجھتے، چنانچہ ترمذی شریف میں ان کا یہ ارشاد نقل ہوا کہ ہم جس وقت شام بیٹھے تو وہاں دیکھا کہ بیت الخلاء قبلہ کی رخ پر بنے ہوئے ہیں، لہذا ہم قبلہ کے رخ سے منحرف ہو کر بیٹھے، اور پھر خدا سے استغفار کرتے (کہ شاید حضور ﷺ کی نبی پر عمل میں کچھ کوتاہی ہوئی ہو)

دوسرا جواب اور حافظ یحییٰ کا نقد

استقبال قبلہ یا تسبیح معنی میں تحقق فضا میں ہی ہو سکتا ہے، بنا و جدا میں نہیں، کیونکہ جب سامنے کوئی دیوار ہوا کرتی ہے تو عرف میں اس کا استقبال کہا جائے یا تسبیح ہے۔ یو ب ابن السمر کا ہے اور اس کی تائید میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ جو جگہیں بول و براز کے لئے بنائی جاتی ہیں وہ اس قابل نہیں ہوتیں کہ وہاں نماز ادا کی جائے، لہذا وہاں قبلہ کا بھی سوال نہیں ہوتا، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ اس سے تو یہ بات مافیہ ذیل کی کہ اگر قبلہ کی جانب کوئی ایسا شخص نہ ہو، جس کے سامنے بیت الخلاء بنا ہوا ہو تو اس کی نماز ہی درست نہ ہو، حالانکہ یہ بات غلط ہے حافظ یحییٰ نے اس جواب پر نقد کیا ہے کہ بس طرح ابنیہ میں دیوار و مکان حائل ہوئے ہیں، اسی طرح فضا و صحرا میں بھی پہاڑ و ٹہنی و ریت کے

تو دے حائل ہوتے ہیں، اس لئے صحرا و ایندھن میں فرق کرنا مستعمل نہیں اور صحیح بات یہی ہے کہ جہاں سے بھی کعبہ معظمہ کی طرف توجہ کریں گے وہ استقبال کعبہ ہی کہلائے گا۔

تیسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد

امام بخاری نے استثناء حدیث ابن عمرؓ سے نکالا ہے جو آئندہ باب میں آئے گی چونکہ رسول کریم ﷺ کی تمام احادیث بمنزلہ شئی واحد کے ہیں، اسی لئے اس طرح سے استثناء میں کوئی مضاغفہ نہیں، یہ جواب ابن بطلال وغیرہ کا ہے جس کو ابن اسحق نے پسند کیا ہے حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس جواب کی رو سے تو تراجم بخاری کی تفصیل و توضعات بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں، محقق عینی نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا وہی ارادہ ہوتا جو ابن بطلال وغیرہ نے سمجھا ہے تو وہ کم از کم اتنا تو ضرور کرتے کہ اسی باب میں حدیث ابی ایوب کے بعد حدیث ابن عمر کو لے آتے۔

چوتھا جواب اور محقق عینی کا نقد

یہ جواب کرمانی کا ہے جس کو حافظ عینی نے نقل کیا ہے کہ غلط کالفاظ بتلا رہا ہے۔ حدیث میں صرف صحرا سے تعرض کیا گیا ہے، یونہی باقی و بلدنی صحرائی آراضی میں ہوا کرتی ہے، البتہ و عمارات میں نہیں ہوتی، مگر اس جواب پر حافظ عینی نے اعتراض کیا ہے کہ اعتبار عام لفظ کا ہوا کرتا ہے، خصوصاً جب کافئیں ہوتی۔

محقق عینی کا جواب

اس کے بعد حافظ موصوف نے اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ امام بخاری کے نزدیک حدیث نبی کا حکم عام مخصوص عنہ البعض ہے اور اسی سے ان کے استثناء کی توجیہ ہو سکتی ہے۔

(عمود البخاری ص ۳۰۳-۱)

اصل مسئلہ کے حدیثی دلائل

امام ابو حنیفہ، امام احمد اور ان کے موافقین فقہاء و محدثین کا استدلال اسی حدیث الباب سے ہے جو یہاں امام بخاری نے روایت کی ہے، اور حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں ”یہ حدیث پوری صحت و صراحت کے ساتھ مطلقاً ثابت استقبال و استدبار پر واضح روشن دلیل ہے“ اور شوافع وغیرہم حدیث ابن عمر، حدیث جابر و حدیث عراک سے استدلال کرتے ہیں، ”خزرت ابن عمر کی روایت ترمذی میں ہے کہ“ میں ایک دن ھھہ کے گھر چڑھا تو حضور اکرم ﷺ کو دیکھا کہ قضائے حاجت کے لئے شام کی طرف کورخ کئے ہوئے تھے اور کعبہ کی طرف پشت تھی“ حضرت جابرؓ کی روایت ترمذی میں اس طرح ہے کہ ”نبی کریم ﷺ نے ہمیں ممانعت فرمائی تھی کہ چپ شام کرتے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کریں، پھر آپ ﷺ کو وفات سے ایک سال قبل میں نے دیکھا کہ ایسی حالت میں آپ کا رخ قبلہ کی طرف تھا، حدیث عراک ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے اس طرح ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے ایسے لوگوں کا ذکر ہوا جو قضائے حاجت کے وقت قبلہ رخ ہونے کو برا سمجھتے تھے آپ ﷺ نے فرمایا: ”اچھا وہ ایسا کرنے لگے تم میرا قد چھ قبلہ کی طرف کر دو۔“

حنفیہ کے جوابات: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ”چلی دونوں روایتوں کا جواب تو یہ ہے کہ کد ان میں حضور اکرم ﷺ کا فعل بیان ہوا ہے اور قاعدہ مسلم اصولی یہ ہے کہ فعل سے قول کا متعارضہ نہیں ہو سکتا، لیکن میں اس تعبیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ حضور اکرم ﷺ کا فعل بھی

۱۔ حافظ عینی نے لکھا کہ اس جواب کو ابن المنیر نے بھی اپنی شرح میں لکھا ہے۔ (عمود ص ۳۰۳-۱)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اسی مذکورہ مقدمہ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فقط بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے بیٹھے کا بیان کیا ہے، اور جن بعض روایات میں یہ بھی نقل ہوا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کعبہ معظمہ کی طرف تھی، وہ نزوی اعتبار سے بیان ہوئی ہے کہ مستقبل بیت المقدس کو مستند برالکعبہ سمجھا جاتا ہے، یا جو بادی النظر میں تھا یا تقریبی انداز میں ظاہر تھا اسی کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بیان فرمادیا، حالانکہ استقبال واستدبار بیت اللہ کا مسئلہ ایسی سطحی چیزوں پر مبنی نہیں ہے بلکہ حقیقت و نفس الامور اور واقع میں جو اس کی تحقیق مست ہے، صرف اسی طرف خاص کا شرعاً لحاظ ہے اور اس کی تحقیق صرف وہی کو کر سکتے ہیں، جو علم جغرافیہ و عرض البلاد سے واقف ہیں، چنانچہ تحقیقی بات یہی ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کے عرض البلد مختلف ہیں اور بصورت عدم اختلاف بھی یہ امر احسان کے خلاف نہیں ہے کہ امام اعظم سے ایک روایت جواز استدبار کی موجود ہے جس کا ذکر اوپر بیان تفصیل مذاہب میں ہو چکا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکور پر نظر

حضرت نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت مذکورہ کا جو کچھ ضحاک بیان فرمایا ہے اور اس کو امام احمد ایسے جلیل القدر محدث کی تحقیق سے سمجھا، پھر اس کی وضاحت روایت مسلم شریف کے سیاق سے بھی بیان کی ہے۔

ہمارے نزدیک نہایت اعلیٰ تحقیق سے لیکن اس پر صاحب البدر الساری و امام غلام کو ایک خدشہ پیش آیا جس کو انہوں نے فیض الباری کے حاشیہ مذکور ص ۲۲۸ ج ۱ میں ذکر کیا ہے، اس خدشہ اور جواب کو ہم بھی حاشیہ میں ذکر کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استدبار کعبہ سے سب ہو کہ مدینہ منورہ میں استقبال بیت المقدس سے استدبار کعبہ ہوتا تھا، علامہ نووی نے فرمایا کہ یہ بالاجماع نمی تحریم نہیں ہے، لہذا ایسی حتیٰ فی ادب ہے، امام احمد نے فرمایا کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے منسوخ ہے، ابو حنیفہ مرزوی وغیرہ نے کہا کہ یہ نبی کی اہل بیت تھی جب کہ بیت المقدس ہمارا کعبہ تھا، اس کے بعد جب کعبہ اللہ قبلہ ہوا تو اس کے استقبال سے نبی ہوئی، روایت نے یہ سمجھ کر دونوں کو جمع کر دیا کہ وہ نبی اب بھی باقی و محترم ہے۔" بذلک جو ص ۱۸۱ میں بھی حدیث نبی استقبال مستقبلین کے تحت مذکورہ بالا دو جوہر جمع تفصیل کا ممکن درج ہیں۔

اس سے اس موقع پر حضرت العلام مولانا محمد بدر عالم صاحب مدظلہ العالی نے شرع المصالح کا فاضل اللہ تودیشی کی تحقیق نقل کی ہے، جو یہاں قابل ذکر ہے کہ ہادی النظر میں جو کعبہ اور بیت المقدس ایک سمت و سمت ہیں اس واقع معلوم ہوتے ہیں اور مدینہ منورہ میں ابھر مسجد قبلین بھی اسی طرف تقریبی طور سے کھائی گئی ہے، لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے اور طول اور عرض بلاد کے علاوہ نے متلا کیا کہ ان تینوں بلاد و قدس کے طول و عرض مختلف ہیں، اور خاص طور سے مدینہ اور بیت المقدس کے عرض و بلد میں تین درجات کا فرق موجود ہے کیونکہ مدینہ طیبہ کا عرض البلد ۲۵ درجہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۳۲ درجہ اور مدینہ طیبہ کا ۳۷ درجہ ہے اور مدینہ طیبہ کا عرض البلد ۱۵ درجہ ہے، لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے، اس طرح طول البلد بھی مختلف ہیں کہ مدینہ طیبہ کا ۵۵ درجہ اور مدینہ طیبہ کا ۲۵ درجہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۶۶ درجہ ۲۰ درجہ ہے اور مدینہ طیبہ کا ۳۷ درجہ ۲۰ درجہ ہے، اس طرح طول البلد بھی

سے خدشہ ہے کہ اگر وہاں دو مسکن بن دوکان، مردان، مسافر سے، اوی ہے کہ میں نے حضرت ابن عمر کو دیکھ کر آپ نے قیلید کی سمت میں اپنی اونٹنی بٹھائی، و پھر اس کی طرف آؤں میں بچہ کر چشام کرنے لگے۔ میں نے کہا یا حضرت ابو عبد الرحمن! کیا میں اس کرنے سے میں نہیں کیا گیا؟ (یعنی سمت قیلید کی طرف چشام کرنے سے) فرمایا: "وہ منافقت فحشاء کے لئے ہے، اگر تیرے اور قبیلے کے درمیان کوئی چیز ہوتی تو کوئی حرج نہیں ہے۔"

اس روایت سے ثابت ہوا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی رائے صرف طور سے وہی تھی، جس کو اب حدیث نبی سے اختیار کیا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد سابق کی دوسری کوئی توجیہ موزوں نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ روایت مذکورہ میں حسن بن ذکوان حکم فرمے، بہت سے محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے (انوار المھوس ۵) بذلک جو ص ۱۸۱ ج ۱ میں ہے کہ "حسن بن ذکوان صدوق آتھے، مگر خطا کرتے تھے، بہت سے محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ان کو تعدی بھی کہا گیا ہے اور مدینہ طیبہ" آئے علامہ شوکانی کا قول نیل و اوطار سے ذکر ہوا ہے انہوں نے کہا: "حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے معلوم ہوا کہ نبی استقبال و استدبار صرف صحرا میں اور وہی بصورت عدم ستر ہے اور اس سے صحرا و دخیان میں فرق کرنے والوں کا استدلال درست ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس امر کو انہوں نے چاروں طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا ہو، لیکن ساتھ ہی دوسرا احتمال چونکہ اس بات کا بھی ہے کہ بیت طہر پر جو ایک ہر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مستند برالکعبہ، مصداق، (بقیہ حاشیہ صفحہ صفحہ ۱ پر)

عرفین کے سبب (کہ وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے) ظاہر قارئین دیں گے۔ اور عام طور سے تمام اہوال کو شریعت کے عام ضابطہ کے تحت رکھ کر نفس کہیں گے اسی طرح وضو کے اندر رکھی اور ناک میں ایک ساتھ پانی ڈالنے کو کھنکھائی اور ناک کے سبب اختیار نہیں کرتے یا حدیث فقہین کو احکام ماہ کے لیے مدار مجاہد و طہارت نہیں بناتے اور اس کا صحیح محل و مصداق بتلائے ہیں یا نماز کے اوقات کمزور کے مسئلہ میں بھی عام حدیث واردہ پر مدار رکھتے ہیں اور چند جزئی واقعات کے سبب عام احکام و قوانین شرعیہ کی وقعت کم نہیں ہونے دیتے وغیرہ ایسے غیر محصور مسائل ہیں اور یہی وہ طریقہ ایقیدہ ہے جس سے حافظ ابن حجر ایسا محقق و محدث بھی نہایت متاثر تھا۔ اور حقیقت کے اصول و ضوابط پسندی کی داد دیا کرتا تھا بلکہ ہم لکھ چکے ہیں کہ وہ حقیقت کو اختیار کر لینے پر آمادہ تھے مگر ایک خواب اس سے مانع ہو گیا۔ والا را دقتہا منہ تعالیٰ

حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا دوسرا جواب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علاوہ جواب مذکورہ کے جو احادیث اب عمر و جابر کے لیے مشترک تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت جابر کو کوئی تعلق قرابت تو حضور کے ساتھ تھا نہیں۔ کہ وہ آپ ﷺ کے گھروں میں آتے جاتے اس لیے وہ بظاہر جس واقعے کا ذکر کرتے ہیں وہ سفر میں پیش آیا ہوگا۔ اور وہ واقعہ صحرا کا ہوگا۔ آبادی و عمارات کا نہیں لہذا اس سے شوافع کے مسلک کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔

افضلیت والا جواب اور حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

حدیث الباب کی تحقیق اور مسئلہ استقبال و استدبار کے سلسلے میں ایک بہت مشہور جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ذات مبارکہ بیت اللہ شریف سے افضل تھی لہذا صرف آپ کے لیے استقبال استدبار جائز تھے، باقی امت کے لیے نہیں، لہذا جواز و اباحت والی احادیث آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہیں ورامت کے لیے کراہت کا مسئلہ ہر حال میں ثابت ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک ایسے مواقع میں عموماً سے استدلال مناسب نہیں بلکہ خاص زیر بحث باب میں بھی کچھ خصائص موجود ہونے چاہیں اس لیے صرف اتنی عام بات یہاں کافی نہیں کہ حضور ﷺ بیت اللہ شریف سے افضل ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی یہ کہہ دے کہ افضلیت عالم کوین و خلق کے لحاظ سے ہے نہ کہ عالم تشریع و احکام کی رو سے لہذا اس عام افضلیت کے پہلو کو یہاں پیش کرنا نا کافی اور غیر موزوں ہے۔ خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ کثرت امور تشرعی کے آپ بھی امت کی طرح، موزوں ہیں

پس بہتر صورت جواب یہ ہے کہ آپ کے خلاف تشریع استقبال و استدبار کے ایک دو واقعات کو آپ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے لیکن اس لیے نہیں کہ آپ افضل تھے بلکہ اس واسطے کہ اسی باب کے بعض احکام میں بھی آپ کی خصوصیت ملحوظ ہوئی ہے، مثلاً ان خصائص میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت عائشہ نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ ابی کیا وجہ ہے کہ آپ کے غلامین کوئی چیز نہیں دیکھی ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ کیا تم نہیں جانتی کہ انبیاء علیہ السلام کے فضلات کو زمین نگل لیتی ہے اس روایت کی اسناد قوی ہے نیز ترمذی باب المناقب میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت علی سے فرمایا کہ تمہارے اور میرے سوا کسی کو جہنم نہیں کہ مسجد کے اندر سے جھنجھنے ہونے کی حالت میں گذرے، ترمذی نے اس حدیث کی تحسین کی ہے۔

ابن جوزی نے اس کو موضوع حدیثوں میں داخل کر دیا ہے کہ روافض نے حضرت ابو بکر کی فضیلت اور یہ خصوصیت دیکھ کر حضور

اکرم ﷺ نے مسجد نبوی کے دوسرے چھوٹے دروازے بند کرانے کے وقت بھی حضرت ابوبکر کا دروازہ باقی رہنے دیا تھا انہوں نے چاہا کہ حضرت علی کے واسطے بھی کوئی ایسی ہی خصوصیت ثابت کریں لہذا اس حدیث کو وضع کر لیا لیکن حفاظ حدیث نے ابن جوزی کے اس خیال و فیصلہ کی تردید کی ہے۔ اور حدیث مذکور کو قوی کہا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں ابتدا میں یہ سمجھا کہ یہ خصوصی اہانت شاید اس لیے ہوئی کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت علی کے لیے کوئی دوسرا راستہ مسجد کے سوانہ ہوگا۔ پھر یہ سیرۃ محمدیہ میں دیکھا کہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام نے جب مصر میں مسجد تعمیر کی۔ تو اعلان کر دیا تھا کہ مسجد کے اندر حالت جنابت میں ان دونوں کے سوا کوئی نہیں بیٹھ سکتا اس سے میں سمجھا کہ مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونے کی اجازت خصائص نبوت میں سے ہے اور اسی لیے صاحب سیرت نے اس کو ”باب خصائص نبوت“ میں ذکر کیا ہے۔

حضرت علیؑ کی فضیلت و خصوصیت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باوجود عدم نبوت کے حضرت علیؑ کو یہ خصوصیت اس لیے حاصل ہوئی کہ صحاح میں ان کے لیے حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد ثابت ہے ”انت منی منزلة هارون من موسى انه الله لا نبی بعدی“ تم میرے لیے ایسے ہو جیسے ہارون علیہ السلام موسیٰ کے لیے تھے۔ مگر میرے بعد کوئی نبی نہیں پس خصوصیت مذکورہ میں حضرت علیؑ آپ کے شریک ہوئے آگے کوئی ان کو نبی سمجھنے لگے تو اس کو دوسرے جملے سے صاف فرمادیا کہ آپ کے بعد نہ وہ نبی ہوں گے نہ دوسرا اور کوئی ہو سکے گا۔ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کے تتبعین نے اس قسم کی احادیث سے یہ سمجھا اور دوسروں کو یہ مغلطہ دیا ہے کہ نبوت باقی ہے حالانکہ ختم نبوت کی تصریح حضور ﷺ نے اس حدیث میں بھی فرمادی اور دوسری حدیث و آیات قرآنی میں بھی موجود ہے۔

مسئلہ طہارت و فضلات انبیاء علیہ السلام

فرمایا: یہ مسئلہ سب مذاہب اربعہ کی کتابوں میں پایا جاتا ہے مگر خود ائمہ مذاہب سے نقول نہیں ملتیں البتہ مواہب میں امام ابوحنیفہ سے ایک قول نقل ہوا ہے جو پیش کے خوالہ سے ہے۔ مگر مجھے ابھی تک یمنی میں وہ عبارت نہیں ملی ہے کہ العمل میں ضعیف اسناد کے ساتھ یہ جملہ مروی ہے ”ان اجساد الانبیاء فانیة علیٰ اجساد الملائكة“ یعنی انبیاء علیہ السلام کا حال ان کی (دنوی) زندگی میں ملائکہ کی طرح ہے بخلاف عام لوگوں کے کہ ان کی ایسی حالت جنت میں پہنچ کر ہوگی۔ وہاں ان کے فضلات صرف پیدہ کی تراوت و ترشح کی صورت میں خارج ہوں گے۔ غرض یہ چند خصائص نبوت ایسے ہیں جن کا تعلق جنس یا نوع کے لحاظ سے احکام ظاہر سے ہے۔ اور اس مناسبت سے استقبال کی زیر بحث صورت بھی خصائص نبوی میں سے ہو جاتی ہے اور پھر فرمایا کہ بغیر اس تقریب و تفصیل کے ابتدا ہی سے ادعاء خصوصیت کا طریقہ موزوں و مفید نہیں ہے۔

بحث الفضیلت حقیقت محمدیہ:

ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدیہ میں سے کون افضل ہے؟ حضرت قدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے ”قلہ نما“ میں تحریر فرمایا: ”حقیقت کعبہ پر تو حقیقت محمدیہ ہے اور اس وجہ سے اعتقاد الفضیلت حقیقت محمدیہ بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے۔“

عام طور پر یہ بات محقق مان لی گئی ہے کہ حقیقت محمدیہ حقیقۃ الحقائق ہے یعنی تمام حقائق عالم کی اصل ہی دوسرے الفاظ میں آپ کی ذات استودہ صفات کو افضل المخلوقات کہنا چاہیے۔ اس لیے کتب سیر شفاء قاضی عیاض وغیرہ میں مصرح ہے کہ جو حضرت زین حضرت علیؑ کے جد مبارک سے متصل ہے وہ عرش سے بھی افضل ہے اور کعبہ معظمہ سے بھی افضل مانا گیا ہے لیکن اس سے مراد صورت کعبہ معظمہ ہے جو عالم خلق سے حقیقت کعبہ معظمہ سے مراد نہیں ہے جو اس عالم خلق سے نہیں ہے اسی ہے حقیقت محمدیہ کو قرآن مجید سے بھی افضل نہ کہیں گے کہ وہ بھی غیر مخلوق ہے اس بحث میں کچھ مغالطے یا استنبہات پیش آئے ہیں اس لیے ہم اہل علم و مشائخان حقیقت کے لیے حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی گرفتار اور آخری تحقیق آپ کے مکتوبات مبارکہ سے پیش کرتے ہیں

حضرت اقدس مجدد صاحبؑ کے افادات

حضرت اقدس نے مکتوب ص ۲۴ حصہ پنجم دفتر ”سوم معرفۃ الحقائق“ میں حضرت مولانا شیخ محمد طاہر بدخشی کے استفسار مذکورہ ذیل کے جواب میں ارشاد فرمایا

حضرت والا نے اپنے رسالہ مبداء و معاد میں تحریر فرمایا کہ ”جس طرح صورت کعبہ مجبود صورت محمدی ہے، حقیقت کعبہ بھی مجبود محمدی ہے، علی مظهرها الصلوات و التسلیمات“ اس عبارت سے حقیقت کعبہ معظمہ کی الفضلیت پر نسبت حقیقت محمدی لازم آتی ہے حالانکہ یہ بات مقررہ تسلیم شدہ ہے کہ تخلیق اعظم کا مقصد آپ ہی کی ذات مبارک ہے اور حضرت آدم و آدمیاں سب ہی آپ کے طفلی ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام استفسار مذکور کے جواب میں حضرت اقدس نے تحریر فرمایا:

”اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو کہ (زیر بحث) صورت کعبہ سے مراد مٹی و پتھر کی عمارت نہیں ہے کیونکہ بالفرض اگر یہ ظہری مشہودہ سامنے نہ لگتی ہوتی بھی کعبہ، کعبہ اور مجبود خلّاق ہوگا بلکہ زیر بحث صورت کعبہ بھی باوجود اس کہ وہ عالم خلق سے ہے مخلوق اشیاء کے رنگ سے اس کی صورت جدا گانہ ہے بلکہ ایک امر باطنی ہے کہ وہ احاطہ حس و خیال سے باہر ہے عالم محسوسات سے ہے پھر بھی کچھ محسوس نہیں ہے اشیاء عالم کی توجہ گاہ ہے مگر توجہ کے احاطہ میں آنے والی کوئی چیز نہیں ہے ایک ہستی ہے جس نے نئی کالباس پہن لیا ہے اور نئی ہے کہ اپنے کو لباس ہستی میں جلوہ گر کیا ہے جہت میں ہو کر بھی جہت ہے ایک جانب میں ہو کر بے نشان ہے

خلاصہ یہ ہے کہ یہ صورت حقیقت متش ایک ایک انجو ہے کہ عقل اس کی تشخیص سے عاجز ہے اور سرے عقلا اس کے تعین میں حیران و سرگرداں ہیں گویا وہ عالم چھوٹی و بے چگونگی کا ایک نمونہ ہے اور بے شکسی و بے نمونی کا نشان ہے اس میں پوشیدہ ہے کیوں نہیں؟ اگر وہ ایسا نہ ہوتا تویشان مجبودیت نہ ہوتا اور بہترین موجودات علیہ افضل التیامات عایت شوق و آرزو سے اس کو اپنا قبلہ نہ بناتے، فیہ آیات بینات اس کی شان میں نص قطعی وارد ہے اور ہر من دخلہ کان اہمالہ کے حق میں مدح قرآنی ہے۔

اس کے بعد بیت اللہ کی خاص شان بیہودیت اور اس کے سبب مجبود الیہ خلّاق ہونے کی نہایت گرفتار تو جیہ ذکر فرمائی اور ساتھ ہی

لہ اسی حصہ پنجم سوم کے مکتوب (۱۰۰) میں اس طرح تعبیر فرمائی ”قلیورۃ“ کی کاغذات صفحہ حقیقیہ میں سے اور ظہور محمدی کا کشف صفات اضافیہ میں سے ہے اسی لیے اسی کو قدیم و غیر مخلوق کہا ہے اور اس کو حادث و مخلوق، لیکن کعبہ بانی کا معادہ ان ہر دو ظہور الہی سے بھی زیادہ عجیب ہے کہ اس جگہ بغیر لباس اشکال و صورتی تنزیہی کا ظہور ہے کیونکہ کعبہ معظمہ جو خلّاق کا مجبود الیہ ہے پھر وہ مومن و یار و دجست کا نام نہیں ہے یہ چیز کبریا و نہایت عجیب و غریب بھی کعبہ کعبہ اور مجبود الیہ ہے پس یہ نہایت عجیب و غریب امر ہے کہ وہاں ظہور ہے لیکن اس کی کوئی صورت نہیں ہے۔

حضور ﷺ کا باوجود جامع کلمات و مبہمات انوارِ الہیہ نے کے بعد بھی مجبور الہیہ نہ ہونا اور ساجدانی الکعبہ ہونے کو طرز و نشین میں بیان فرمایا اور اس سے ساجد و مجبور کے فرق کو مراتب کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرمایا کہ اب صورت کعب کا حال سن کر کچھ حقیقت کعبہ بھی سمجھو۔

حقیقت کعبہ سے مراد خود واجب الوجود صمد جل جلالہ کی ذات ہے چونکہ وہ بے چگونہ و بے چگون ہے جہاں تک ظہور طلب کی گرد بھی نہیں پہنچ سکتی اور صرف وہی ذات شایانِ مجودیت و معبودیت ہے اس حقیقت کو اگر مجبور حقیقت محمدی کہیں تو کیا مضائقہ ہے؟ اور اس کو اس سے افضل قرار دیں تو کیا قصور؟ یہ صحیح ہے کہ حقیقت محمدی باقی تمام افرادِ عالم کے حقائق سے افضل ہے لیکن حقیقت کعبہ معظّمہ تو سرے سے اس عالم کی جنس ہی سے نہیں ہے پھر اس کے لیے یہ منغولیت کی نسبت ثابت کرنے کا کیا عمل ہے اور اس کی انصافیت میں توقف کرنے کا کیا موقع؟ حیرت ہے کہ ان دونوں کے کلمے ہونے فرق ساجدیت اور مجودیت کے ہوتے ہوئے بھی، بنز منہ عقلاً کو ان کی متفاوت حقائق کا سراغ نہ لگا اور بجائے اس کہ وہ اس حقیقت واقعی سے اعراض و انکار کی راہ پر چل پڑے اور دوسروں پر طعن و تشنیع کرنے سے بھی باز نہ رہے حق تعالیٰ سبحانہ ان کو توفیق انصاف عطا کرے کہ کہہ سکیں جو کچھ کی کو طاعت نہ کریں۔

حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی ارشاد فرمودہ تفصیلات سے واضح ہوا کہ حقیقت کعبہ جو کہ عبارت ذات ہے ہے چونکہ واجب الوجود سے ہے وہ تو بہر حال ولا رب حقیقت محمدی سے افضل ہے، پھر کعبہ معظّمہ کی صورت باطنی بھی جس کی تعین و تشخیص اوپر ہوئی مجبور و خلاق اور سب کی متوجہ الہیہ ہے۔ اور وہ چونکہ اپنی خاص الخاص شانِ بیوتیت کے باعث شانِ مجودیت سے نوازی گئی تو اس سے بھی اس کی انصافیت کی شان بمقابلہ سرور کائنات ﷺ معلوم ہوئی جس کی طرف حضرت مجدد صاحب نے شانِ مابین الساجد و ساجد اشارہ فرمایا ہے اس کے بعد کعبہ معظّمہ کی ظاہری صورت و بیوتیت شریفہ کا مسئلہ ہے اس سے یہاں حضرت مجدد صاحب نے کوئی تعرض نہیں فرمایا اور بظاہر آنحضرت ﷺ کی مطلق انصافیت جو کتب سیر وغیرہ میں مذکور ہوئی ہے وہ اسی کے لحاظ سے ہے۔

حضرت مجدد صاحب اور حضرت نانوتوی صاحب کے ارشادات میں تطبیق

حضرت اقدس مولانا نانوتوی نے بھی غالباً اسی صورت کو حقیقت سے تعبیر فرمایا ہوگا۔

راقم الحروف نے زمانہ قیام دارالعلوم دیوبند میں، جب قبلہ نما کی تصحیح تسہیل، عنوان بندی وغیرہ کی خدمت انجام دی تھی، تو اس کے مقدمہ میں حضرت نانوتوی کی تحقیق کو تعبیر کی تطبیق حضرت مجدد صاحب کے ارشادات سے دی تھی اور اس وقت تمام مکاتیب کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ایک صاف ٹھہری ہوئی بات تحریر کی تھی، جواب سامنے نہیں ہے تاہم امید ہے کہ مندرجہ بالا ارشادات و نقل بھی حقیقت مسئلہ کو سمجھنے کے لیے کافی ہوں گے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم و احکم

حدیث عراق کی تحقیق

استقبال و استدبار کی بحث میں حدیث عراق کی تحقیق بھی نہایت اہم ہے۔ جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی گئی ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے جب اس بات کا ذکر ہوا کہ لوگ اپنی شرمگاہوں کے ساتھ قبلہ رخ ہونے کو برا سمجھتے ہیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "کیا وہ ایسا کرنے لگے، اچھا میری نشست گاہ یا قدیمہ کو قبلہ رخ کر دو" اول تو اس حدیث کے وصل و ارسال میں ہی بحث ہوئی ہے، امام احمد اس کو معطل قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا کہ عراق نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث نہیں سنی اس کے مقابلہ

میں امام مسلم نے سماع ثابت کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی صحیح میں عراق عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث روایت کی ہے۔ اس بارے میں حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام احمد کو ترجیح ہونی چاہیے۔

حافظ ذہبی نے خالد بن ابی الصلت کو منکر لکھا ہے، جو عراق سے روایت کرنے والے ہیں، امام بخاری نے اس حدیث کو موقوفاً صحیح قرار دیا ہے یعنی جو کچھ توبہ کا اظہار یا تحویل مقصد والی بات ہوئی، وہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فعل تھا، حضرت علیؓ کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امر مذکور کی تائید دو باتوں سے ہوتی ہے ایک تو یہ کہ جعفر بن ربیعہ جو عراق سے ضبط روایت میں مسلم ہیں، انہوں نے عن عراق، عن عمرو نقل کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی لوگوں کی اس بات کو تائید کیا کرتی تھیں کہ استقبال قبلہ نہ کیا جائے حافظ ابن حجر نے بھی اس کو نقل کر کے مذکوراً واضح و لکھا (تہذیب ص ۹۷ ج ۳)

دوسرے یہ کہ دار قطنی و یحییٰ نے خالد بن ابی الصلت سے روایت کی کہ میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس ان کے دور خلافت میں بیٹھا ہوا تھا ان کے پاس عراق بن مالک بھی تھے۔ خلیفہ نے فرمایا اتنی مدت سے میں نے استقبال واستدبار قبلہ نہیں کیا ہے عراق نے کہا کہ مجھ سے عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ کو جب اس بارے میں لوگوں کی بات پہنچی تو اپنا قدم قبلہ رخ کر دیا تھا۔ یہ روایت کے سننے کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس پر عمل نہیں فرمایا بلکہ بول دہزار کے وقت استقبال کعبہ تو بڑی بات ہے وہ تو قبلہ کی طرف تھوکرنا بھی حرام سمجھتے تھے۔ اس کی یہی وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ روایت مذکورہ کو موقوف وغیرہ مرفوع خیال کرتے ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی دوسری رائے

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ علاوہ علت و وقف وغیرہ کے میرے نزدیک یوں بھی روایت مذکورہ اس باب سے اجنبی اور غیر متعلق ہے کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ کہ یہ روایت حدیث ابی ایوب سے پہلے کی ہے یا بعد کی اگر پہلے کی ہے تو وہ حدیث ابی ایوب سے منسوخ ہو گئی۔ اور اگر بعد کی ہے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضور ﷺ نے پہلے خود ہی استقبال واستدبار سے روکا ہو۔ اور جب وہ لوگ رک گئے اور آپ ﷺ کے ارشاد کی تعمیل کی تو ان کے فعل پر توجہ کیا فرمایا ہوا سی طرح علامہ ابن حزم نے بھی اس امر کو مستبعد قرار دیا ہے۔

دوسری طرف محدث شہیر ابن دقین العید کی رائے یہ ہے کہ عراق کی بواسطہ عروہ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے بہت سی روایات ہیں اور براہ راست سماع بھی ممکن ہے کیونکہ عراق کا سماع حضرت ابو ہریرہؓ سے تو سب نے بلا امتناع و تکیر نقل کیا ہے حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابو ہریرہؓ کا سال وفات ایک ہے یعنی ۵۵ ہجری اور ایک ہی شہر کے دونوں ساکن بھی تھے۔ اور شاید اسی لیے امام مسلم نے عراق عن عائشہ والی روایت کو صحیح و مرفوع سمجھ کر ذکر کیا ہے پھر ابن دقین العید نے اس کی مزید تائید روایت علی بن عاصم سے کی ہے جس کو زیلعی نے (نصب الراية ج ۲ ص ۱۲۷) میں نقل کیا ہے حضرت علامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے فتح الملہم ص ۳۲۶ میں علامہ موصوف کی رائے کے لکھا اس تحقیق سے ظاہر ہوا کہ حدیث عائشہ صحیح علی شرط مسلم ہے۔

حضرت شیخ الہند کی تحقیق

پھر آگے حضرت علامہ عثمانی نے حضرت شیخ الہند کا ارشاد ذیل نقل فرمایا:

”بر تقدیر ثبوت حدیث عراق کی وجہ یہ ہے عہد نبوی میں کچھ لوگوں نے فرط حیا کے سبب کراہت استقبال میں نہایت غلط کیا تھا۔ اور حدیثی سے بھی تجاوز کر گئے تھے یہاں تک کہ عام اوقات و احوال میں استقبال بالفرج سے تنگی محسوس کرتے تھے ملا یول براز استیصال جماع وغیرہ کے اوقات میں اور اسی طرح تمام اوضاع و حیثیات میں بھی اور اس کو سخت حرام سمجھتے تھے اور شاید انہوں نے موطا کی ظاہر و اہت سے یہی سمجھا تھا کہ جس میں ہے کہ اپنی فروج کے ساتھ استقبال قبلہ مت کرو۔ اور ممکن ہے اس بارے میں کچھ لوگ اور بھی زیادہ غلو پسند ہوں جیسا کہ حافظ نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے کہ جو کجہ کی حالت میں اپنا پیٹ کو لمبے اور سرین وغیرہ سمیٹ لیا کرتا تھا۔ اور شاید یہ خیال کرتا تھا۔ کہ کسی حالت میں بھی قبلہ کا استقبال فرج وغیرہ سے نہ ہو۔ حالانکہ یہ بات خلاف سنت تھی۔ شریعت نے تسر کے لیے کپڑوں کو کافی قرار دیا ہے۔ پھر مزید تکلف و تکلیف اٹھا کر خلاف سنت طریقوں سے زیادہ تسر کا اہتمام و تکرار نہیں۔

اسی قسم کی صورت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بخاری شریف میں مروی ہے کہ لوگ اس امر سے بڑی شرم محسوس کرتے تھے کہ کھلے آسمان تلے بحالت خلوت بھی برہنہ ہو کر بول و ہزار کے لیے بیٹھیں یا اپنی بیویوں سے جماع کریں سوچتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ایسے حال میں دیکھتا ہے چنانچہ ایسے لوگوں کے بارے میں آیت الا انہم صدور ہم لیست خفوا امنہ ۱۰۰ الخ (سورہ ہود) نازل ہوئی کہ دیکھنے کے لیے لوگ اپنے سینوں کو دھرا لیتے کیسے ہیں تاکہ اس عظیم و خیر خدا سے چھپا کر سنے اور ان کو بتا دیجئے کہ جس وقت وہ خوب اپنے کپڑوں میں لپیٹے ہوئے ہیں اس وقت بھی وہ ان سب چیزوں کو جانتا ہے جن کو وہ چھپائے ہوئے ہیں۔ یا ظاہر کرتے ہیں۔ وہ ذات ہے ہوتا تو دلوں کے اندر کی باتیں بھی خوب جانتی ہے۔ مطلب یہ کہ جب انسان اس سے کسی وقت بھی نہیں چھپ سکتا تو ضروریات بشری کے مواقع میں اس قدر شرم و حیا میں غلو کرنا ٹھیک نہیں گویا یہاں بھی حضور ﷺ نے ایسے لوگوں کی اصلاح خیال کے لیے جو ہر حالت میں قبلہ کی طرف استقبال بالفرج کو فضل قبیح سمجھنے لگے تھے اور یہاں ان کو غلو سے بڑھ گیا تھا۔ ارشاد فرمایا کہ میرے قدم چھو قبلہ کی طرف کرو۔ حضرت علامہ عثمانی نے یہاں تحریر فرمایا کہ یہ بھی ہو سکتا ہے متعہ سے مراد نفست گاہ ہو یعنی ہر وقت بیٹھنے کی عام جگہ اور اس سے غرض یہ ہوگی کہ عام حالات میں اور خصوصاً لباس کے اندر اگر قبلہ رخ بیٹھنے میں استقبال فرج بھی ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ حضور ﷺ نے خود اپنے عمل سے اس امر کا ثبوت دیا۔ تاکہ لوگ بے وجہ تنگی و دشواری میں نہ پڑیں۔ (فتح المہم ص ۳۲۶ تا ۳۲۷)

حافظ عینی کے ارشادات: حدیث عراق پر کافی بحث آچکی آخر میں محقق یعنی کے ارشادات بھی پیش کر کے اس خالص علمی محدثانہ بحث کو ختم کیا جاتا ہے۔ ”امام احمد نے فرمایا (قضاء حاجت کے وقت) رخصت استقبال کے مسئلہ میں سب سے بہتر حدیث عراق ہے اگرچہ وہ مرسل ہے، پھر امام احمد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع پر ان الفاظ میں اظہار خیال فرمایا سالہ و لعائنہ؟ انعا یروی عن عروہ و دہود عروہ کے واسطے سے روایت کرتے ہیں حضرت عائشہ سے براہ راست روایت کرنے کا ان کو موقع کہاں ہے۔“

حافظ عینی نے لکھا ہے کہ امام احمد نے ان کے عدم سماع پر کوئی جزم و یقین کا فیصلہ نہیں کیا صرف استبعاد کا اظہار کیا ہے۔ اور وہ عروہ کے واسطے سے روایت کرتا بھی اس امر کو مستزم نہیں کہ اس کے علاوہ براہ راست حضرت عائشہ سے کوئی حدیث ہے ہی نہیں جبکہ وہ دونوں ایک ہی شہر میں اور ایک ہی زمانے کے تھے۔ لہذا سماع ممکن ہوا اور کمال و تہذیب میں ان کے سماع کی تصریح بھی موجود ہے۔ پھر حماد کے لیے ان کے

قول عن عرواک سمعت عائشہ کا ایک متاع بھی ملا ہے۔ یعنی علی بن عاصم^۱ و صحیح ابن حبان ہیں جس سے اتصال کا ثبوت ہو سکتا ہے لہذا جب تک کوئی واضح دلیل عدم سماع کی نہ ہو اس کو نظر انداز نہیں کر سکتے واللہ اعلم۔ (مجموعہ الفتاویٰ ص ۱۰۷ ج ۱)

مسئلہ زیر بحث میں صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق

چونکہ ترتیب انواری الباری کے وقت تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف بھی سامنے رہتی ہے اس لیے اس کا ذکر بھی ضروری ہے اگرچہ بحث بہت لمبی ہو گئی ہے اول تو حضرت علامہ مبارک پوری نے مذاہب کے بیان میں تسامح برتا ہے حالانکہ ایسی بلند پایہ شرح میں یہ طرز مناسب نہ تھا حسن اتفاق کہ اس مسئلہ میں خالص حدیثی نقطہ نظر سے بھی اور اس لحاظ سے بھی کہ صحابہ و تابعین کے علاوہ غیر خنی محدثین میں سے بھی بہت سے اکابر نے مسلک خنی کی تائید کی ہے اور صاحب تحفہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں اور اس کو دلیل کے لحاظ سے اولیٰ اقوال قرار دیا ہے اور مسئلہ پر پوری بحث کر کے اس کی تائید کی ہے نہایت موزوں و مناسب تھا کہ صاحب تحفہ کھلے دل سے خنی کی تائید کرتے مگر انہوں نے سب سے پہلا قدم تو یہ اٹھایا کہ امام ابو حنیفہ کے مشہور مذہب کا ذکر ہی حذف کر دیا اور مذہب ثانی کے پہلی عنوان کے تحت صرف دوسرے حضرات کے نام لکھے حالانکہ حسب تصریح حافظ ابن حجر^۲ امام صاحب کا مذہب مشہور ہی ہے ملاحظہ ہو (فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۷)

اسی طرح حافظ یعنی نے بھی مذہب اول کے تحت امام صاحب کا یہی مذہب قرار دیا ہے اور اسی مسلک کی تائید حافظ ابو بکر بن عربی، حافظ ابن قیم^۳ علامہ شوکانی وغیرہ نے کی ہے

بیان مذاہب کے موقع پر اتنی بڑی فروگزاشت بظاہر سہواً نہیں ہو سکتی یوں دلوں کا حال خدا کو معلوم ہے اور چونکہ شرح مذکور کے دوسرے مقامات پڑھ کر اگر یہی اندازہ ہر شخص لگا تا ہے کہ امام اعظم اور احناف سے موصوف کا دل صاف نہیں ہے اس لیے ہم نے بھی اس فروگزاشت کی طرف توجہ دلا دینا ضروری سمجھا۔

دوسری فروگزاشت مذہب اول کے بیان میں ہوئی ہے کہ مذہب امام مالک و شافعی صرف کراہت استقبال فی البصر امرؤ ذکر کیا ہے حالانکہ استقبال و استدبار دونوں ہی صحرا و فضاء کے اندران کے نزدیک مکروہ ہیں اور کراہت استقبال و جواز استدبار فی البیان کا مسلک امام ابو یوسف کا ہے ملاحظہ ہو واللہ اعلم (فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۷)

سبب ممانعت کیا ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ قضائے حاجت کے وقت استقبال کی ممانعت کی وجہ کیا ہے اس کی تحقیق سے بھی یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ ممانعت میں صحراء و بنیان وغیرہ کی تفصیل و تاکید بہتر ہے یا مطلقاً ہونی چاہیے؟ بعض حضرات نے کہا کہ سبب ممانعت اگر امام مالک کے بعض نے کہا احرام مصلین ہے اور بعض کے نزدیک احرام بیت اللہ الحرام ہے اور اسی کی تائید پانچ وجوہ سے حافظ ابو بکر بن العربی نے بھی کی ہے جن کو تفصیل کے ساتھ اپنی شرح میں لکھا ہے ہمارے نزدیک بھی بظاہر سبب یہی ہے اس لیے کہ خود شارع علیہ السلام نے لا تستقبلوا القبلة کے الفاظ میں اس کی طرف اشارہ فرمایا کہ قبلہ ہونے کے سبب یہ ممانعت ہے اور دوسری صورتیں اباحت کے تحت آگئیں

۱۔ ایک دوسرے متاع حضرت عبداللہ بن مبارک بھی ہیں، نقلہ الذی فی الفتح و المسنوع ص ۳۷ (فتح المبین ص ۳۶۶ ج ۱) علی بن حاکم کی متابعت بروایت کا ذکر تہذیب النصاب لاریس ص ۱۷۳ ج ۱ کے حوالے سے کیا گیا ہے مگر نصاب لاریس میں مقام پر عیسٰی بروایت عیسیٰ، غالباً حاکم کی ترجمہ میں کتب سے کچھ غلطی ہوئی ہے (مختلف)

کیونکہ ان میں احرام قبلہ کی منافی کوئی بات نہیں ہے گویا حدیث رسول ہی نے احرام وغیر احرام کی صورتیں متعین کر دیں اور اہجّت و ممانعت کے مدار متعین ہو گئے اور یہ اس لیے بھی معقول ہے کہ قبلہ معظمہ کی طرف نماز ایسی مقدس و پاکیزہ عبادت کے وقت رخ کیا جاتا ہے لہذا لازمی طور پر اس نہایت مکرم و معظم چیز کی طرف تقضائے حاجت کے وقت رخ ہونا چاہیے۔

افادات النور

استقبال کس عضو کا معتبر ہے؟

بول و براز کے وقت استقبال و عدم استقبال میں رائج قول پر اعتبار صدر کا ہے جیسا کہ نماز میں ہے دوسرا قول عضو ستور کا ہے جس کو علامہ شامی نے ذکر کیا ہے اس کا اعتبار بالکل نہیں ہے اس لیے حضرت ابن عمرؓ نے جو سر مبارک دیکھ کر اے قائم قرمانی معتبر نہیں ہے۔ جہت کا مسئلہ: امام خزانے نے حدیث الباب سے یہ استنباط کیا ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ کا فرض صرف جہت قبلہ کی طرف رخ کرنے سے ادا ہو جائے گا عین قبلہ کی طرف رخ کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جہات اربعہ ذکر فرمائی گئی ہیں اہل مدینہ کو جو خفاطین اولین تھے ارشاد ہوا کہ استقبال و استدبار مت کرو (اس میں جہت شمال و جنوب آگئیں) پھر فرمایا مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرو (اس میں سمت مشرق و مغرب آگئیں) معلوم ہوا کہ پورا عالم صرف چار جہات پر منقسم ہے پھر جہت کا رخ اس وقت تک صحیح مانا گیا ہے جب تک کہ صدر یا پیشانی سے بیت اللہ تک خط مستقیم نکل سکے اور اسی پر نماز کی صحت موقوف ہے مگر یہ صورت دور والوں کے لیے ہے جو لوگ بیت اللہ کے قریب ہوں اور اس کا مشاہدہ کر رہے ہوں ان کے واسطے ادراک جہت بہ صورتہ تذکرہ کافی نہیں ہوگا بلکہ عین کعبہ کا رخ کرنا ضروری ہوگا۔

استقبال قبلہ اور جہت میں وغیرہ کے مسائل پر رفیق محترم علامہ طویل مولانا مسیحہ یوسف بنوری شیخ الحدیث مدہریہ اسلامیہ نیوٹاون کراچی نے نہایت مفصل و مبسوط او مدلل و مضبوط کلام کیا ہے جو گراں قدر تالیف ”بقیۃ الارباب فی مسائل القبلة و الجہات“ کے نام سے نصب الرایہ فیض الباری کے ساتھ عرصہ ہوا مصر میں چھپ گئی تھی علماء و طلبہ و علم کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

حدیث حدیفہ اور اس کا حکم

حافظ یحییٰ نے مذہب حنفی کے لیے حدیث حدیفہ بن ییمان سے بھی استدلال کیا ہے جو صحیح ابن حبان مرفوعہ مروی ہے جو شخص قبلہ کی طرف قہو کے گا قیامت کے دن وہ اس طرح آئے گا کہ وہ قہو اس کی پیشانی پر ہوگا“ جب قہو کا یہ حکم ہے تو بول براز کیا حال ہوگا!! ظاہر ہے اگرچہ حافظ یحییٰ نے اس حکم کو نماز مسجد و دیگر حالات و مقامات کے لیے عام قرار دیا ہے مگر بعض روایات سے مصلیٰ کی قید معلوم ہوتی ہے اس لیے دو ٹوک فیصلہ نہیں ہو سکا اس بات کو عام سمجھا جائے یا صرف حالت نماز کے ساتھ مخصوص رکھا جائے علامہ محدث ابو عمر ابن عبد البر نے تو یہی اختیار کیا ہے کہ تمام حالات کے لیے ہے اور اس قول کا حافظ نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے اور شاید ان کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیقی سے نئی استقبال مطلق ہو جاتی ہے اور فیانی و بنیان کی تفصیل و تفریق اٹھ جاتی ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہ کہ وجدان تو یہی کہتا ہے کہ یہ حکم مستمر ہوگا مگر قطعی حکم کے لیے کوئی دلیل ایسی بھی تمہارے پاس نہیں ہے دوسری طرف بطور حرف آخر یہ بات بھی صاف طور سے کہنی ہے کہ ہمیں کوئی مرفوعہ حاصل حدیث اسی نہیں ملی جس سے وہ تفصیل (فیانی و بنیان والی) ثابت ہو سکے جس کو دوسرے حضرات نے اپنا

مسک قرار دیا ہے۔ بجز ان دو جزوی واقعات مذکورہ کے اور ان سے ثبوت مدعا میں جو اشکالات ہیں وہ اوپر ذکر ہو چکے ہیں۔

تائیدات مذہب حنفی

ان ہی وجوہ سے علامہ ابن حزم کو بھی مسلک حنفی کی تائید کرنی پڑی اور قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی اپنی شرح ترمذی میں لکھا ہے کہ (سنت سے) زیادہ قریب امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں لکھا ہے کہ ”ترجیح مذہب ابی حنیفہ کو ہے“ اور دوسری جگہ لکھا ہے ”اصح ائمہ اسب اس بارے میں یہی کہتا ہے قضاء بنیان کوئی فرق نہیں ہے دس سے اوپر دلائل ہیں“ پھر لکھ کہ ”ممانعت کی اکثر احادیث صحیح اور باقی سب حسن ہیں اور ان کے خلاف و معارض احادیث یا تو معلوم السند ہیں یا ضعیف الدلالہ، لہذا مرزع و مشہور احادیث کے مقابلہ میں ان کو نہیں لائے جیسے حدیث عراق وغیرہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ”انصاف یہی ہے کہ استقبال و استدبار کی ممانعت مطلقاً ہے اور حرمت قطعی و یقینی ہے تاکہ کوئی دلیل ایسی لائے جو حق و تخصیص یا معارضہ کی صلاحیت رکھے اور ہمیں ایسی کوئی دلیل نہیں ملی وغیرہ۔

روایات ائمہ و اقوال مشائخ

مسئلہ زیر بحث میں چونکہ امام اعظم اور امام احمد سے بھی کئی کئی روایات و اقوال منقول ہیں اس مناسبت سے فرمایا کہ جہاں تک ہو سکے ائمہ کی روایات کو جمع کرنا چاہیے کہ سب پر عمل ہو سکے اور مشائخ کے اقوال میں سے کسی ایک قول میں سے کسی ایک قول کو ترجیح دیکر اختیار کرنا چاہیے مثلاً یہاں امام صاحب سے دو روایات ہیں تو ان کو جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ مکروہ تو استقبال و کعبہ استدبار دونوں ہی ہیں مگر استدبار کی کراہت کم درجے کی ہے۔

ائمہ اربعہ کے عمل بالحدیث کے طریقے

فرمایا ہمارے مشائخ نے افادہ کیا کہ جس مسئلہ میں کئی مختلف احادیث صحیحہ مروی ہوتی ہیں تو امام شافعی اصح مافی الباب مرفوعاً کو لیتے ہیں امام مالک تعامل اہل مدینہ کے ذکر فیصلہ کرتے ہیں خواہ کوئی حدیث مرفوعہ ہی خلاف ہو امام ابو حنیفہ تمام مرفوع احادیث مرویہ کو معمول بہا ہوتا ہے اور سب کا عمل ایک ہی قرار دیتے ہیں نیز بسا اوقات قوی حدیث پر عمل کرتے ہیں اور مخالف فعلی و جزوی واقعات کے عمل نکالتے ہیں امام احمد بھی سب احادیث کو لیتے ہیں مگر ان کے ساتھ اقوال صحابہ تابعین کا بھی لحاظ رکھتے ہیں اسی لیے اکثر مسائل میں ان سے متعدد روایات منقول ہیں اس کے بعد اگر کئی احادیث ہا ہم متعارض ہوں تو کسب شافیہ میں تو طریق مل یہ ہے کہ اول ان میں تطبیق دیں گے پھر ترجیح، پھر ترجیح پھر تساقط ہوگا۔ ہماری کتابوں میں اول ترجیح ثابت بالفضل، پھر ترجیح، پھر ترجیح، اجتہادی، پھر تطبیق، پھر تساقط، ہمارے یہاں ترجیح کا تقدم تطبیق پر چھٹنا علم و عقل سلیم بھی ہے کیونکہ ترجیح میں عمل بالعلم ہے اور تطبیق میں عمل بعدم العلم، ظاہر ہے کہ علم کو عدم علم پر تقدم ہونا چاہیے واللہ اعلم

بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى الْبَنَتَيْنِ

(تقاع حاجت کے لیے دو انیوں پر بیٹھنا)

(۱۳۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَبَّانٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ وَاسِعٍ ابْنِ خَبَّانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعْدَتْ عَلَى خَاجِكٍ فَلَا تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ لِأَنَّ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ عَمْرٍو لَقَدْ ارْتَفَعْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَا بَيْتِ الْمُقَدَّسِ لِحَاجَتِهِ وَقَالَ لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاجِهِمْ فَقُلْتُ لَا

أَفْرَى وَاللَّهِ قَالَ مَالِكٌ مَعْنَى الَّذِي يُصَلِّي وَلَا يَرْتَفِعُ عَنِ الْأَرْضِ يَسْتَعِذُّ وَهُوَ لَا صَبْرَ بِالْأَرْضِ

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے فرمایا لوگ کہتے ہیں کہ جب قضاء حاجت کے لیے بیٹھو تو قبلہ کی طرف نہ کرو نہ بیت المقدس کی طرف پھر فرمایا کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف نہ کر کے دو انیوں پر قضا حاجت کے لیے بیٹھے ہیں پھر ابن عمرؓ نے (واحد سے) کہا کہ شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سرینوں پر نماز پڑھتے ہیں تب میں نے کہا خدا کی قسم میں نہیں جانتا (کہ آپ کا کیا مطلب ہے) امام مالک نے کہا کہ سرینوں پر نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ نماز اس طرح پڑھے کہ زمین سے اونچا نہ اٹھے یعنی جگہ کرتے ہوئے زمین سے ملتا رہے جس طرح عورتیں جگہ کرتی ہیں اور مردوں کے لیے ایسا کرنا خلاف سنت ہے۔

تشریح: ذرک اور ذرک تین طرح سے ہے جمع اور اک باق اللہ کو کہتے ہیں ان کا اوپر کا حصہ جس میں سرین اور کلبہ داخل ہیں اس لیے جن تاجم بخاری میں اس کا ترجمہ گھٹنوں سے کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔

یصلون علی اور اکھم سے عورتوں والی نشست اور جگہ کی حالت بتلائی گئی ہے کہ عورتیں نہ زمین کو لے اور سرین پر بیٹھتی ہیں اور جگہ بھی خوب سمٹ کرتی ہیں کہ پیٹ رانوں کے اوپر کے حصوں کی مل جاتا ہے تاکہ ستر زیادہ سے زیادہ چھپ سکے لیکن ایسا کرنا مردوں کے لیے خلاف سنت ہے ان کو جگہ ان طرح کرنا چاہیے کہ پیٹ ران وغیرہ حصوں سے الگ رہے اور جگہ اچھی طرح مل کر کیا جائے غرض عورتوں کی نہ زمین بیٹھنے اور جگہ کرنے کی حالت مردوں سے بالکل مختلف ہوتی ہے تو حضرت ابن عمرؓ نے یہ بات فرما کر مسائل نہ جاننے کی طرف اشارہ کیا۔ حافظ کی رائے: پھر حافظ ابن حجر کا خیال یہ ہے کہ شاید حضرت ابن عمرؓ نے واضح کو نماز پڑھتے دیکھ اور ان کے جگہ میں کوئی خلاف سنت بات دیکھ کر اس بارے میں تنبیہ کی اور ساتھ ہی اشتباہ واستدبار کے بارے میں کوئی بات اس وقت چل رہی ہوگی اس کو بھی صاف کر دیا تاکہ واضح اس کو لوگوں سے نقل کر کے عام غلط فہمی دور کر دیں۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس شخص سے یہ بات ابتداً اچھی کہ استقبال قبلہ بالغرض قمری حالات میں ممنوع ہے خلاف وہی سنت بھی کرتا ہوگا اس لیے حضرت ابن عمرؓ نے دونوں باتوں کی اصلاح فرمائی اور اشارہ فرمایا کہ کپڑوں میں ستر کے بعد استقبال مذکور میں کوئی مضائقہ نہیں جس طرح دیوار وغیرہ عورتوں کے قبلہ میں حائل ہو تو تقاع حاجت میں کچھ حرج نہیں:

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَازِ

(۱۳۶) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ قَالَ اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ
أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا نَبَزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ وَهِيَ صَبِيغَةُ الْفَيْحِ وَكَانَ عُمَرُ
يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ بَسَاءٍ كَفَلَّمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ
فَخَرَجَتْ سُودَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَلْقِيَنَّ اللَّيَالِي عِشَاءً وَكَانَتْ امْرَأَةً طَوِيلَةً
فَنَادَاهَا عُمَرُ أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكَ يَا سُودَةُ حَرَضًا عَلَى أَنْ يُنْزَلَ الْحِجَابُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْحِجَابَ.

ترجمہ: حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بیویاں رات میں مناصع کی طرف قضاء حاجت کے لیے جایا کرتیں تھیں اور
مناصع بہتی سے باہر کے کھلے میدانی حصے ہوتے ہیں حضرت عمر فاروق رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کرتے تھے کہ اپنی بیویوں کو پردہ
کرایے مگر رسول اللہ ﷺ نے اس پر عمل نہیں کیا تو ایک روز عشاء کے وقت حضرت سودہ بنت زمعہ رسول اللہ ﷺ کی اہلیہ جو دراز قد عورت
تھیں باہر نکلیں حضرت عمر نے انہیں آواز دی اور کہا ہم نے پہچان لیا اور ان کی خواہش یہ تھی کہ پردہ کا حکم نازل ہو جائے چنانچہ اس کے بعد اللہ
نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا

تشریح: حدیث الباب کی تفریح کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عائشہ کے قول میں یخرجن کن ائیسے معلوم ہوا کہ
ازواج مطہرات نزول حجاب سے قبل بھی دن کے اوقات میں گھروں سے باہر نہیں نکلتی تھیں۔

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جو واقعہ یہاں حدیث میں بیان ہوا ہے اس سے قبل ابتدائی حجاب کے احکام
آچکے تھے اور اسی کے متعلق راوی نے آخر میں فانزل اللہ الحجاب کہا ہے چنانچہ یہی واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بخاری شریف تفسیر سورہ
ازہب میں ۷۷ میں بھی ذکر ہوا اور وہاں یہ تصریح ہے کہ حجاب کا حکم آنے کے بعد یہ واقعہ پیش آیا ہے اور راوی نے وہاں آخر میں فانزل اللہ الحجاب
کے اس ظاہر سے کہ حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ راوی سے روایت میں الفاظ آگے پیچھے اور ترتیب میں فرق ہوا ہے، اس تشریح سے
حضرت شاہ صاحب نے ایک حدیثی اشکال کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل آگے بحث و نظر میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد

لامع الدراری ج ۲ ص ۷۷ میں نقل ہوا کہ فانزل اللہ الحجاب پر حضرت نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ حجاب ہے جس کو حضرت عمر
خاص طور سے ازواج مطہرات کے لیے چاہتے تھے آپ کی زبردست خواہش و تمنا تھی کہ وہ پردے کے ساتھ بھی گھروں سے باہر نہ نکلیں۔ اور
قضائے حاجت کا انتظام بھی گھروں کے اندر ہی ہو جائے چنانچہ ایک زمانے کے بعد (گھروں میں بیت الخلاء بنائے گئے تو) ان کا گھروں
سے نہ نکلتا نہ کسی مستحب قرار پایا اور صرف حج وغیرہ خاص ضروریات شرعیہ کے لیے گھروں سے نکلنے کا جواز باقی رہا ہذا فاسئل اللہ الحجاب
میں فاتعقب مترافی کے لیے ہے اور اس کا جو اکثری استعمال ہے یعنی تعقیب غیر مترافی کے لیے وہ یہاں نہیں ہے۔

حضرت اقدس نے جو مل فرمایا وہ اگرچہ نہایت قیمتی ہے اور حضرت شیخ الحدیث برکاتم کی حریذ شرح سے اور بھی اس کی قدر و قیمت بڑھ گئی ہے تاہم کچھ اشکال باقی رہ جاتا ہے جو پوری طرح سے حضرت شاہ صاحب کے ارشاد سے حل ہوگا یہاں پہلے دوسری مفید باتیں لکھی جاتیں ہیں۔

آیات حجاب کا نسق و ترتیب

(۱) قل للمؤمنین یفوضوا من ابصارهم ویحفظوا فروجهم الآیۃ (سورہ نور) حضرت علامہ عثمانی نے اس کے فواکھ میں فرمایا بد نظری عموماً ذات کی پہلی میٹری ہے اسی سے بڑی بڑی فواحش (برائیوں) کا دروازہ کھلتا ہے۔ قرآن کریم نے بدکاری و بے حیائی کا انداز کرنے کے لیے اول اسی سوراخ کو بند کرنا چاہا۔ یعنی مسلمان مرد و عورت کو حکم دیا کہ بد نظری سے بچے اور اپنی شہوات کو قابو میں رکھے اگر ایک مرتبہ بے ساختہ مرد کی کسی عورت پر یا عورت کی کسی اجنبی مرد پر نظر پڑ جائے تو دوبارہ قصد و ارادہ کے ساتھ اس کی طرف نظر نہ کرے، کیونکہ یہ دوبارہ دیکھنا ان کے اختیار سے ہوا گا جس میں وہ معذور نہ سمجھے جائیں گے، اگر کوئی بچی نگاہ رکھنے کی عادت ڈال لے اور اختیار و ارادہ سے ناجائز امور کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھا کرے تو بہت جلد اس کے نفس کا تزکیہ ہو سکتا ہے۔ "فالک اذ کمی لهم"

ان الله خبير بما یصنعون یعنی آنکھ کی چوری اور دلوں کے مجید اور نیوتوں کے حال سب اس کو معلوم ہیں، لہذا اس کا تصور کر کے بدنگاہی اور ہر جسم کی بدکاری سے بچو، ورنہ وہ اپنے عظم کے موافق تم کو سزا دے گا" یعلم خاتنة الاعین وما تخفی الصدور "حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے مایصنعون سے مراد غالباً جاہلیت کی بے اعتدالیایں لی ہیں، یعنی جو بے اعتدالیایں پیسے سے کرتے آ رہے ہو، اللہ کو سب معلوم ہے اس لیے اس نے آپ اپنے تغیر کے ذریعہ یہ احکام جاری کیے تاکہ تمہارا تزکیہ ہو سکے۔ "ولا یسدین زینتھن الا ما ظہر منہا الآیۃ" (انقر کے نزدیک زینت کا ترجمہ بجائے سنگھار کے زینائش زیادہ جامع اور مناسب ہے کیونکہ زینائش کا لفظ ہر جسم کی ظہنی و کسبی زینت کو شامل ہے خواہ وہ جسم کی پیدا انکشی ساخت سے متعلق ہو، یا پوشاک زبور وغیرہ خارجی نیپ نیپ سے مطلب یہ ہے کہ عورت کو ظہنی و کسبی زینائش کا اٹھار کرنا بجو اپنے محارم کے کسی کے سامنے جائز نہیں، ہاں! جس قدر زینائش کا ظہور ناگزیر ہے اس کے ظہور کو باسبب عدم قدرت یا ضرورت کے روک نہیں سکتی اس کے با مجبور یا با ضرورت کھلا رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں (بشرطیکہ فتنہ کا خوف نہ ہو) حدیث و آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ اور تھیلیاں الا ما ظہر منہا میں داخل ہیں کیونکہ بہت سی دینی و دنیوی ضروریات ان کے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں اگر ان کے چھپانے کا مطلق حکم دیا جائے تو عورتوں کے لیے کام کاج میں تنگی و دشواری پیش آئے گی۔ لیکن واضح رہے کہ الا ما ظہر منہا علیہ علامہ آلوسی نے حرم الہابیہ کی تخریج میں فرمایا کہ محال کا قول ہے کہ اس سے مرد و کازمانہ مراد ہے، جس میں بدکار عورتیں لڑائش حسن کے لیے، مہابت یا ریکہ کپڑے پہن کر راستوں میں پھرا کرتی تھیں، ابوالعالیہ کا قول ہے کہ حضرت داؤد، سلیمان علیہ السلام کا زمانہ مراد ہے۔ اس زمانے کی بدکار عورتیں موتیوں سے بنی ہوئی قمیص پہنتیں تھیں جو دونوں طرف سے کھلی ہوتی تھیں اور اس میں سارا بدن نظر آتا تھا۔

(اس زمانہ میں بھی جو لباس مرثیائی کے یورپ و امریکا میں مروج ہو رہے ہیں وہ چہیت ادنیٰ کی یاد دلانے کو کافی ہیں، اور سیمائیں، مصوڑ، اخباروں اور رسائل کے ذریعہ جس طرح ان سے نظروں کو مانوس بنانے کی سعی کی جا رہی ہے وہ اس دور کا انتہا عظیم ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے) علامہ مختاری نے کہا کہ جاہلیت ادنیٰ سے مراد جاہلیت کفر قبل از اسلام ہے اور جاہلیت آخری دور اسلام کی جاہلیت فسق و فجور ہے، لہذا ولا یسدین جس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کے اندر رہے ہوئے مکمل دور کفر کی جاہلیت پیست کر دو۔ (روح المعانی ج ۲۲ ص ۸)

علامہ طبرانی نے لکھا کہ قدیم میں بھی منکشی بنے کیونکہ اس کے سر میں کلین سے بھی زیادہ دھلی حرج ہے خصوصاً اگر عرب مسکین و فقیر عورتوں کے لحاظ سے کہ وہ اپنی ضروریات کے لیے راستوں پر چنے کیے مجبور ہیں۔ (روح المعانی ج ۸ ص ۱۳۱)

سے صرف عورتوں کو باضورت ان کے کھلا رکھنے کی اجازت ہوئی، تاہم (اور ابھی) مردوں کو اجازت انہیں دی گئی کہ وہ آنکھیں لڑا کر یں اور اعضا کا نظارہ کیا کریں شاید اسی لیے اسی اجازت کے پیشتر ہی حق تعالیٰ نے غصہ بھر کا حکم موئین کو سنا دیا ہے، معلوم ہوا کہ ایک طرف سے کسی عضو کے کھلنے کی اجازت، اس کو ستر کم نہیں کہ دوسری طرف سے اسے دیکھنا بھی جائز ہوا خرمرد جن کے لیے پردہ کا حکم نہیں اسی آیت بالا میں عورتوں کو ان کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا ہے۔

نیز یاد رکھنا چاہیے کہ ان آیات میں محض سزا کا مسئلہ بیان ہوا ہے یعنی اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ اپنے گھر کے اندر ہوا یا باہر، عورت کو کس حصہ بدن کا کس کے سامنے کن حالات میں کھلا رکھنا چاہیے، باقی مسئلہ حجاب یعنی شریعت میں اس کو کن حالات میں گھر سے باہر نکلنے اور سیر و سیاحت کرنے کی اجازت دی یہاں مذکور میں اس کی کچھ تفصیل سورۃ احزاب میں آجائے گی ان شاء اللہ اور ہم نے ختمے کا خوف ہونے کی جو شرط بڑھائی، وہ دوسرے دلائل اور اقوال آخر شریعہ سے ماخوذ ہیں جو ادنیٰ تعامل اور مراعات نصوص سے دریافت ہو سکتی ہے۔

وَلِيْخُذْ بِرَبِّكَ وَعَلَىٰ جُودِهِ ۝ (اپنی اذیتوں میں اپنے گریبانوں پر ڈالے رکھیں) بدن کی خلقی نمائش میں سب سے زیادہ نمایاں چیز سینے کا ابھار ہے، اس لئے اس کی مزید تسر اور چھپانے کی خاص طور سے تاکید فرمائی، اور جاہلیت کی رسم کو مٹانے کی صورت بھی بتلا دی، دور جاہلیت میں عورتیں اذیتیں سر پر ڈال کر اس کے دونوں پہلے پشت پر لٹکاتی تھیں، اس طرح سینے کی ہیئت نمایاں رہتی تھی، یہ گویا حسن کا مفہام تھا، قرآن کریم نے بتلا دیا کہ اذیتیں کو کمر پر سے لا کر گریبان پر ہیں ڈالنا چاہیے، تاکہ کان گردن اور سینہ پوری طرح مستور رہے۔

”ولا یضربن بالرجلین لعلکم ما یتخفین من ذینھن“ (اپنے پاؤں اس طرح زمین پر مار نہ جیس کر ان کی چھپی ہوئی زینت کو دیکھ کر دوسروں کو معلوم ہو جائے) یعنی چال و حال اسکی نہ ہونی چاہیے کہ زیور وغیرہ کی وجہ سے انھیں مردوں کو اس طرف میلان تو نہ ہو، بلکہ اوقات اس قسم کی آواز بصورت دیکھنے سے بھی زیادہ نفسانی جذبات کے لئے محرک ہو جاتی ہے۔ (فوائد اسلامیہ صفحہ ۱۰۷ نمبر ۱۰)

آیات سورۃ احزاب اور خطاب خاص و عام

اوپر سورہ نور کی آیات حجاب کی تشریح ذکر ہوئی اور نساء المؤمنین کے لئے بہت سے احکام ارشاد ہوئے، اب سورہ احزاب کی آیات میں تشریحات درج کی جاتی ہیں، ابتدا میں روئے سخن ”نساء التّبی“ ﷺ کی طرف ہے اور خطبہ خاص ہے مگر حکم عام ہے، اس کے بعد ازواج و بنات التّبی ﷺ کے ساتھ نساء المؤمنین کا ذکر واضح طور سے کیا گیا ہے اور وہ حکم بھی عام ہے۔

”یٰۤا نساء النبی لستن کاحمدن النساء ان التفتین“ اے یہ یعنی اگر تھو کی اور خدا کا ڈر دل میں کھتی ہو تو غیر مردوں کے ساتھ بات کرتے ہوئے (جس کی ضرورت خصوصیت سے امہات المؤمنین کو پیش آتی رہتی ہے، یعنی دینی مسائل وغیرہ بتلانے کیلئے) نرم اور دلکش لہجہ میں بات کرو، بلاشبہ عورت کی آواز میں قدرت نے طبعی طور پر ایک نرمی و نراست (اور کشش) رکھی ہے لہذا پاکیزہ عورتوں کی یہ شان ہونی چاہیے کہ حتی المقدور غیر مردوں سے بات کرنے میں ہر گھٹک ایسا لب و لہجہ اختیار کریں، جس میں خشونت اور روکھائیں ہو، تاکہ کسی بدعطن کے تفسی میلان کو اپنی طرف جذب نہ کرے، امہات المؤمنین کو اپنے بیند مقام اور مرتبے کے لحاظ سے اور بھی زیادہ احتیاط لازم ہے، تاکہ

۱۔ قاضی میاض نے عدیٹ نظر فیہ آ کے قتل لکھا کہ اگر عورت کسی مجبوری دیکھ سے استول پر بغیر مذہب سے بچنے کے بھڑے تب بھی مردوں کو اس کی طرف دیکھنا جائز نہیں۔ جرجی شری فی ضرورت کے مثلاً شہادت، محال، محال علیٰ شرا وغیرہ اور دوسری بھی صرف بقدر ضرورت جائز ہوگا نہ وہ نہیں۔ (نودی شرح مسلم ج ۴ ص ۲۱۶)

کوئی بیمار اور روگی دل آدمی بالکل ہی اپنی عاقبت نہ تباہ کر بیٹھے۔

”وَقُلْنَ لِي هُوَ يَكْفِي وَلَا تَبْرَحْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى الْآيَةُ (اپنے گھروں میں گزری بیٹھی رہو اور اپنی زیبائش کا مظاہرہ نہ کرتی پھر دو، جس طرح پہلے جاہلیت کے زمانے میں دستور تھا، نماز پابندی کے ساتھ پڑھتی رہو اور زکوٰۃ کی ادائیگی بروقت کرتی رہو، خدا اور رسول اللہ ﷺ کی مکمل اطاعت ضروری سمجھو، حق تعالیٰ چاہتا ہے کہ تمہاری ساری برائی اور زندگی کو دور کر دے اور تمہیں ہر بد اخلاقی سے پاک اور صاف ستھرا کر دے۔

علامہ عثمانی نے فرمایا: یعنی اسلام سے پہلے جاہلیت میں عورتیں بے پردہ پھرتیں اور اپنے بدن و لباس کی زیبائش و زینت کا علانیہ مظاہرہ کرتی تھیں، اس بد اخلاقی و بے حیائی کی روش کو مقدس اسلام کیسے برداشت کر سکتا تھا، اس نے عورتوں کو حکم دیا کہ گھروں میں ٹھہریں، زمانہ جاہلیت کی طرح باہر نکل کر حسن و جمال کی زیبائش نہ کرتی پھریں، ظاہر ہے کہ امہات المؤمنین کا فرض اس معاملہ میں بھی اوروں سے زیادہ اور سادہ تھا (اس لحاظ سے ان کو خاص طور سے مخاطب کیا گیا)

ایسا نہ کسی شرعی یا طبی ضرورت کی بناء پر بدون زیب و زینت کے مبتذل اور ناقابل التفات لباس میں باہر نکلنا ضرور چاہئے، بشرطیکہ کسی خاص ماحول کے سبب فقیر کا اندیشہ نہ ہو، یہی عام حکم ہے، اور خاص ازواج مطہرات کے حق میں بھی اس کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ حدود و احداث سے اس طرح نکلنے کا ثبوت ملتا ہے۔

تاہم شارع کے ارشادات سے یہ بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پسند اسی کو کرتے ہیں کہ ایک مسلمان عورت ہر حال میں اپنے گھر کی زینت ہے اور باہر نکل کر شیطان کو تاک تک جھانک کا موقع نہ دے۔“

(تفسیر) جو احکام ان آیات میں بیان کئے گئے ہیں، وہ تمام مسلمان عورتوں کے لئے ہیں، ازواج مطہرات کے حق میں چونکہ ان کا تاکد و اہتمام زیادہ تھا، اس لئے لفظوں میں خصوصیت کے ساتھ مخاطب ان کو بنایا گیا۔

بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبُيُوتَ الْآيَةُ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے لکھا کہ اس آیت میں حکم ہوا ”پردہ“ کا مرد و حضرت کی ازواج مطہرات کے سامنے نہ جائیں کوئی چیز مانگنی ہو تو وہ بھی پردے کے پیچھے سے مانگیں، اس میں جائنیں کے دل صاف اور سترے رہتے ہیں اور شیطان و وسا کا استعمال ہو جاتا ہے“

لَا جَنَاحَ عَلَيْهِنَّ لِيَّ أَهْلِهِنَّ وَلَا أَبْنَانَهُنَّ الْآيَةُ اوپر کی آیت میں ازواج مطہرات کے سامنے مردوں کے جانے کی ممانعت ہوئی تھی، اب بتلایا کہ محارم کا سامنے جانا منع نہیں، اور اس بارے میں جو حکم عام مستورات کا سورہ نور میں گزر چکا ہے وہ ازواج مطہرات کا ہے ”وَالْقِسِينَ اللَّهُ“ یعنی اوپر کے جتنے احکام بیان ہوئے، اور جو استثناء کیا گیا، ان سب کا پوری طرح لحاظ رکھو، ذرا بھی گڑبڑ نہ ہونے پائے، ظاہر و باطن میں حدود البیہود حفظ کی جائیے، اللہ تعالیٰ سے تمہارا کوئی حال چھپا ہوا نہیں۔ یعلم خاتنة الاعین وما تخفى الصدور (وہ آنکھوں کی چوری اور دلوں کے بھید تک جانتا ہے)

بِأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَّا زَوَاجُكَ وَبَنَاتُكَ وَنِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ الْآيَةُ: سورہ نور میں دو پندرہ طرح پر اوڑھنے کا حکم ہوا تھا، تاکہ انجی مردوں کے سامنے حسن و زیبائش کی نمائش نہ ہو، یہاں سب کے لئے پھر عام حکم یہ ہوا کہ باہر نکلنے کی ضرورت پیش آ جائے تو بڑی

چادریں استعمال کریں، صرف دوپٹہ کافی نہیں ہے، وہ حکم ابتدائی تھا اور اب بھی گھروں کے اندر کے لئے ہے۔

حضرت علامہ عثمانی نے فرمایا: روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں سر ابدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتیں تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے نکلی رہتی تھی (یہ صورت چادروں کے استعمال کے زمانہ میں تھی، جالی دار برقعہ کی ایجاد نے دونوں آنکھیں کھولنے کی سہولت دیدی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ کے وقت عورت کو اپنا چہرہ بھی چھپالینا چاہیے۔ (فوائد عثمانی سورۃ احزاب)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا: جلباب اس چادر کو کہتے ہیں جو سارے بدن کو چھپالے، غماز یعنی دوپٹہ یا اونٹنی تو عام حالت اور ہر وقت کے استعمال کے لئے ہے اور جب گھر سے نکلنے کی ضرورت پیش آئے تو جلباب کی ضرورت ہے، پھر فرمایا کہ وجہ کفین کے کھولنے کا جواز ہمارے مذہب میں ضرور ہے مگر جب ہی کہ فتنہ سے اسن ہو، اسی لئے متاخرین نے ہم لوگوں کے احوال اور کرکٹر (خراب ہو جانے کی وجہ سے وجہ کفین کا چھپانا بھی ضروری قرار دیدیا ہے۔ دوسرے یہ کہ میرے نزدیک ولا یسدین زینتھن میں رائج تھی ہے کہ زینت سے مراد خلقی زیبائش نہیں بلکہ لباس و زیور وغیرہ سے حاصل کردہ زینت ہے، کیونکہ عرف میں اسی کو زینت کہتے ہیں، خلقی زیبائش کو نہیں کہتے۔

پھر الا ماظہر منہا میں استواء اس کا ہے کہ زینت مکتبہ کو چھپانے کی کوشش اور نمائش نہ کرنے کے باوجود جواو پر کے کپڑوں پر زیور وغیرہ کا کچھ حصہ بے ارادہ کسی محرم وغیرہ کے سامنے کھل جائے تو وہ معاف ہے اور میرے نزدیک "ولا یضربن بشار جلیھن لعلھن ما یضربن من زینتھن" میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے، یعنی تاکہ زینت مکتبہ دوسروں پر ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حجاب کی شدت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار

حجاب شرعی کے بارے میں بنیادی ہدایات آیات قرآن مجید کی روشنی میں ذکر ہوئیں، اور ہم نے حضرت شاہ صاحب کے ارشادات کی روشنی میں وہ سب آیات ترتیب کے ساتھ پیش کر دی ہیں حدیث الباب میں حضرت عمرؓ کی گزارش "اجب نساء" مذکور ہے، یعنی حضرت عمرؓ حضور اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں برابر گزارش کیا کرتے تھے کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ اپنی بیویوں کو حجاب میں رکھئے! آگے ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ ان کی بات نہیں مانتے تھے، جس کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں، یا تو وحی کے انتظار میں ہی تو اصولی بات ہے کیونکہ آپ کوئی فیصلہ بھی وحی الہی کے بغیر نہیں کرتے تھے اور وحی الہی آ جانے کے بعد ہر صورت اپنی ذاتی رائے و رجحان کو نظر انداز فرما دیتے تھے۔

یہاں بھی کچھ ایسی ہی صورت ہوئی کہ آپ ﷺ رحمت و دعاء میں تھے اور خاص طور سے تو مومنین اور مومنات کے معاملہ میں تو رؤف و رحیم تھے، یعنی آپ ﷺ کی راجعت و رحمت انہما کو پہنچی ہوئی تھی، اس لئے ان کا کسی تنگی و پریشانی میں پڑ جانا گوارا نہ فرماتے تھے، اب ایک طرف حضرت عمرؓ ایسا جلیل القدر صحابی اور اس کا بار بار کا اصرار ہے جس کی رائے کے مطابق تقبی ہی واقعات میں وحی اتری ہے، اور ایک بار تو حضور اکرم ﷺ نے یہاں تک ارشاد فرمادیا کہ اگر ہم سب اپنی ہی رائے پر قائم رہتے تو خدا کا سخت عذاب آ جاتا، اور سوائے عمرؓ کے کوئی اس عذاب سے نہ بچتا، کیونکہ صرف ان ہی کی رائے وحی و حکم خداوندی کے موافق تھی، یہ واقعہ ساری بار بار ہے، اور سورہ انفال کے آخر میں مذکور ہے۔ دوسری طرف حضور اکرم ﷺ سوچتے تھے کہ حجاب میں اتنی سختی کہ عورتوں کا گھر لوں سے لکھنا ممنوع ہو جائے عام طور سے تکلیف دہ ہو

گی۔ پھر آپ ﷺ کے زمانے میں زیادہ خرابی اور بداخلاقی کا اندیشہ بھی نہ تھا، اس لئے جب بعض صحابہ نے بطور احتیاط عورتوں کو مساجد میں جانے سے روکا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”اللہ کی بندویں کو مسجد میں جانے سے مت روکو، گو آپ ﷺ نے بھی ترغیب ضروری، کہ عورت کی نماز گھر میں زیادہ افضل ہے بہ نسبت مسجد کے، مگر ممانعت نہیں فرمائی، چنانچہ حضرت عائشہؓ بعد کو فرمایا کرتی تھیں کہ اگر حضور اکرم ﷺ ان خرابیوں اور بداخلاقیوں کو دیکھ لیتے جواب عام ہو گئیں ہیں تو ضرور ممانعت بھی فرما دیتے،

چنانچہ شریعت کا اب بھی اصل مسئلہ وہی ہے، جو حضور ﷺ طے فرما کر تشریف لے گئے، قطعی ممانعت و حرمت اب بھی نہیں ہے، لیکن شریعت ہی کے اصول و قواعد کے تحت برائیوں، فتنوں اور خرابیوں کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ اس امر کی بھی کراہت بڑھتی جائے گی، اور یہ بقول حضرت شاہ صاحب مجتہدین کا منصب ہے کہ احکام کے مراتب قائم کریں، چنانچہ ہر زمانے کے حاذق علماء، اس قسم کے غیر منصوص مسائل میں اصول فقہاء و مجتہدین کے تحت وقت و حالات کے مناسب فتاویٰ جاری کرتے ہیں۔

عورتوں کے بارے میں غیرت و حمیت کا تقاضہ

یہ بات آگے بحث و نظر میں آئے گی کہ حضرت عمرؓ کی رائے مذکور کے مطابق شریعت کا فیصلہ ہوا یا نہیں، لیکن حضرت عمرؓ کے ایک خاص نقطہ نظر کو یہاں اور ذکر کرتا ہے کہ بقول علامہ محقق عینی و دیگر شارحین حدیث حضرت عمرؓ مدید الغیرت تھے اور خصوصیت سے امہات المؤمنین کے بارے میں، اور اسی لئے وہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بار بار احجب نسا نک عرض کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی شرافت و عزت و عفت و عصمت کا معیار جتنا زیادہ بلند ہوگا اسی قدر ان کے بارے میں غیرت و حمیت کے تقاضے بھی زیادہ ہوں گے اور آج کل عورتوں کو حجاب اور پردہ کی حدود سے باہر کرنے کی سعی کرنے والے ان کے بارے میں حمیت و غیرت کے تقاضوں سے محروم ہیں۔

حجاب کے تدریجی احکام

حجاب شرعی اور پردہ کے احکام تدریجی طور سے اترے ہیں پہلے ستر و جوہ کو اجنبی مردوں کے سامنے چہرہ کھول کر آنے کی ممانعت ہوئی پھر ستر لباس کے چادروں میں ستر ہو پھر ستر بیوت کے گھروں سے نکلنے کے لئے ضرورت ممانعت ہو گئی یہ سب سے آخر میں اور اکثر محدثین کی تحقیق کے مطابق ۵ھ میں ہوئی جب کہ ام المؤمنین حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کا مشہور واقعہ پیش آیا ہے اور اسی کو حضرت عمرؓ شروع سے چاہتے تھے یہ ترتیب احکام حافظ عینی نے اختیار کی ہے عمدۃ القاری ص ۱۲۷

شارح بخاری حضرت شیخ الاسلام کے نزدیک ترتیب اس طرح ہے کہ (۱) حجاب و ستر باللیالی (۲) حجاب و ستر باللیالیاب (۳) حجاب و ستر بالبیوت اسی طرح اور اقوال ہیں واللہ اعلم۔

بحث و نظر اہم اشکال و اعتراض

حدیث الباب میں دو بڑے اشکال ہیں پہلا اشکال تو یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے (حضرت ام المؤمنین سودةؓ نزول حجاب سے

قبل باہر جاری تھیں کہ حضرت عمرؓ نے ان کو ٹوکا کیونکہ راوی نے آخر حدیث میں ”فانزل اللہ الحجاب“ کو ذکر کیا ہے لیکن اسی متن وسند سے ہم بخاری باب التفسیر ص ۷۷ میں حدیث ذکر کریں گے جس میں ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نزول حجب کے بعد نکلیں تھیں اور انہیں ٹوکا گیا وہاں آخر میں ”فانزل اللہ الحجاب“ بھی نہیں ہے

حافظ ابن کثیر کا جواب

حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر ص ۳۵۵ میں اس اشکال کو ذکر کیا ہے مگر جواب کچھ نہیں دیا البتہ مشہور روایت بعد حجاب والی کو قرآن دیا ہے اور شاید یہی ان کے نزدیک جواب ہوگا۔

کرمانی و حافظ کا جواب

حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب التفسیر ج ۸ ص ۳۷۶ میں کرمانی کی طرف سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ حضرت سودہ باہر نکلتے اور حضرت عمرؓ کے ٹوکے کا واقعہ شاید دوسرے پیش آیا ہوگا لہذا دونوں روایات اپنی اپنی جگہ درست ہیں پھر حافظ نے اپنی طرف سے یہ جواب لکھا کہ حجاب اول اور حجاب ثانی الگ الگ ہیں حضرت عمرؓ کے دل میں چونکہ بہت بڑا داعی اس امر کا تھا کہ اجنبی لوگ ازواج مطہرات کو نہ دیکھیں اور اسی لیے حضور ﷺ کی خدمت میں بار بار حجب نساء مک عرض کرتے تھے تو ان کی رائے کے موافق آیت حجاب نازل ہوگئی مگر وہ پھر بھی معسر رہے اور حجاب شخصی کی درخواست کرتے رہے کہ تسر کے ساتھ بہر نہ نکلیں تو وہ بات ان کی قبول نہ ہوئی اور ازواج مطہرات کو ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت باقی رہی حافظ نے یہی جواب فتح الباری ج ۶ ص ۷۷ میں لکھ کر فرمایا کہ یہ ناظر الاحتمالین ہے۔

حفظ عینی کا نقد اور جواب

آپ نے پہلے تو حافظ کے جواب پر نقد کیا کہ مذکورہ احتمال وجواب اظہر نہیں بلکہ اظہر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں سر شخص ہی کی رائے پیش کی تھی (یعنی ان کے واقعہ میں دو احتمال تھے ہی نہیں خواہ واقعہ ایک مرتبہ پیش آیا ہو یا دوسرے کیونکہ ستر وجہ الاجاب تو پہلے ہی سے حاصل تھا) پھر حفظ عینی نے حجاب کی تین اقسام ترتیب وار لکھیں جن کی تفصیل اوپر آچکی ہے

(عمدة القاری ج ۱ ص ۱۱۷)

شیخ الاسلام کا جواب

آپ نے حاشیہ تیسر القاری شرح بخاری میں لکھا حضرت سودہ رضی اللہ عنہا حکم حجاب اول کے بعد نکلیں تھیں یعنی راتوں کی تاریکی میں مستور ہو کر گھروں سے نکلنے کا حکم سب سے پہلے تھا اسکے بعد دوسرا حکم حجاب وستر بالثیاب کا آیا قال تعالیٰ یدنین علیہن من جلا بیہن لیکن اس طرح نکلنے سے عورتیں بیچانی جاتی تھیں چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو پہچان کر ٹوک دیا آپ چاہتے تھے کہ حجاب کلی کا حکم آجائے کہ قضاے حاجت کے لیے بھی باہر نہ نکلیں چنانچہ اس کے بعد مشہور آیت حجاب لا تدخلوا بیوت النبی نازل ہو

۱۔ اس موقع پر کرمانی کے قول سے پہلے حافظ نے جو ریمارک واقعہ مقدم فی کتاب الطب رومن طریق الخ کیا ہے اس میں نقل وکتب کی غلطی یا بقول حضرت شاہ صاحب سبقت قلم ہوگئی ہے جس سے مطلب خطا ہو گیا ہے لایع الدرداری ج ۲ ص ۷۲ میں بھی اسی طرح غلط ہو کر ضبط مئی ہے صحیح عبارت یوں ہونی چاہئے ومن طریق الزہری عن عروۃ عن عائشہ ما یحالف طاہرہ، روایۃ هشام ہذہ عن امیہ عن عائشہ، واللہ اعلم

گئی یہ تیسرا حجاب تھا اور لوگوں نے گھروں میں بیت الخلاء بنائے تاکہ عورتوں کو گھروں سے باہر نہ جانا پڑے، پھر یہ ضروری نہیں کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ کے بعد مسئلہ ہی آیت حجاب مذکورہ کا نزول مانا جائے، لہذا اس امر میں کوئی اشکال نہیں کہ رائے جمہور و اسرہ روایات کے مطابق آیت مذکورہ کا نزول حضرت زینب رضی اللہ عنہا ہی کے واقعہ میں ہوا اور ہو سکتا ہے کہ حضرت زینب کا واقعہ بھی حضرت سودہ کے واقعہ کے بعد ہی ہوا ہو۔

حضرت گنگوہی کا جواب

آپ کی رائے حسب تنقیح حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ حجاب معروف کے بعد پیش آیا یعنی آیت لا تَدْخُلُوا بَیوتَ النَّبِیِّ کے بعد جو کہ راجح قول پر کہ ۵ھ میں نازل ہوئی ہے، دوسرا حجاب جس کی خواہش و تمنا حضرت عمرؓ کو تھی وہ گھروں سے نکلنے کا حکم مانع تھا اور وہی حدیث الباب کے آخری جملہ ”فَإِنْ زِلَ اللَّهُ الْحِجَابَ“ کا بھی مصداق ہے، حضرت شیخ الحدیث دامت ظلم نے اس کے بعد یہ بھی لکھا کہ میرے نزدیک بعید نہیں کہ اس سے مراد آیت و قہر نہ ہی بیوت کن ہو اس کا نزول حجاب سابق سے ایک زمانے کے بعد ہوا ہے، یعنی آیت تنجیر کے ساتھ ۹ھ میں، پھر چونکہ اس آیت میں گھروں کے اندر قرار پکڑنے کا مطلق حکم ہوا تھا، اس لئے یہ بات بھی ٹھیک بیٹھتی ہے کہ اگلی حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے بوقت ضرورت نکلنے کی اجازت بھی ارشاد فرمائی اور اسی کی طرف حضرت گنگوہی نے اشارہ فرمایا کہ قرآنی الہیوت ہی ان کے لئے مستحب قرار پا گیا، اگر چہ وقت ضرورت کے لئے نکلنے کا جواز بھی باقی رہا

(الامع الدارمی ص ۴۷ ج ۱)

اس کے علاوہ حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی مطبوعہ تقریر درس بخاری شریف مرتبہ حضرت اقدس مرشدنا الشیخ حسین علی، صاحب کے ۱۵ سے دوسری تحقیق دریافت ہوتی ہے، حضرت عمرؓ کا مقصد ”احجب نساءک“ سے یہ تھا کہ امہات المؤمنین کو قضاے حاجت کے لئے بھی باہر جانے سے روک دیجئے، ان کو حرم تھی کہ اس خروج کے بارے میں بھی حکم حجاب نازل ہو جائے، پس حجاب کا حکم تو جو پہلے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں آچکا تھا وہی رہا، اس سے کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور یہ جو کہتے ہیں کہ حجاب شخصی بھی امہات المؤمنین پر واجب تھا اس حدیث کے خلاف ہے، دوسرے یہ بھی ثابت ہے کہ امہات المؤمنین بیت اللہ کا طواف صرف کپڑوں میں تسر کے ساتھ کیا کرتی تھیں (اگر شخصی حجاب ضروری ہوتا تو ان کے لئے مطاف کو خالی کرایا جاتا)

ہمارے نزدیک یہ توجیہ بھی بہت معقول ہے اور حضرت شاہ صاحب کی رائے سے مطابقت رکھتی ہے جو آگے ذکر ہوتی ہے و اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

فرمایا: حافظ ابن حجر کے جواب میں کہ حضرت سودہ کا واقعہ حجاب اول سر و جوہ کے بعد کا ہے اور حجاب اشخاص سے قبل کا یہ اشکال ہے کہ حدیث الباب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ حکم حجاب میں سختی دیکھی چاہتے تھے لہذا راوی حدیث کا آخر حدیث میں ”فَإِنْ زِلَ اللَّهُ الْحِجَابَ“ کہنا بتلاتا ہے کہ جس طرح حضرت عمرؓ چاہتے تھے سختی آئی، کیونکہ وہ خود بھی فرمایا کرتے تھے کہ حجاب کے بارے میں حق تعالیٰ نے میری موافقت فرمائی ہے، حالانکہ یہاں اس کے برخلاف تو سبع وزمی آئی ہے اس روایت کے بعد مصلح دوسری روایت میں ہے کہ حضرت نے وحی کے ذریعہ ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت کا حکم سنایا، غرض حافظ کی توجیہ مذکور پر نہ راوی کا آخری جملہ صحیح بیٹھتا ہے، نہ دونوں روایتوں

میں رابطہ قائم ہوتا ہے اور نہ حضرت عمرؓ موافقت والی کی بات درست ہوتی ہے اور فانزل اللہ الحجاب کے بعد کہ روایت میں اذن خروج والی روایت لانے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ روایت اسی روایت حجاب کی شرح ہوگی حالانکہ دونوں کامفاواً الگ الگ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ یہاں راوی سے واقعہ بیان کرنے میں تقدم و تاخير ہوگئی ہے اور صحیح تر صورت وہی ہے جو اب انفسیر کی روایت میں ہے، یعنی حضرت سودہؓ کے باہر نکلنے کا واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے اور حضرت عمرؓ جو حجاب شخصی کا حکم چاہتے تھے اس میں ان کی وحی نے موافقت نہیں کی بلکہ صرف ایک حصہ میں کی ہے اور اسی کو وہ اپنی موافقت کے ذیل میں بیان فرمایا کرتے تھے ان کا بھی یہ مقصد نہیں تھا کہ آخر حد تک جیسا چاہتے تھے اس میں موافقت آگئی ہے۔

پھر یہاں اگلی روایت میں جواز اذن خروج کا ذکر ہے وہ آیت سے استفادہ نہیں ہے، بلکہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں وہ علم وحی غیر محلو سے ذریعہ آیا ہے اور اسی لئے اس روایت میں نزول آیت کا کوئی ذکر نہیں ہے، یہاں یہ ذکر یا والی روایت مختصر ہے لیکن کتاب انفسیر ص ۷۷ میں اس طرح ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ حکم حجاب آ جانے کے بعد ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ رات کے وقت حضرت سودہؓ قضائے حاجت کیلئے آبادی سے باہر جا رہی تھیں، وہ چونکہ بہت قد آور اور بھاری موٹی تھیں اس لئے ان کو جاننے والا دورہ ہی سے پہچان لیتا تھا، حضرت عمرؓ نے ان کو دیکھ تو دور سے پہچان گئے اور (بند آواز سے) کہا سودہ او اللہ تم سے چھپ نہیں سکتیں، دیکھیں! تم کی طرح چو گی؟ یعنی چھپ کر جانا تو بہت مشکل ہے کہ رات کی تاریکی و ظلمت میں بھی پہچاننے والے پہچان لیتے ہیں، حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ یہ سننے ہی حضرت سودہؓ پچھلے پاؤں لوٹ کر گھر آ گئیں، اس وقت رسول اکرم ﷺ میرے گھر میں تشریف رکھتے تھے، شام کا کھانا تناول فرما رہے تھے، دست مبارک میں ایک ہڈی تھی، حضرت سودہ رضی اللہ عنہا اسی حالت میں آ گئیں اور پورا اقداسی طرح خدمت اقدس میں عرض کر دیا کہ میں قضائے حاجت کے لئے جا رہی تھی، عمرؓ طے اور اس اس طرح کہا، میں واپس آ گئی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اسی وقت اسی حالت میں حضور اکرم ﷺ پر وحی کا نزول ہوا، پھر اس کے اثرات ختم ہوئے، وہ بڈی بدستور دست مبارک میں رہی، اس کو آپ ﷺ نے دست خوان پر بھی نہیں رکھا، پھر فرمایا "تمہارے حق تعالیٰ نے اجازت دے دی ہے کہ ضرورت کے لئے نکل سکتی ہو"

روایت مذکورہ میں تصریح یہ ہے کہ یہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے اور اس میں یہ صراحت نہیں ہے کہ اذن خروج "وَقَدْ نَزَلَ" سے ۱۰ ہے اسی لئے یہی سرعہ بیان ہوتا ہے کہ وہ وحی غیر مخلوقی، لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اور قول راوی فانزل اللہ الحجاب میں بھی کوئی قابل گرفت بات نہ رہی، کیونکہ حقیقت میں وہ بات ابتداء میں کہنی تھی، جس کو آخر میں کہہ دیا، (اس کو ہم نے حضرت گنگوٹی سے جواب کے ذیل میں اشارہ کیا تھا کہ حضرت اقدس مولانا حسین علی صاحب نے جو توجیہ نقل فرمائی ہے وہ حضرت شاہ صاحب کے جواب کی وجہ سے بھی مطابق ہوتی ہے، اسی لئے وہ توجیہ زیادہ وحی بھی معلوم ہوتی ہے، اگرچہ حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم العالی نے حضرت والد صاحب کی نقل کو زیادہ راجع فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

نیز اگلی روایت کے قول و اذن لکن الخ کا ربط بھی حدیث الباب سے ہو گیا، کیونکہ اذن مذکور کا تعلق آیت حجاب کے ساتھ شرح یا استنباء وغیرہ کا نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق مستقل وحی مگر بظاہر غیر متلو سے ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جس کی نظر راویوں کے تصرفات پر ہوگی وہ ہمارے جواب و توجیہ مذکور کو کسی طرح مستبعد

جب حضرت نے سب بنت جنس کی وفات ہوئی تو ان کی نعش پر قہ نہا چیز کی گئی تاکہ جسم ظاہر نہ ہو (فتح الباری ص ۳۷۵ ج ۸) ونودی شرح مسلم ص ۲۱۵ ج ۲) عمدۃ القاری ص ۱۲ ج ۱ میں یہ عبارت نقل ہوئی ہے مگر غلط چھپ گئی ہے۔ خبیہ لا

حافظ ابن حجر کا نقد

قاضی عیاض کی مذکورہ بالا رائے لکھ کر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ان کی اس رائے پر کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ ازواج مطہرات نے حضور اکرم ﷺ کے بعد بھی حج کیا ہے اور طواف کیا ہے، لوگ ان سے احادیث سنتے تھے، ان حالات میں صرف ان کے بدن کپڑوں میں مستور ہوتے تھے، اشخاص کو محبوب کرنے کا کوئی سامان نہ تھا، حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد بھی قاضی عیاضؒ کے اس دعوائے فریضت کے خلاف نقل ہو چکا ہے اور بظاہر تحقیق بات بھی عدم فریضت حجاب شخصی ہی کی ہے، گویا جو احکام امت محمدیہ کی عام مومنات کے لئے نازل ہوئے وہی ازواج مطہرات کے لئے بھی تھے اور قاضی عیاض نے جو واقعات لکھے ہیں وہ بقول حافظ دلیل فریضت نہیں بن سکتے ہو سکتا ہے کہ وہ وقتی ضرورت و احتیاط پر مبنی ہوں خصوصاً جب کہ دوسرے واقعات ان کے خلاف اور معارض بھی ہیں۔

حجاب نسواں امت محمدیہ کا طرہ امتیاز ہے

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ج ۳ ص ۵۰۵ میں لکھا کہ اسلام سے پہلے دور جاہلیت میں دستور تھا کہ لوگ بغیر اجازت و اطلاع دوسروں کے گھروں میں بے تکلف آتے جاتے تھے یہی صورت ابتداء اسلام میں بھی رہی۔ اور لوگ اسی طرح حضور ﷺ کے گھروں میں بھی جاتے تھے تا آنکہ حق تعالیٰ کو اس امت پر غیرت آئی اس بات کو خلاف ادب و شان امت محمدیہ یہ قرار دے کر اس کی ممانعت فرمادی اور یہ حق تعالیٰ کا اس امت کے لیے خصوصی اکرام و اعزاز تھا اسی لیے آنحضرت ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ایسا کم و المدخول علی النساء یعنی تمہارا امت محمدیہ کے مردوں کا یہ شیوہ نہیں کہ بے حجاب عورتوں کے پاس جاؤ اور ان سے ملامت کرو (اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ حجاب نسواں نہ صرف یہ کہ اسلام کا ایک بہترین اصول معاشرت ہے بلکہ وہ بطور اکرام امت محمدیہ عظیمہ خداوندی ہے اور پھر اس عطیہ، اعزاز و ابرام خصوصی سے حضرت عمرؓ زیادہ حصہ ازواج مطہرات کو دلانا چاہتے تھے تو اس کو حق تعالیٰ نے اپنے مزید فضل و کرم سے اس لیے منظور نہ فرمایا کہ وہ اس فضیلت خاصہ کا مستحق امت مرحومہ کی ساری عورتوں کو برابر درجہ کا قرار دے چکے تھے۔

حجاب شرعی کیا ہے!

یہ بات پوری طرح منقطع ہو چکی ہے کہ حجاب کلی، حجب شخصی، حجاب شرعی جزو نہیں ہے نہ وہ شرعاً مامور ہے پھر حجاب شرعی کا رکن اعظم تو تسر بائنیاب ہے کہ سارے بدن کو مردوں کی بد نظری سے محفوظ رکھا جائے بلکہ ظاہری لباس یا زور و زنت اور چال و حال، بول چال سے بھی خلاف شرع جذبات کی حوصلہ افزائی کرنا جائز نہیں اسی لیے اوپر کی چادر یا برقع بھی جذب نظر نہ ہونا چاہیے اس کے بعد دوسرا رکن تسر وجوہ ہے کہ چہرہ اور ہاتھ پاؤں بھی بری نظری سے محفوظ ہیں مگر ایسا صرف وہ کر سکتی ہیں جو معاشی اور معاملات میں ضرورتوں کے باعث باہر نکلنے پر مجبور نہ ہوں اور جو مجبور ہیں ان سے شریعت نے باہر نکلنے اور سبض و زینت چہرہ اور ہاتھ پاؤں کھلے جانے اور کھلے کھنے پر مواخذہ اٹھالیا ہے یہ تو ان کا حکم ہوا لیکن مردوں پر دستور اس امر کی پابندی قائم رکھی کہ انسی عورت سے کھلے چہرے پر نظر پڑ جائے تو خیر نہ قصد اور ارادہ سے بری

نظر ڈالنا ابتدا بھی اور دوسری تیسری نظر وغیرہ بہر صورت ناجائز ہے اور اگر وہ نظر ترقی کر کے زیادہ برائی اور زنا کا پیش خیمہ بن سکتی ہے تو حرمت میں زنا کے قریب پہنچ جاتی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ حجاب شرعی میں رخصت اندازی کرنے والے امت محمدیہ کو نہ صرف غلط اور غیر اسلامی طرز معاشرت کی دعوت دیتی ہیں بلکہ وہ اس کو ایسی بڑی فضیلت و خصوصیت سے بھی محروم کرنا چاہتی ہیں۔ جو حق تعالیٰ نے بطور انعام و اکرام خاص اسی کو عطا کی ہے یہاں چونکہ ہمیں صرف اصولی احاث پر اکتفا کرتا ہے اس لیے بے حجابی یا مغربی تہذیب کی نقالی کے مضرت ساج و غیرہ پیش نہیں کر سکتے اور وہ اکثر معلوم بھی ہیں۔

حضرت عمر کی خدا واد بصیرت

حجاب شرعی کو نافذ کرانے کی بڑی دھن اور عیب و غریب قسم کی نہ ختم ہونے والی لگن ہمیں حضرت عمر کی سیرت و حالات میں ملتی ہے یہی وہ براہ راست ازواج مطہرات کو پردہ اور حجاب کی ترغیب دیتے ہیں اور ام المومنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا ان کو جواب دیتی ہیں کہ آپ کو ہمارے معاملہ میں اتنی غیرت و حسیت کی فکر کیوں ہے ہمارے گھروں میں تو وحی الہی اترتی ہے یعنی اگر خدا کو یہ بات ایسی ہی پسند اور حد درجہ مرغوب ہوگی جیسی آپ سمجھتے ہیں تو خود حق تعالیٰ ہی اس کا حکم فرمادیں گے گویا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو یہ یقین تھا کہ جتنی اچھی باتیں ہیں ان کا حکم تو ہمیں ضرور کر رہے گا۔ تو پھر اتنے فکر یا جلد بازی کی کیا ضرورت ہے۔ چنانچہ اس واقعہ کے چند روز بعد ہی آیت و اذا سالتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب نازل ہو گئی۔ (معدنہ ص ۱۱۲/۱۱۱)

ایک واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ ایک روز میں حضور ﷺ کے ساتھ میں کھاری تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہاں سے گزرے آپ ﷺ نے ان کو بلایا اور وہ بھی کھانے میں ہمارے ساتھ شریک ہو گئے اتفاق سے ایک دفعہ ان کا ہاتھ میری انگلی سے چھو گیا تو فوراً بولے۔ اے اگر تمہارے بارے میں میری بات مانی جائے تو دل چاہتا ہے کہ تمہیں کوئی نہ دیکھ سکے اس کے بعد حجاب کے احکام نازل ہو گئے۔ (الادب المفرد بخاری ص ۳۹۹/۳۹۸ صحیح البخاری ص ۹۷/۹۸ وغیرہ)

خود حضور ﷺ کی خدمت میں تو بار بار احباب نساء کے کی درخواست کا ذکر حدیث الباب اور دوسری احادیث میں آتا ہے۔ جس پر یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ ایک چھوٹے کو بڑے کے سامنے نصیحت پیش کرنے کا حق ہے یا نہیں۔

اصاغر کی نصیحت اکابر کو

علامہ نووی نے لکھ شرح مسلم شریف میں ص ۲۱۱۵ میں لکھا حضرت عمر ص کے اس فعل سے امر کا استحسان نکلا ہے کہ اکابر اور اہل فضل کو ان کے مطاع خیر کی طرف توجہ دلا سکتے ہیں اور ان کو خیر خواہی کی بات بہ بکرا بھی کہہ سکتے ہیں محقق یعنی نے بھی اس نکتہ کو لکھا اور اس پر یہ اضافہ کیا کہ یقیناً حضور اکرم ﷺ بھی یہی جانتے ہوں گے کہ حجاب غیر حجاب سے بہت بہتر ہے مگر آپ ﷺ حسب عادت وحی الہی کا انتظار فرما رہے تھے۔ کہ اس کے بغیر آپ کوئی فیصلہ یا حکم نہ فرماتے تھے۔

حدیث الباب کے دوسرے فوائد

محقق یعنی نے شرح حدیث کے بعد چند فوائد اور تخریر فرمائے ہیں جو قابل ذکر ہیں کہ امر مفید کے بارے میں بحث و گفتگو درست ہے

تاکہ علم میں زیادتی ہو کیونکہ آیت حجاب کا نزول اسی سبب سے ہوا۔

(۲) حضرت عمرؓ کی اس سے خاص فضیلت و مقبالت نکلتی ہے کہ مانی نے کہا کہ یہ ان تین امور میں سے ہے جن میں نزول قرآن ان سے موافق ہوا میں کہتا ہوں کہ یہ ایک ان میں سے ہے جن میں حضرت رب سبحانہ نے عمرؓ کی موافقت کی پھر حافظہ یعنی نے سرت چیز میں اس کی ہی اور ذکر کیں اور ابن عربی کا قول نقل کیا کہ وہ گیارہ امور بتلایا کرتے تھے۔ پھر ترمذی سے حضرت ابن عمرؓ کا قول لکھا کہ جب بھی لوگوں کے سامنے کوئی مشکل پیش آتی تھی اور اس میں سب اپنی اپنی رائے پیش کرتے تھے تو جو بات عمرؓ کہتے اس کے موافق قرآن مجید کا نزول ہوتا تھا۔

(۳) وقت ضرورت مردوں کو اجازت ہے کہ راستہ پر بھی عورتوں کو مفید بات کہہ سکتے ہیں جیسے حضرت عمرؓ نے حضرت سہوہ سے کہی نصیحت وغیرہ خواہی کے مواقع پر ذرا ناگواری کے لہجہ میں بات کہی جاسکتی ہے جیسی حضرت عمرؓ نے کہی کہ حضرت سہوہ رضی اللہ عنہا کو لوٹ کر حضور ﷺ سے شکایت کرنی پڑی پیج یہ ہے حضرت عمرؓ بڑی ہی غیرت والے تھے۔ خصوصاً امہات المؤمنین کے بارے میں (عہد القاری ۱/۷۱۴) و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و بہ تمۃ الحزاء الرابع و یلیہ و الخامس ان شاء اللہ تعالیٰ

حضرات اکابر و فضلاء عصر کی رائے میں

(۱) رائے گرامی حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی مولف اعلاء السنن شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ہند والہ یار حیدر آباد سندھ پاکستان اردو میں بخاری شریف کی یہ شرح مکمل ہو گئی اور خدا کرے کہ جلد مکمل ہو جائے تو یہ بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ جو مولانا سید احمد رضا صاحب فہم کے ہاتھوں انجام پائے گا۔ جس کی نظیر اردو زبان میں خدمت حدیث کے سبب اب تک ظہور میں نہیں آئی اس شرح میں امام العصر حضرت مولانا انور شاہ صاحب کے علوم و معارف کے علاوہ اکابر علماء دیوبند کے عوم بھی شامل ہو گئے ہیں جن کی طرف حضرت امام العصر اپنی درس حدیث میں اشارہ فرمادیا کرتے تھے۔ مجھے امید ہے کہ علماء اور طلباء اس کتب سے بہت زیادہ مستفیج ہوں گے اور مولانا سید احمد رضا صاحب کی مساعی جیلہ کا شکر یہ ادا کرتے ہوئے ان کو دعاؤں میں ہمیشہ یاد رکھیں گے۔ جزاء اللہ تعالیٰ عنا وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء

اس کتاب انوار الہاری کے مطاب سے دنیائے پر یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ علماء حنفیہ کا علم حدیث کس قدر عالی مقام ہے اور وہ فہم و حدیث میں سب سے آگے ہیں اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حنفیہ تو سب سے زیادہ قیاس پر عمل کرتے ہیں یہ ان کے قصور فہم کی دلیل ہے۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ حنفیہ تو سب سے زیادہ عامل بالجہد و الثابہ ہیں کہ حدیث مرسل و ضعیف اور قول صحابی کو بھی قیاس سے مقدم کرتے ہوئے اور ان کے ہوتے ہوئے ہرگز قیاس سے کام نہیں لیتے چنانچہ اپنی کتاب اعلاء السنن میں اسی حقیقت کو بخوبی بندہ نے بھی بخوبی واضح کر دیا ہے اور اس کتاب انوار الہاری میں بھی اس پر کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور انوار الہاری میں یہ بھی دکھلایا گیا ہے کہ امام بخاری کے شیخ اور شیوخ الشیوخ میں اکثر حنفی ہیں اور یہ کہ حنفیہ میں بڑے بڑے محدثین ہیں جن کا مقام علم حدیث میں بہت بلند ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ ۱۴ رجب الاول ۱۳۸۵ھ

(۲) مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی صدر شہید دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے تحریر فرمایا "حقیقت یہ ہے کہ آپ نے علم و فن کی جو خدمت اس طرح انجام دی ہے وہ سب اپنی جگہ پر لیکن حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے تعلق سے یہ اہم کام سر نہجام دے کر ہم حلقہ بگوشاں آستانہ انوری پر آپ نے جو عظیم احسان کیا ہے اس سے ہم لوگ کبھی عہدہ برائیں ہو سکتے۔ فجزاؤکم اللہ احسن الجزاء عنا وعن

سانو تلامذۃ الاستاذ الجلیل رحمۃ تعالیٰ و رحمۃ واسعہ کاملہ

ادھر مولانا یوسف بخاری نے معارف السنن لکھ کر اور ادھر آپ نے انوار الباری مرتب کر کے علوم انوار کی حفاظت اور اس کے نشر و اشاعت کا اتنا بڑا سامان کیا ہے کہ جماعتیں بھی نہیں کرتیں آپ حضرات کے لیے دل سے دعا کیں نکلتی ہیں واسلام مع الاکرام (۳) مولانا قاضی سجاد حسین صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری نے تحریر فرمایا ”انوار الباری جلد سوم قطع پنجم کے مطالعہ سے فراغت ہو گئی ہر حدیث پر کلام پڑھ کر دل باغ باغ ہو جاتا ہے دست پہ دعا ہوں کہ حق تعالیٰ آپ کے قلم سے اس کی جلد تکمیل کرادے۔ اگر اس کی تعریب ہو جائے تو بڑا فائدہ ہو۔

(۴) مولانا حکیم محمد یوسف صاحب قاضی نے تحریر فرمایا ”الحمد للہ کہ مایوسی کے عالم میں انوار الباری کے دو دو حصے نظر افروزی تاظرین کے لیے آگئے۔ اور هو الذی یزل الغیث من بعد ما قنطوا و یبشر رحمته کا نقش سامنے آگیا۔ دل سے دعا نکلی، شاء اللہ زور قلم زیادہ ہی معلوم ہوا۔ اللھم زد فزود مخالفین احناف میں جن چوٹی کے علماء نے اختلاف میں سبک طبع آزمائیاں فرمائی ہیں ان کا معقول رد ہو رہا ہے۔ اور بہت خوب ہو رہا ہے۔

(۵) مولانا جمال الدین صاحب صدیقی مجددی نے تحریر فرمایا الحمد للہ دونوں جلدیں انوار الباری کی حصہ ششم اور ہفتم پہنچتے ہی مطالعہ میں مشغول ہو گیا اور اللہ تعالیٰ درازی عمر اور صحت کامل کے ساتھ کتب موصوف کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور زاد آخرت بناوے کتاب ہمیشہ زیر مطالعہ ہے اور معصومات میں بے حد اضافہ ہو گیا بے حد ممنون و مشکور ہوں کتاب ہاتھ میں لینے کے بعد چھوڑنے کو طبیعت نہیں چاہتی۔ فوائد مباحثہ یعنی ابن حجر اور شاہ صاحب کا موازنہ اور تحقیق بے حد مقبول اور قابل دید ہے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے اور مقبول بناوے۔

جب تک کتاب نہیں پہنچتی ہے بس پریشان رہتا ہوں کتاب ہاتھ میں لیتے ہی طبیعت خوش ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے جس بڑے کام کے لیے آپ کی ذات گرامی کو منتخب فرمایا ہے وہ اسی کی قدرت اور مہربانی ہے ورنہ یہ کام ہر شخص سے انجم نہیں پاسکتا اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی کی بدولت شاہ صاحب کے فیوض سے ہم کو بھی فیضیاب کیا۔

(۶) محترم مدیر دارالعلوم دیوبند نے تحریر فرمایا کہ جموی حیثیت سے میرا تاثر ہے کہ حق تعالیٰ نے آپ کو ایک بڑے کام پر لگادیا حدیث کی تصنیف کی خدمت علماء دیوبند نے کم کی ہے آپ کی یہ محنت اس کی کو پورا کر رہی ہے۔ حق تعالیٰ اس محنت بالشان خدمت کو پورا کرادیں یہ آپ کی زندگی کا بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ اور آخرت میں آپ کے لیے بہت بڑا ذخیرہ۔

(۷) مولانا قاسم محمد سہا صاحب نے افریقہ سے تحریر فرمایا کہ جو علماء انوار الباری کا بنظر حاضر مطالعہ کر رہے ہیں وہ اس شرح کی مدح سرائی میں رطب اللسان ہیں میں نے بھی اس کا مقدمہ جلد اول سے بالاستغاب مطالعہ شروع کر دیا ہے مجھے آپ کا طرز تحریر بہت ہی پسند ہے۔ آپ کی عبارت نہایت ہی سلیس و شستہ ہے پیچیدہ اور مفلک تراکیب سے بالکل مبرا ہیں اور ساتھ ساتھ مضامین اور محلی نقیض اور معاندین امام اعظم کے الزامات و اعتراضات کی تردید و جواب دہی کے زوردار دلائل واضح و براہین قاطعہ سے مسمو۔۔۔ فحراکتہم اللہ خیر اجزاء حالت یہ ہو چکی تھی کہ خود موافق احناف غیر مقلدین کے پردہ پیگندہ سے اس قدر متاثر ہو چکے تھے کہ ذرہ بھر ہاتھ کا خنجر کا وہ عروج اب ختم ہو جائے گا۔ اور غیر مقلدین ہر جگہ مسلط ہو جائیں گے اس ملک میں اب ایسے نو جوان کثرت سے پیدا ہو گئے ہیں جو ان پر وہ پیگندوں کے شکار بن کر

ائمہ دین کو لغت و ملامت سخت سے سخت الفاظ میں کیا کرتے ہیں انوار الہاری کے مضامین کی اگر کافی اشاعت ہو جائے اور انگریزی زبان میں بھی اگر ترجمہ ہو جائے تو امید قوی ہے کہ غیر مقلدین کا ہمیشہ ہمیش کے لیے زور ٹوٹ جائے گا۔ اور حنفیوں کے دلوں میں جو خشوک و شبہات گھر کر رہے تھے وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائیں گے۔

(۸) مولانا محمد عمر صاحب تھانویؒ نے مدارس تحریر فرمایا کہ حقیقت ہے یہ کہ آپ کی مبارک تالیف انوار الہاری میں نور ہے یہ شفاء لمانی الصدور ہے علوم حق اس کے پڑھنے سے نہ صرف یہ کہ حاصل ہوتے ہیں بلکہ تردد و چھٹتا ہے اور تذبذب نہیں رہتا آپ نے فکر و نظر کی پوری صلاحیتوں کو اس میں سمو دینے کی کامیابی فرمائی ہے۔ اس میں شرع و طریق کا پورا عرفان اجاگر ہوتا جا رہا ہے آجنگاہ کے وقار و قلم میں توازن اس درجہ ہے کہ ابن حجر ذہبی و دارقطنی خود امام بخاری اور ان کے استاد حمیدی آپ کی جرح دیکھتے تو کبیدہ نہ ہوتے امام صاحب سے لوگوں کو خوش کرنے کا ذریعہ اللہ نے آپ کو ذریعہ بنایا۔ آخر اپنے اپنے علم و فضل کی بناء پر اوروں نے بھی حدیثی خدمات انجام دی ہیں مگر کوئی بڑے تو وہ جانے آپ کے بارے میں یہ ہے کہ تم سے جہاں میں لاکھ سنی مگر تم کہاں۔ آپ اگر دوسروں کی طرح اپنی جرح کو غیر معتدل بنا دیتے تو دور حاضر کے ابن عبدالبر نہ رہتے۔ ہنسنا لکم العلم و دوام محاسنکم حضرت تھانویؒ کی طرح آپ لکھتے ہیں کہ کسی پر تکبر اس درجہ کی نہیں جیسے معتاد ہے آپ کے قلم میں وقار اور کافی گیرانی ہے آپ کا تخلص اور جال پر مہر ان نقد از خود رفتہ نہ ہونا اور اپنے موضوع و مقصد کے خلاف دوسروں کی سن کر جواب میں حسن نیت دیانت اور روایت درایت میں فقہی جہت کو علی بصیرۃ قائم رکھنا۔ یہ اللہ نے آپ کو اہلیت کا نشان دیا مبارک ہو۔ آپ کی انوار الہاری دور حاضر کی ان شاء اللہ فتح الہاری ہوگی آپ کی انوار الہاری دور حاضر کا ایک جگو بہ ہے عوام سے نہیں خواص اہل علم بلکہ ارباب تالیف بھی اس کے مشتاق ہیں گے۔ آپ نے انوار الہاری کو اہل علم کے گونا گوں محاسن علم و فضل سے ایسی زیب دی ہے اور اتنا بابرکت کر دیا ہے کہ اس تالیف کو بے وضو پڑھنے کی جرات نہیں ہوتی رضی اللہ عنک وارضاک حضرت کشمیری اعظم اللہ ذکرہ کو نہ شیخ الاسلام کسی نے لکھا اور نہ وہ شیخ المشائخ لکھے گئے حالانکہ وہ اگجوبہ روزگار تھے۔ اور علمی عظمت ان کی اتنی ہمہ گیر ہو کر رہی کہ خود ان کے بزرگوں نے ان کو علم و فضل خاص کر حدیث میں اور ان کے علمی بحاث میں قائد تسلیم کیا ان کے علوم و کمالات کے لیے انوار الہاری بہترین آئینہ ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



انوار الباری

اردو شرح

صحیح البخاری

تفصیل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي بمنه وكرمه تتم الصالحات ' اما بعد :

انوار الباری کی ساتویں قسط پیش ہے، اور آٹھویں قسط اس وقت زیر تالیف و کتابت ہے اپنی مختصر بساط و استطاعت پر نظر کرتے ہوئے تو جتنا کام ہوا وہ بھی زیادہ ہے مگر خدائے بزرگ و برتر کی لائتانی قدرت اور عظیم احسانات و انعامات پر نظر کرتے ہوئے آگے کا بہت بڑا کام اور آنے والی طویل منازل بھی دشوار نہیں ہیں۔

احباب کے بیشتر خطوط آتے ہیں کہ اس کام کو تیز رفتاری سے کیا جائے اور بہت سے مختص بزرگوں کے مایوسانہ خطوط بھی ملتے ہیں کہ نہ معلوم ان کی زندگی میں یہ شرح پوری بھی ہو سکے گی یا نہیں! افسوس ہے کہ راقم الحروف اپنی تالیفی مصروفیت کے باعث ان سب کو تسلی بخش جواب لکھنے سے قاصر ہے اور اتنا ہی عرض کر سکتا ہے کہ محض خدائے فضل و کرم پر بھروسہ کر کے یہ طویل پروگرام جاری کیا گیا ہے، آگے اس کی مشیعت و ارادہ پر منحصر ہے کہ وہ جتنا کام ہم عاجز بندوں سے لیں گے حاضر کریں گے اور جو وہ نہ چاہیں گے اس کو ہم تو کیا دنیا کی بڑی سے بڑی قوت و طاقت بھی انجام نہیں دے سکتی! پھر بقول محترم مولانا قاری محمد صاحب قناری دامت برکاتہم بخاری شریف کی تالیف سولہ سال میں پوری ہوئی تھی تو اگر اس عظیم الشان کتاب کی شرح میں بھی اتنی ہی یا زیادہ مدت لگ جائے تو گھبراہٹ یا مایوسی کی بات کیا ہے؟ اس لئے اپنا تو یہ خیال ہے کہ۔

مصلحت دیدن آں است کہ یاراں ہمہ کار مجذارانہ دوسر طرہ یارے گیرند

یعنی مشتاقان انوار الباری سب ل کر صرف یہ دعا کرتے رہیں کہ شرح مذکور کا کام زیادہ سے زیادہ تحقیق و عمدگی کے ساتھ ہوتا رہے اور اس کی اشاعت وغیرہ کی مشکلات حل ہوتی رہیں! آگے یہ کہ وہ کب تک پورا ہوگا کیسے ہوگا! کس کو پوری کتاب دیکھنا نصیب ہوگی اور کس کو نہیں! ان سب افکار سے صرف نظر کر لیں! میں اپنے ذاتی قصہ و ارادہ کی حد تک صرف اتنا اطمینان دلا سکتا ہوں کہ جب تک اپنی استطاعت میں ہوگا! اس اہم حدیثی خدمت کی تالیف و اشاعت میں میں مصروف رہوں گا! ان شاء اللہ العزیز آگے وہ جانے اور اس کام میں بار چمنی و ساتویں قسط ایک ساتھ شائع ہو رہی ہیں اور سہ ماہی پروگرام پر بھی پوری طرح عمل نہیں ہو سکا ہے جسکی بڑی وجہ پاکستان سے رقوم کی درآمد کا ممنوع ہونا ہے کاش! دونوں مملکتوں کے تعلقات زیادہ خوشگوار ہو کر دلی و ملی و آذر کی سہولتیں اور یلوے پارسلوں سے تاجران کتب کو کتابیں بھیجنے کی آسانیاں ہو جائیں تو ہمارے کام کی دیر سویرا کا مسئلہ بھی بڑی حد تک حل ہو سکتا ہے۔

احباب افریقہ کی توجہات و معاونت سے انوار الباری کے کام کو بڑی مدد ملی ہے امید ہے کہ آئندہ بھی وہ سب حضرات اور دوسرے علم دوست حضرات اس کی سرپرستی فرماتے رہیں گے۔

بعض حضرات کی خواہش ہے کہ غیر مقلدین کے رد کا مواد زیادہ ہوتا چاہیے! ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ تالیف انوار الباری کا مقصد کسی جماعت یا افراد کی تردید و تنقید ہرگز نہیں ہے یہ اور بات ہے کہ تحقیقی مسائل کے ضمن میں کسی فرد یا جماعت کی غلطی زیر بحث آجائے

اور اس بارے میں ہم اپنے و برائے کی تمیز بھی روا نہیں رکھتے، کیونکہ غلطی جس سے بھی ہو وہ بہر حال غلطی ہے، اپنوں سے صرف نظر اور دوسروں کی غلطی کی نشاندہی کسی طرح موزوں و مناسب نہیں۔

علماء اہل حدیث کی علمی خدمات ہر طرح قابل قدر ہیں، اور ہم ان کی علمی تحقیقات سے بے نیاز بھی نہیں ہیں لیکن جہاں تعصب و ہٹ دھرمی کی بات یا ناحق و مغالطہ کی صورت ہوتی ہے اس پر تنقید ضرور ہوتی ہے اور ہم ایسے مواقع میں نشاندہی بھی کرتے ہیں، آگے صرف تردید برائے تردید ہی کو مقصد و فرض بنالینا، یہ نہ ہمارے اکابر کا طریقہ تھا نہ ہم ہی اس کو پسند کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے خواہش کی ہے کہ انوار الباری میں چاروں مذاہب کو یکساں حیثیت دی جائے اور کسی ایک مذہب کو ترجیح نہ دی جائے ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ اس نظر سے دیکھنا اور سوچنا ہی غلط ہے کہ کسی مذہب کی ترجیح اس مذہب سے تعلق و عقیدت کے سبب سے ہے کیونکہ ہم سب مذاہب اربعہ کو حق و صواب جانتے ہیں، دوسرے یہ کہ ہمارے نزدیک چاروں مذاہب فہم معانی حدیث کی ترجمانی کرتے ہیں اور ہماری نظر صرف اس امر پر مرکوز رہتی ہے کہ کس مسئلہ میں کس مذہب نے اس فرض کو زیادہ خوبی سے ادا کیا ہے اور جب یہ معج ہو جاتا ہے کہ فلاں مذہب نے اس حق کو زیادہ اچھی طرح ادا کیا ہے تو اس کی ترجیح کو ہم محدثانہ نقطہ نظر سے بھی ضروری سمجھتے ہیں، پھر چونکہ امام اعظمؒ نے سب سے پہلے اس وادی میں قدم رکھا، اور محدثین و فقہاء کی ایک جماعت کثیرہ کے ساتھ برہمابرس تک فہم معانی حدیث کیلئے کدو کاوش اٹھائی، اور ان کو اکابر محدثین و فقہاء نے اعلم بمعانی الحدیث بھی قرار دیا، اس لئے اول تو مشائخ حنفی مذہب کی ترجیح صرف اس مذہب کی ترجیح نہیں کہ اکثر و بیشتر مسائل میں ان کے ساتھ دوسرے اہل مذاہب بھی ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ ترجیح درحقیقت اس مذہب کی ترجیح نہیں، بلکہ اس فہم معانی حدیث کی ترجیح و برتری کا اظہار ہے، جس کا تعلق براہ راست احادیث رسول ﷺ سے ہے۔

آخر میں تمام حضرات اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ بدستور اپنے مفید و اصلاحی مشوروں سے مجھے مستفید فرماتے رہیں، میں ان سب حضرات کا نہایت ممنون ہوں جو بے تکلف اپنے خیالات سے مطلع فرماتے رہتے ہیں اور اپنا طریقہ یہ ہے۔
تمت زہر گوشہ یا فتم! زہر منے خوشہ یا فتم!

واللہ یقول الحق و هو یمہدی السبیل، و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

والصلوة والسلام علی غیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد و آلہ و صحبہ اجمعین۔

والا الاحقر

سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

بجئہ ۲۲/ رمضان المبارک ۱۳۸۳ھ ۱۹۶۵ء جنوری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(۱۴۷) حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَالَ لَقَدْ أَقْبَضَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ قَالَ هِشَامُ يَعْنِي الْبَرَازَ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے (اپنی بیویوں سے فرمایا) کہ تمہیں قضاء حاجت کے لئے باہر نکلنے کی اجازت ہے ہشام کہتے ہیں کہ حاجت سے مراد پاخانے کے لئے (باہر جانا) ہے۔

تشریح: یہ حدیث مکمل طور سے باب التیمیر میں آئے گی اور ہم نے اس کا مضمون حدیث سابقہ کے تحت ذکر کر دیا ہے اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ عورتوں کو اپنی روزمرہ کی اور عام ضروریات میں شوہروں یا اولیاء دوسرے پرستوں کی اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ازواج مطہرات قضاء حاجت کے لئے گھر سے باہر جایا کرتی تھیں اور حضور ﷺ سے اذن طلب کر کے جانے کا ذکر نہیں ہے وحی الہی سے نقل نہ آپ نے ان کو روکا تھا اور نہ باقاعدہ اجازت ہی مرحمت فرمائی تھی اسی طرح وہ مملوک مال میں بھی حسب ضرورت خود تصرف کرنے کی مجاز ہیں اور ایسے امور میں جب تک کوئی ممانعت ولی دوسر پرست وغیرہ کی طرف سے کسی سبب سے نہ ہو جائے اجازت و جواز تصرف ہی سمجھنا چاہیے۔

حافظ عسکری نے یہاں داؤدی کا قول نقل کیا کہ قد اذن ان تخرجن الخ سے حجاب المیوت مقصود نہیں کیونکہ وہ دوسری صورت ہے اس سے تو صرف یہ غرض ہے کہ چادروں میں اس طرح مستور ہو کر نکلیں کہ دیکھنے کے لئے صرف آنکھ ظاہر ہو حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ گھروں میں بیت الخلاء نہ ہونے کے سبب ہمیں بڑی تکلیف تھی اور باہر جانا پڑتا تھا (عمدة القاری ۱/۵۱۷ ج ۱)

معلوم ہوا کہ ہمارے دین و شریعت میں کسی کے لئے کوئی تنگی و دشواری نہیں ہے بے جا پابندی کی ہزار خرابیاں مگر ان کی وجہ سے بھی حجاب المیوت یا سرخشنی کا حکم نہیں دیدیا گیا اور ضرورتوں میں باہر نکلنے پر بھی باوجود حضرت عمر ایسے جلیل القدر صحابی رسول کے اصرار کے بھی زیادہ تنگی نہیں کی گئی نہ اس کو بالکل ممنوع کیا گیا نہ اب شریعت محمدیہ کا مزاج شاس ہونے کے بعد ہر شخص خود ہی فیصلہ کر سکتا ہے کہ حجاب شرعی کی اغراض اور اس کے حدود کیا ہیں مشہور آیت حجاب لا تدرخلوا بیوت الہی (جس کو حضرت شامہ حب بطور عام آیات حجاب بتلایا کرتے تھے) اسکے آخر میں حق تعالیٰ نے جو جملہ ارشاد فرمایا ہے درحقیقت اس کو روح حجاب شرعی کہا جائے تو صحابہ فرمایا ذلکم اطہر لقلوبکم و قلوبہن (یہ ہمارا حجاب والا قانون تم سب مردوں اور سب عورتوں کے لئے قلوب کی پاکیزگی و طہارت کا سبب ہے۔

یہ فیصلہ خود حق تعالیٰ کی طرف سے اور حجاب شرعی کے بارے میں بمنزلہ ”حرف آخر“ ہے اس سے زیادہ جامع مانع بات کوئی کیا کہہ سکتا ہے؟ اس سے حجاب شرعی کی حدود و احوال صاف طور سے متعین ہو گئیں اور جو صورت بھی قلوب کی پاکیزگی و طہارت پر اثر انداز ہوگی وہ اسلامی شریعت کے مزاج سے میل نہیں کھاسکتی قربان جائیے اس شریعت مطہرہ کے جو سرور انبیاء و رحمت دو عالم ﷺ کے صدقہ میں ہمارے قلوب کو مزی مطہرہ اور پاکیزہ بنانے کے لئے عطا ہوئی۔ والحمد للہ اولا و آخر۔

باب السَّبْرُ فِي الْبُيُوتِ

(مکانوں میں قضاے حاجت)۔۔۔ کرنا

(۱۳۸) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ لَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ غَمَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ خُبَّانٍ عَنْ وَائِصِ بْنِ خُبَّانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَمَرٍ قَالَ أَرَلَقْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِيُغْضَ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْعِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَظِلَّ الشَّامِ.

(۱۳۹) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ لَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ أَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ خُبَّانٍ أَنَّ عَمَّهُ وَائِصَ بْنَ خُبَّانٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ غَمَرَ أَخْبَرَهُ قَالَ لَقَدْ طَهَّرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدَ أَعْلَى لِبَتْنَيْنِ مُسْتَظِلَّ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ .:

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ (ایک دن میں اپنی بہن) (رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ) حصفہ کے مکان کی چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھا تو مجھے رسول اللہ ﷺ قضاے حاجت کرتے وقت قبل کی طرف چھوڑا اور شام کی طرف منہ کئے ہوئے نظر آئے۔ (۱۳۹) حضرت عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو مجھے رسول اللہ ﷺ دو اینٹوں پر (قضاے حاجت کے وقت) بیٹھے ہوئے بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے نظر آئے۔

تشریح: حضرت عبداللہ ابن عمر نے بھی اپنی گھر کی چھت اور کبھی حضرت حصفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر کی چھت کا ذکر کیا 'تو حقیقت یہ ہے کہ گھر تو حضرت حصفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہی تھا مگر حضرت حصفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے انتقال کے بعد ورثہ میں ان ہی کے پاس آ گیا تھا اس باب کی احادیث کا خلاصہ یہ ہے کہ بیت الخلاء مکانات میں بنانے کی اجازت ہے۔

حافظ ابن حجر کا ارشاد

باب سابق کے بعد یہ باب اس امر کو بتلانے کے لئے ذکر کیا ہے کہ قضاے حاجت کے واسطے عورتوں کا باہر جانا ہمیشہ نہیں رہا بلکہ اس کے بعد گھروں میں ہی بیت الخلاء بنائے گئے اور عورتوں کو باہر نکلنے کی ضرورت مذکورہ ختم ہو گئی ہے تاہم ایسی ہی دوسری اہم ضرورتوں کے لئے نکلنے کا جواز قائم ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد:- فرمایا کسی کو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ گھروں کے اندر بیت الخلاء بنانا شریعت محمدیہ میں پسندیدہ نہ ہوتا چاہیے۔ کیونکہ اس میں بڑی نکافت و پاکیزگی کا قدم قدم پر حکم دیا گیا ہے پھر یہ کیا کہ ایسی گند کی مسلمانوں کے گھروں میں جگہ پائے پھر یہ گمان حسب ارشاد صاحب لایع دامت فخرہم اس لئے اور بھی قوی ہو جاتا ہے کہ مرقاۃ الصغریٰ و شرح ابی داؤد میں سند جید کے ساتھ مرفوع حدیث طبرانی سے نقل ہوئی ہے گھر کے اندر طشت وغیرہ میں پیشاب جمع نہ کیا جائے کیونکہ فرشتے ایسے گھر میں نہیں آتے یہ غالباً اس کی بدبو کے سبب ہوگا جب پیشاب کا یہ حکم ہوا تو برازی کی گندگی بدبو وغیرہ تو اس سے بھی زیادہ ہے اور شاید اسی لئے خصوصاً ﷺ قضاے حاجت کے لئے بہت دور جانا پسند کرتے تھے اگرچہ اس میں ستر کی بھی زیادہ رعایت و احتیاط ہوگی کیستی اور لوگوں سے کافی دور ہو جائیں نیز موار دو لوگوں کی آمد و رفت و قیام کے مواقع میں بھی قضاے حاجت ممنوع ہے وغیرہ ان وجوہ سے یہ گمان بڑی حد تک درست ہو سکتا تھا اس لئے امام

بخاری نے عنوان باب مذکور سے بتلایا کہ شریعت نے گھروں میں بیت الخلاء بنانے کے نظام کو بہت سی مصالح و ضروریات کے تحت پسند کر لیا ہے اور اس پر عہد نبوت میں تعامل ہوا ہے۔

حضرت گنگوہی نے مزید فرمایا کہ شریعت نے ضرورت کے تحت اس کی اجازت تو دے دی ہے مگر چونکہ شریعت پاکیزگی کو نہایت محبوب اور گندگی و نجاست کو مبغوض قرار دیتی ہے اس لئے یہ بھی واجب و ضروری ہے کہ زیادہ بدبو اٹھنے سے قبل اس گندگی کو گھروں سے دور کرنے کا بھی معقول انتظام کیا جائے حضرت نے یہ بڑے کام کی بات ارشاد فرمائی ہے اور اشارہ فرمادیا کہ گھروں کی اور صفائیوں استغرائیوں سے مقدم بیت الخلاء کی صفائی ہونی چاہیے اور یہ شریعت ہی کا حکم ہے کیونکہ بیت الخلاء بنانے کی اجازت مصالح و مجبوریوں کے تحت ہوئی ہے ورنہ شریعت مطہرہ کا مزاج اس کو برداشت نہیں کر سکتا تھا اور نہ فرشتوں کے ساتھ بسر کرنے والے افراد امت محمدیہ کے لئے یہ موزوں تھا کہ ایسی گندگی کو اپنی گھروں میں جگہ دیں اس کے بعد یہ بات خود مکان بنانے والے ہی کو سوچنی چاہیے کہ گھر کے اندر بیت الخلاء کا مکمل وقوع کیا ہو کہ گندگی گھر کے رہائشی حضوں سے حتی الامکان دور ہو سکے اور گھر والوں کو نیز ان کے پاس آنے جانے والے فرشتوں کو اس کی بدبو سے اذیت نہ ہو بیت الخلاء میں بہترین عمدہ فرش گولویا جائے کہ اس کی صفائی معمولی توجہ سے بھی ہو سکے اس کی صفائی کا انتظام دن میں کم از کم دو بار ضرور ہو خواہ اس کے لئے بہتر کو زیادہ اجرت دینی پڑے اس زمانے میں فلیش سسٹم جاری ہوا ہے اس سے بھی فائدہ اٹھانا چاہیے اس سے گندگی ہر وقت دور ہوتی رہتی ہے غرض اس معاملے میں جتنا بھی بہتر انتظام ہو سکتا ہے وہ ضرور کرنا اور شریعت کا حکم سمجھنا چاہیے جیسا کہ حضرت گنگوہی نے ارشاد فرمایا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ ورضی عنہ وارضاه۔

غالب میں جو بیت الخلاء مکانات کی چھتوں پر بنانے کا رواج ہے وہ بھی ہندوستان کے موجودہ عام رواج سے بہتر ہے کہ نیچے کے رہائشی حصے بدبو سے محفوظ رہتے ہیں اور حضرت ابن عمر کی احادیث میں جو بحث پر چڑھ کر حضور اکرم ﷺ کو قصائے حاجت کے لئے بیٹھے ہوئے دیکھنے کا ذکر آیا ہے اس میں بھی احتمال ہے کہ آپ کو اوپر ہی دیکھا دوسرا احتمال یہ ہے کہ اوپر سے نیچے دیکھا ہو جو عام طور سے سمجھا گیا ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم واکتم اس سلسلے میں ابھی تک کوئی تصریح نظر سے نہیں گذری۔

ترجمہ الباب کے متعلق حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا اگرچہ یہاں امام بخاری نے ترجمہ دوسرا بنا دیا ہے مگر حدیث اسباب سے سابق مقصد استثناء و جدار و بناء کا اثبات ہے اور اس ترجمہ کے وقت یہ حدیث ضرور پیش نظر ہوگی چونکہ یہاں وہ ترجمہ نہیں قائم کیا اس لئے عام اذہان اس بات کی طرف نہیں جاتے اور یہاں اس ترجمہ کو اس لئے نہیں لائے کہ اس سے ایک بار قارغ ہو چکے اور پہلے ایک جگہ درج کر چکے ہیں۔

اس موقع پر حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب دامت فیوضہم نے نہایت مفید علمی تحقیق کا اضافہ حاشیہ میں فرمایا شاید امام بخاری نے یہاں حدیث پر وہ ترجمہ اس لئے قائم نہیں کیا کہ ثبوت مدعائیں کمزوری دیکھی اور ان وجوہ سے جو ہم اوپر بیان کرتے ہیں یہ سمجھا ہو کہ بناء میں جواز استقبال و استدبار کے لئے کافی دلیل نہیں ہے لہذا جو مسئلہ حدیث الباب سے صاف نکل سکتا تھا اسی لئے عنوان قائم کیا امام بخاری کی عادت ہے کہ ایک حدیث کو کئی جگہ کر لائے ہیں لیکن ہر جگہ عنوان و ترجمہ الباب صرف اسی مسئلے کے لحاظ سے قائم کرتے ہیں جو ان کے نزدیک اس جگہ خاص طور سے مستحب ہو سکتا ہو امام بخاری کی اس عادت کو ملحوظ رکھا جائے تو ہمیں اس سے پوری طرح بہت جگہ فائدہ حاصل ہوگا مثلاً مسئلہ استقبال و استدبار ہی میں دیکھا جائے کہ امام بخاری نے اعتیاد تو مذہب امام شافعی و مالک ہی کو کیا ہے (یعنی اصولی طور سے ورنہ بقول حضرت شاہ صاحب کے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تفصیل و فروغ سے بھی اتفاق کیا یا نہیں لیکن پھر یہ کیا کہ جہاں اس مسئلہ سے

متعلق ترجمہ و عنوان لگایا ہوا ہے تو حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما (جو اس مذہب کی بڑی دلیل سمجھی جاتی ہے اور جب حدیث ابن عمر کو لائے تو وہ ترجمہ قائم نہ کیا) دوسرا لگادیا لہذا امام عالی مقام کی غیر معمولی علمی جلالت قدر اور بے نظیر فہم و دقت نظر کے پیش نظر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث ابن عمر رحمہ اللہ مذکورہ مسئلے کے لئے کافی وشافی حجت و دلیل نہیں ہے۔

حضرت مولانا دام فیضہم کا یہ تحقیقی نکتہ آب زر سے نکلنے کے لائق ہے اور شیخ بخاری شریف پڑھنے پڑھانے والوں کے لئے تو نہایت ہی قابل قدر علمی ہدیہ و تحفہ ہے جزا اللہ تعالیٰ فیما لجزا عنہ و نعمہ اجمعین۔

والی السلیہ ارشاد کی روشنی میں حضرت محدث علامہ کشمیری قدس سرہ و دیگر اکابر کے اقادات جو بحمد اللہ "انوار الباری" کی صورت میں سامنے آ رہے ہیں ان کی بنیاد یہی تحقیقی نکات پر ہے اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو مزید تحقیق و کاوش کے ساتھ مکمل کر نیکی تو فیق عطا فرمائے۔

وما ذلک علی اللہ بعزیز

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ

(پانی سے استنجاء کرنا)

(۱۵۰) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ اَنَا ضَعِفَةُ عَنْ اَبِي مُعَاذٍ وَاسْمُهُ عَطَاءُ بْنُ اَنِي مِمْوْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَجْبَأَ غُلَامٌ مَقْنَأٌ إِذَا فُتِنَ فَأَدْبَعَنِي يَسْتَجِئُ بِهِ:

ترجمہ:- حضرت انس بن مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ رفع حاجت کے لئے نکلے تو میں اور ایک لڑکا اپنے ساتھ پانی کا ایک برتن لے جاتے تھے اس پانی سے رسول اللہ ﷺ طہارت کیا کرتے تھے۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:- کہ احتیاج صاحب؛ حیلہ سے بھی جائز ہے اور صرف پانی سے بھی؛ مگر دونوں کو جمع کرنا مستحب ہے مگر شیخ ابن ہائم نے اس زمانے کے لئے مضمون ہونے کا حکم کیا؛ کیونکہ لوگوں کے معدے سے اور آنتیں عام طور سے کزور ہیں جس کے سبب سے ان کو اجابت ڈھیلی ہوتی ہے لہذا وہ حیلہ کے بعد پانی کا استعمال تا کیدی ہو گیا (جو احتیاج سے اوپر سہیت کا درجہ ہے)

حضرت عمر رحمہ اللہ سے جمع حاجت ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کی کتاب "الام" میں ہے اور روایات مرفوعہ سے بھی جمع کے اشارات ملتے ہیں۔ چنانچہ حضرت مغیرہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ آں حضرت ﷺ ایک دفعہ قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے پھر واپس ہو کر پانی طلب فرمایا؛ ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کے استنجے سے فارغ ہو کر واپس لوٹنے ہوں گے کہ اتنی دیر تک نجاست کا لکھٹ ہرگز گوارہ نہ فرمایا ہوگا؛ پھر جب اس کے بعد پانی سے استنجاء فرمایا تو جمع کا ثبوت آپ کے فعل سے ہو گیا۔

حقیق حقیق نے لکھا:- جمہور سلف و خلف کا مذہب اور جس امر پر سارے دیار کے اہل قوی متفق ہیں یہ ہے کہ افضل صورت حمر و ماء دونوں کو جمع کرنے کی ہی ہے؛ پھر وہ حیلہ کو مقدم کرے تا کہ نجاست کم ہو جائے اور ہاتھ زیادہ طوط نہ ہو؛ پھر پانی سے دھوئے تا کہ نظافت پانچویں و صفائی حاصل ہو جائے اگر ایک پر استکثار نہ پانچ ہے تو پانی کا استعمال افضل ہے؛ کیونکہ اس سے نجاست کا مین و اثر دونوں زائل ہو جاتے ہیں اور وہ حیلہ یا پتھر سے صرف مین کا ازالہ ہوتا ہے اثر باقی رہتا ہے اگرچہ وہ اس کے حق میں معاف ہے امام محمد و ابی نے پانی سے استنجاء کے لئے

آیت ”فہم رجال یحبون ان یطہروا واللہ یحب المطہرین“ سے استدلال کیا ہے طہیٰ نے نقل کیا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول ﷺ نے اہل قباء سے سوال فرمایا کہ حق تعالیٰ نے آیت مذکورہ میں تمہاری تعریف کس سبب سے کی ہے؟ انہوں نے عرض کیا: ہم میں کوئی بھی ایسا نہیں جو پانی سے استنجاء کرتا ہو“ (عمدة القاری ۲۰ ج ۱)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: اس ترجمہ سے امام بخاریؒ ان لوگوں کا رد کرنا چاہتے ہیں جنہوں نے پانی سے استنجاء کو مکروہ قرار دیا ہے یا جنہوں نے کہا کہ اس کا ثبوت آں حضرت ﷺ سے نہیں ہے ایک روایت ابن ابی شیبہؒ نے اسانید صحیحہ سے حدیث بن الیمانؒ سے نقل کی کہ ان سے استنجاء بالماء کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: ایسا ہوتا تو میرے ہاتھ میں ہمیشہ بدبو رہا کرتی ’نافع نے حضرت ابن عمرؓ کے متعلق بیان کیا کہ وہ پانی سے استنجاء نہیں کرتے تھے ’ابن الزبیرؓ سے نقل ہے کہ ہم ایسا نہیں کرتے تھے ’ابن التمیم نے امام مالک سے اس امر کا انکار نقل کیا کہ حضور ﷺ پانی سے استنجاء کرتے ہوں نالکیہ میں سے ابن حبیب سے بھی منقول ہوا کہ وہ پانی سے استنجاء منع کرتے تھے کہ یہ تو پینے کی چیز ہے (یعنی کھانے پینے کی چیزوں سے نجاست کا ازالہ مسودوں و شروغ نہیں) (فتح الباری ۷ ج ۱)

ترمذی شریف میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث نقل ہوئی کہ انہوں نے عورتوں سے فرمایا: اپنے شوہروں کو کہو کہ پانی سے استنجاء کر کے نفاذ حاصل کیا کریں (مجھے خود ان سے کہتے ہوئے شرم آتی ہے) رسول اللہ ﷺ بھی پانی سے استنجاء فرماتے تھے امام ترمذی نے لکھا کہ اسی پر اہل علم کا قائل ہے اور اسی کو وہ پسند کرتے ہیں اگرچہ صرف ذلیلہ یا پتھر پر بھی نجاست کو جائز سمجھتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

حافظ ابن حجرؒ نے ترجمہ الباب سے کراہت استنجاء بالماء والوں کے رد کا ذکر کیا ہے اور حافظ و محقق یعنی نے بھی ان کو ذکر کر کے ان روایات کی طرف اشارہ کیا ہے جن سے ثبوت استنجاء بالماء ہوتا ہے یہ تو گویا ان لوگوں کی بات کا قطعی جواب روایات قویہ سے ہوا باقی پالی کو مطہر قرار دینے کے جواب کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے توجہ فرمائی ہے کہ بانی کو دوسری کھانے پینے کی چیزوں پر قیاس کرنا یا ان سب کا حکم اس کے لئے ثابت کرنا اس لئے درست نہیں کہ پانی کو خدا نے نجاست کو دور کرنے اور پاک کرنے کا ذریعہ بنایا ہے دوسری کھانے پینے کی اشیاء کی خلقت اس مقصد کے لئے نہیں ہے لہذا ان سب کا احترام یا اجازت اس کا احترام غیر منقول ہے اور اگر اس کو محترم قرار دیں گے تو کپڑوں وغیرہ سے بھی نجاست کو پانی سے دھونا چاہیے اور صرف پتھر جی وغیرہ سے نجاست کو دور کر دینا کافی ہونا چاہیے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

بحث و نظر

اسلام میں نظافت و طہارت کی بے نظیر تعلیم

استنجاء بالاکا جو مشروع صورت حافظ عسکریؒ نے لکھی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی کمال نظافت دنیا کی کسی تہذیب و مذہب میں نہیں ہے یورپ میں صفائی کو بای خدا ہونے سے دوسرا درجہ دیا گیا ہے مگر ان کی تہذیب میں معیار نظافت صرف خاص قسم کے بلائنگ پیپر کے ذریعہ صفائی ہے اس کے بعد پانی سے ازالہ ضروری نہیں جبکہ بقول حافظ عسکریؒ نجاست کا مین و اثر دونوں زائل ہونے چاہئیں یورپ کے تہذیب یافتہ لوگ ہر وقت گندگی میں ملوث رہتے ہیں اور اس حالت میں پانی کے ٹپ میں بیٹھ کر غسل بھی کرتے ہیں ظاہر ہے کہ جو نجاست ان کے جسم کے ساتھ لگی رہ جاتی ہے وہ ٹپ کے پانی میں مل کر ان کے سارے بدن کو لگتی ہے سوچا جائے کہ یہ کیا نظافت و طہارت ہوئی؟ اسلام میں تو پانی

سے استنجا ضروری ہے پھر بھی غسل کے وقت مزید نظافت کے لئے پہلے طہارت لے لینا مستحب ہے اسی طرح جو لوگ پیشاب کے بعد استنجا نہیں کرتے ان کے بدن اور کپڑے قطرات بول سے ہر وقت ملوث رہتے ہیں۔

غلام سے مراد کون ہے؟

حدیث الباب میں ہے کہ میں اور ایک دوسرا لڑکا پانی کا برتن حضور ﷺ کے استنجا کے واسطے لے جایا کرتے تھے غلام (لڑکے) کا اطلاق چھوٹی عمر پر ہوتا ہے یعنی دائمی ننگے سے پہلے تک تو یہاں اس سے کون مراد ہے؟ حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے اگلی روایت میں ابوالدرداء کا قول ایس فیکم الخ نقل کیا ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ابن مسعود متعین ہیں لہذا غلام کا اطلاق ان پر مجازی ہوگا اور اس حضرت ﷺ نے ایک مرتبہ کہہ دیا کہ معتقد میں ان کو بکریاں چراتے ہوئے دیکھ کر انت غلام معلوم کے الفاظ فرمائے بھی تھے ہا یہ کہ اسامہ غلی کی روایت میں جو بن الانصار کی قید ہے وہ شاید راوی کا تصرف ہو کہ اس نے روایت میں منا کا لفظ دیکھ کر قبیلہ سمجھ لیا اور پھر روایت بالحنی کے طور پر من الانصار کہہ دیا یا انصار سے مراد صحابہ کرام کو لیا کہ اس طرح بھی اطلاق ہوتا ہے اگرچہ عرف میں صرف اس و خزرج مراد ہوتے ہیں۔

اس کے بعد حافظؒ نے لکھا کہ مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت انسؓ نے اس لڑکے کا چھونا ہونا بھی بیان کیا تو اس سے حضرت ابن مسعود کو مراد لینا مستبعد ہو جاتا ہے اور ابوداؤد و ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ وہ استنجا کے لئے پانی کا (لونا) لے جاتے تھے اس لئے ممکن ہے کہ حضرت انسؓ کے ساتھ ہی ہوتے ہوں اس کی تائید ذکر جن میں مصنف کی روایت کردہ روایت ابو ہریرہ سے بھی ہوتی ہے رہا یہ کہ حضرت ابو ہریرہ کو اصغر کیوں کہا تو ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد عمر کے لحاظ سے چھوٹائی نہ ہو بلکہ وہ کچھ زمانہ قبل ہی اسلام لائے تھے اس لئے اس اعتبار سے اصغر کیا گیا ہو۔ واللہ اعلم (فتح الباری ۱/۷۸)

باب مَن حُمِلَ مَعَهُ الْمَاءُ لِيَطْهَرَهُ وَهَذَا أَبُو الْقَدْرُ ذَا عَاءَ الْيَسْرِ فِيكُمْ صَاحِبُ النَّعْلَيْنِ وَالطَّهْوَرِ وَالْوَسَادِ
(کسی شخص کے ہمراہ اس کی طہارت کے لئے پانی لے جانا حضرت ابوالدرداءؓ نے فرمایا کہ کیا تم میں جوتے والے آب طہارت والے اور نعلیہ (نعلین) نہیں ہیں)
(۱۵۱) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ سَمِعْتُ ثَنَا شُعْبَةَ عَنْ عَطَاءٍ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِيَخَاجِبَهُ تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ مَنَا مَعًا إِذَا وَقَ مَن مَاءٍ
ترجمہ: حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ قضاء حاجت کے لئے نکلے میں اور ایک لڑکا دونوں آپ کے پیچھے جاتے تھے اور ہمارے ساتھ پانی کا ایک برتن ہوتا تھا۔

تشریح: باب وحدہ شہود کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کی اعانت کسی محذوم خصوصاً عالم و مقتدا کی کر سکتے ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ اس قسم کی چیزوں میں اپنے اصحاب سے خدمت لیتے تھے اور وضو میں جو دوسرے سے مدد لینا مکروہ ہے اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اعضاء وضو پر اگر خادم پانی ڈال رہے تو وہ مکروہ نہیں، یعنی اعضاء کو دھونا اور ملنا خود ہی چاہیے خادم سے اگر یہ بھی خدمت لی جائے تو مکروہ ہے۔

قوله ایس فیکم الخ

یہ ایک ٹکڑا ہے جس کو مکمل طور سے اور موصولاً مناقب میں لائیں گے اس میں ہے کہ حضرت علقمہ شام پہنچے مسجد میں دو رکعت پڑھیں پھر دعا کی یا اللہ اکوئی صالح ہمیں میسر فرما اسنے میں ایک شخص ان کی طرف آئے انہوں نے کہا شاید میری دعا قبول ہوگی ہے شیخ نے پوچھا

تم کون ہو؟ انہوں نے کہا میں اہل کوفہ سے ہوں اس پر شیخ نے کہا کیا تم میں صاحب الطہلین والو سا نہیں ہیں؟ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مطلب یہ کہ اہل عراق کے پاس تو علم و فضل کا پہاڑ موجود ہے پھر ان کو شام کے لوگوں سے دین و علم حاصل کرنے کے لئے آنے کی کیا ضرورت ہے یہ شیخ ابوالدرداءؓ تھے جن کا ام مبارک عمر بن مارک بن عبد اللہ بن قیس رضی اللہ عنہ ہے آپ کا شمار افضل صحابہ میں ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں قاضی دمشق بھی رہے ۳۲۱ یا ۳۲۲ میں وفات ہوئی حضرت عبداللہ بن مسعود اکثر اوقات سفر و حضر میں اس حضرت رضی اللہ عنہ کی خدمت مبارکہ میں رہا کرتے تھے سفر میں آپ کی سواک لونا طہلین نکلیے وغیرہ ضرورت کی چیزیں ساتھ رکھتے تھے بعض نسخوں میں بجائے و ساد کے سوا دے جس کے معنی سزا و سرکشی کے ہیں چونکہ حضرت ابن مسعود آپ سے نہایت قریبی تعلق رکھتے تھے اور آپ کے دولت کدوں میں بھی بغیر طلب اجازت کے آنے جانے کے کھانچے تھے اس لئے آپ کے اہل بیت میں کچھ جاتے اور اوقف اسرار تھے۔ (عمدہ القاری ص ۲۱۱-۱۲)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات مقدمہ انوار الباری ۳۶۱-۱ میں یہ سلسلہ شیوخ امام اعظم رضی اللہ عنہ آچکے ہیں حضرت ابوالدرداءؓ کے ارشاد مذکور سے بھی معلوم ہوا کہ کوفہ والوں کو پورے دین و علم کی دولت مل چکی تھی اور ہم بتا چکے ہیں کہ اس دولت کے وارثین میں حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہم القدر حصہ نہایت نمایاں ہے۔

بَابُ حَمْلِ الْعَنْزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْأُسْتَنْجَاءِ

(آپ طہارت کے ساتھ لاشی بھی ساتھ لیجاتا)

(۱۵۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ قُلْنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ قُلْنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ بَنِي مُثَوْنَةَ سَمِعَ

أَتَسَّ بْنَ خَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَخْبِلُ أَنَا وَغُلَامٌ أَدَاؤُهُ مِنْ

مَاءٍ وَغَنْزَةٍ يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ وَتَابِعَهُ النَّظَرُ وَشَازَا عَنْ شُعْبَةَ الْعَنْزَةُ عُضَاغِيهِ زُجْ.

ترجمہ:- حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء جاتے تھے تو میں اور ایک لڑکا پانی کا برتن اور لاشی لے کر چلتے تھے پانی سے آپ طہارت کرتے تھے (دوسری سند نصر اور شاذان نے اس حدیث کی شعبہ سے متابعت کی ہے معزز و لاشی کو کہتے ہیں جس کے نچلے حصہ میں لوہے کی شام لگی ہو۔

تشریح:- غنزہ چھوٹا نیزہ جس پر پھانکا ہوتا ہے حافظ نے لکھا کہ روایت کریمہ میں آخر حدیث الباب پر یہ تشریح ہے کہ معززہ شام دار لاشی ہے طبقات ابن سعد میں ہے کہ نجاشی (شہنشاہ حبش) نے یہ نیزہ یا شام دار لاشی اس حضرت رضی اللہ عنہ کے لئے بطور ہدیہ بھیجی تھی اس سے اسی امر کی تائید ہوتی ہے کہ وہ ملک حبش کے آلات حرب سے تھا جیسا کہ ذکر عیدین میں آئے گا کہ حضور اکرم ﷺ مدینہ گاہ کو تشریف لے جاتے تھے تو خادم آپ کے آگے اس کو لے کر چلتا تھا پھر میری طریقہ خلفاء کے زمانے میں بھی رہا طبقات میں یہ بھی ہے کہ نجاشی نے تین معززے ارسال کئے تھے ان میں ایک آپ نے رکھا ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بتایا فرمایا اور ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیا تھا۔

عزیزہ کے ساتھ رکھنے کا مقصد

حافظ نے لکھا بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ اس کا مقصد قنائے حاجت کے وقت سزا اور پردہ کرنا تھا لیکن یہ اس لئے درست نہیں کہ ایسے وقت ضرورت نچلے حصہ کے سڑکی ہوتی ہے اور معززہ سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ سامنے کا ذکر اس پر کوئی

کپڑا وغیرہ ڈال کر ستر کیا جائے یا پہلو میں گاڑ لیا جائے تاکہ لوگ ادھر آنے سے رک جائیں دوسرے ذیل کے منافع مقصود ہو سکتے ہیں۔

- (۱) سخت زمین کو کھوکڑھا شیب بنانے کے لئے (اس کی فرض حافظہ عینی نے لکھی کہ پیشاب وغیرہ کی چھٹیں بدن و کپڑے پر نہ آئیں۔
- (۲) حشرات الارض کو دفع کرنے کے لئے کیونکہ حضور ﷺ قضائے حاجت کے لئے ہستی سے بہت دور جنگل میں چلے جاتے تھے،
- (۳) حضور اکرم ﷺ استنجاء کے بعد وضو فرماتے اور ناز بھی پڑھتے ہوں گے۔ اس لئے عذر و بطور سترہ استعمال کیا جاتا تھا حافظہ نے لکھا کہ یہ دوسری سبب وجہات سے زیادہ واضح و ظاہر ہے امام بخاری نے آگے باب سترۃ الصلٰی فی الصلوۃ میں عذر و پڑھنا ان باب بھی قائم کیا ہے (فتح الباری ص ۱۷۸ ج ۱)
- محقق حافظ عینی نے مزید منافع پر بھی روشنی ڈالی (۴) منافقین و یہود کے کید و شر سے بچنے کے لئے کیونکہ وہ لوگ سخت دشمن تھے اور آنحضرت ﷺ کو قتل کرنے وغیرہ کی تدبیریں کیا کرتے تھے ان سے تحفظ کی تدبیر ضروری تھی اور اسی سے پھر یہ طریقہ بعد کے امراء نے بھی اختیار کیا کہ ان کا گناہ کے خدام نیزے لٹکے رہتے تھے۔ (۵) نیزہ گاڑ کر اس کے ساتھ سامان بھی لٹکا جاتا تھا (۶) نیزہ ہر ایک بھی لگاتے تھے (عمدۃ القاری ص ۵۳۳ ج ۱)

حدیث الباب کے خاص فوائد

- حافظہ نے لکھا کہ حدیث الباب سے کئی فوائد حاصل ہوئے :- (۱) خدمت صرف نو کروں غلاموں سے ہی نہیں بلکہ آزاد لوگوں سے بھی لے سکتے ہیں خصوصاً ان لوگوں سے جو کسی مقتدا کی خدمت میں اسی لئے حاضر ہوئے ہوں کہ ان کو تواضع و فروتنی کی مشق و عادت ہو جائے
- (۲) عالم کی خدمت سے محکم کو شرف و بلندی مرتبت کا حصول ہوتا ہے کیونکہ حضرت ابوالدرداء نے حضرت ابن مسعود کی اسی وصف خدمت کے ساتھ مدح و ثناء کی (۳) ابن حبیب وغیرہ کا رد ہو گیا جو پانی سے استنجاء کو یہ کہہ کر روکتے ہیں کہ یہ مطہرات میں سے ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مدینہ طیبہ کے پانی سے استنجاء فرمایا جبکہ وہ اور پانیوں سے بہتر اور شیریں خوش ذائقہ بھی تھا۔ حافظہ نے یہ بھی لکھا کہ اس حدیث سے ان لوگوں کا استدلال صحیح نہیں جو برتن سے وضو کو بمقابلہ نہر و حوض کے مستحب کہتے ہیں کیونکہ یہ بات جب صحیح ہوتی کہ حضور ﷺ نے نہر و حوض کی موجودگی میں اس کو ترک کر کے برتن سے وضو فرمایا ہوتا۔ (فتح الباری ص ۱۷۸ ج ۱)

بَابُ النَّفْيِ عَنِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ

(دائے ہاتھ سے طہارت کرنے کی ممانعت)

(۱۵۳) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هِشَامَ هُوَ الدِّسْتَوِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَلَمٍ أَبِي خَبِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَمْ يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ وَ إِذَا أَتَى الْغُلَاءَ فَلَا يَمْسُ ذِكْرَهُ بِمِيْنِهِ وَلَا يَمْسُحُ بِمِيْنِهِ :

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن ابی قتادہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی پانی پیئے تو برتن میں سانس نہ لے لے اور جب پاخانے میں جائے اپنی شرم گاہ کو داہنے ہاتھ سے نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے شہر تخریب داہنے ہاتھ سے استنجاء نہ کرے تہذیبی اور اسلامی آداب کے خلاف ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ اپنا داہنا ہاتھ کھانے پینے لباس وغیرہ کے لئے استعمال فرماتے نجاست پلیدی کی سل کیل کے چھونے سے بھی اس کو بچاتے تھے اور بایاں ہاتھ دوسری چیزوں کے چھونے اور استعمال وغیرہ میں لاتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ یہ ادب صرف بول و براز کے معاملہ میں نہیں ہے بلکہ عام حالات و اشیاء کے لئے بھی یہی اسلامی تہذیب و ادب ہے (کما قال المحقق العیسی) حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ اگرچہ یہاں حکم خاص اور متعین

معلوم ہوتا ہے مگر حکم عام ہے۔

مس اور مسح میں فرق ہے حضرتؑ نے فرمایا کہ مسح سے مراد ڈھیلہ پتھر وغیرہ کے استعمال کی صورت ہے کیونکہ سلف میں مسح ہی کی صورت تھی ان کے مٹانے قوی تھے اس لئے برازی کی طرح بول میں بھی مسح کافی ہوتا تھا یعنی ہمارے زمانے میں استنجاء کا جو طریقہ از الہ تغلیہ کے لئے رائج ہوا اس زمانے میں نہیں تھا۔

بحث و نظر

محقق حافظ عینیؒ نے لکھا جمہور کا مسلک کراہت تہیز میں کا ہے اہل ظاہر نے اس کو حرام قرار دیا اور کہا کہ اگر دائینی ہاتھ سے استنجاء کرے گا تو وہ شرعاً صحیح نہ ہوگا، حنابلہ اور بعض شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں (عمدة القاری ۷۲۷-۱)۔

حافظ نے لکھا جمہور کا مذہب کراہت تہیز میں کا ہی ہے اہل ظاہر اور بعض حنابلہ حرام کہتے ہیں، اور بعض شافعیہ کے کلام سے بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، لیکن علامہ دوسوی نے لکھا جن لوگوں نے استنجاء بالمسین کو ناجائز کہا ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ بدرجہٴ مباح نہیں ہے، جس کی دونوں طرف برابر ہوتی ہیں، بلکہ مکروہ اور رائج التزک ہے، اور باوجود قول حرمت کے بھی جو شخص ایسا کر لے گا، ان کے نزدیک اس کا استنجاء درست ہوگا، اگرچہ اس نے برا کیا۔

پھر حافظ نے لکھا کہ یہ اختلاف اس وقت ہے کہ ہاتھ سے استنجاء پانی وغیرہ کے ساتھ کرنے اگر بغیر اس کے صرف ہاتھ ہی کا استعمال کرے گا تو بالاتفاق حرام اور غیر درست ہوگا اور اس میں دونوں ہاتھ کا حکم یکساں ہے واللہ اعلم (فتح الباری ۱۷۸-۱)۔

خطابی کا اشکال اور جواب

آپ نے یہاں ایک عملی اشکال ظاہر کیا ہے کہ استنجاء کے وقت دو حال سے چارہ نہیں استنجاء داہنے ہاتھ سے کرے گا تو اس وقت من ذکر بائیں ہاتھ سے ضرور کرنا پڑے گا اور دوسری صورت میں برعکس ہوگا، لہذا مکروہ کے ارتکاب سے چارہ نہیں کیونکہ دائینی ہاتھ سے مس اور استنجاء دونوں ہی مکروہ ہیں۔

پھر علامہ خطابی نے جواب کی صورت بنائی جو تکلف سے خالی نہیں علامہ طیبی نے یہ جواب دیا کہ استنجاء بالمسین کی نبی براز کے استنجاء سے متعلق ہے اور مس والی نبی کا تعلق بول کے استنجاء سے ہے حافظ نے دونوں جواب نقل کر کے ان کو عمل اعتراض قرار دیا اور پھر امام الحرمین امام غزالی اور علامہ بغویؒ کا جواب نقل کیا اور اس کی تصویب بھی کی۔

محقق عینی رحمہ اللہ کا نقد

آپ نے لکھا کہ خطابی کے جواب پر حافظ کا اعتقاد معقول نہیں اور جن حضرات کے جواب کی تصویب کی ہے وہ اس کے لئے عمل نظر ہے کہ وہ استنجاء بول میں تو چل سکتا ہے استنجاء براز میں نہیں چلے گا۔ (عمدة القاری ۷۲۷-۱)۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا حدیث الباب میں پانی پینے کی حالت میں پانی کے اندر سانس لینے کو مکروہ قرار دیا ہے کیا ایسی شریعت مطہرہ اس بات کو گوارہ کر سکتی ہے کہ ایسے پانی کا استعمال وضو اور پینے میں درست ہو جس میں کتوں کے مردار گوشت بدبودار چیزیں اور حالت حیض کے مستعمل کپڑے ڈالے جاتے ہوں۔ (پوری بحث پیر بضائع کے تحت آجنگی ان شاء اللہ تعالیٰ)

بَابُ لَا يُمَسِّكُ ذَكَرَهُ بِمِثْلِهِ إِذَا بَالَ

(پیشاب کے وقت اپنی عضو کو دھونے ہاتھ سے نہ پکڑے)

(۱۵۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ قُلْنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذْ ذَكَرَهُ بِمِثْلِهِ وَلَا يَسْتَنْجِي بِمِثْلِهِ وَلَا يَنْتَفُسُ فِي أَلَا نَاءٍ

ترجمہ: عبد اللہ ابن ابی قتادہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنا عضو دائیں ہاتھ میں نہ پکڑے نہ دھونے ہاتھ سے طہارت کرے نہ (پانی پیتے وقت) برتن میں سانس لے۔
تشریح: علامہ محدث ابن ابی جریر نے حدیث الباب کے تحت نہایت عمدہ تحقیق لکھی ہے جس کے خصوصی نکات حسب ذیل ہیں۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں

(۱) یہ تحقیق پہلے گزر چکی کہ تمام احکام شرعیہ میں کوئی وجہ و حکمت ضرور ہوتی ہے پھر ہر شرعی حکمتیں ہمیں معلوم ہو سکیں اور کچھ ایسی بھی ہیں جو ہمیں معلوم بھی نہ ہو سکیں اور ان کو امر تعبدی غیر معقول المعنی کہا جاتا ہے یعنی ایسے احکام کی تابعداری و اطاعت جن کی حکمتیں ہم پر ظاہر نہ ہو سکیں۔ پھر لکھا کہ یہاں جو حکم اول ہے اس کی حکمت وجہ بھی ظاہر ہے کیونکہ داہنا ہاتھ جب کھانے پینے وغیرہ پاکیزہ کاموں میں استعمال کے لئے مقرر ہوا ہے تو ظاہر ہے بایاں ہاتھ اس کی ضد کے لئے موزوں ہوگا یعنی دفع فضلات و نجاسات وغیرہ کے لئے چنانچہ میں ذکر اور استنجاء بھی اسی قبیل سے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اہل الیمین (جن کے داہنے ہاتھ میں اعمال نامے دیئے جائیں گے) آخرت میں باغوں اور انواع و اقسام کی نعمتوں کے مستحق ہوں گے اس لئے یہاں دنیا میں یہ بات موزوں ہوئی کہ یمین (دائیں ہاتھ) سے ہی ان کو لیں اسی سے ان کو کھائیں پیئیں اور اہل الشمال چونکہ آخرت میں اہل معاصی اور مستحق عذاب و نکال ہوں گے اس لئے بایاں ہاتھ دنیا میں معاصی سے پیدا ہونے والی چیزوں کے لئے موزوں ہوا چنانچہ تاثر ہے کہ بشر سے سب سے پہلے معصیت ظہور میں آئی تو اس سے (یا اس کی نحوست سے) حادث و نجاست ظاہر ہوئی اور اسی لئے خواب کی تعبیر دینے والے احداث و انجاس دیکھنے والے کو معاصی سے تعبیر دیا کرتے ہیں۔

معرفت حکمت بہتر ہے

(۲) معلوم ہوا کہ مکلف کو اتباع احکام کے ساتھ احکام شرعیہ کی حکمتیں بھی معلوم ہوں تو بہتر ہے اور اسی لئے نبی کریم ﷺ جب صفا مرہ کی سعی کے لئے پہنچے تو یہ فرما کر سعی صفا سے شروع فرمائی کہ ”ہم بھی اسی سے شروع کرتے ہیں جس سے حق تعالیٰ نے شروع فرمایا۔ اگرچہ او کا کام عرب میں تہ تیغ کے لئے نہیں ہے پھر بھی صاحب نور نبوت نے یہی فیصلہ کیا کہ حکمت والا کسی حکمت ہی سے ایک چیز کو اول اور دوسری چیز کو آخر میں کیا کرتا ہے۔

مجاورشی کو اسی شی کا حکم دیتی ہیں

(یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ چیز یہاں قریب قریب ہوں تو ایک کا حکم دوسری پر لگ جاتا ہے چنانچہ حدیث الباب میں ازہال احد کم انظر مایا تو یہ ممانعت پیشاب کرنے کے وقت ہی کے لئے ہے کہ اس نے پیشاب کی نجاست کا حکم لے لیا ورنہ دوسرے اوقات میں ممانعت نہیں ہے چنانچہ حضور اکرم ﷺ سے ایک شخص نے من ذکر کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے اس کو دوسرے اعضاء جسم کے چھونے کے برابر قرار دے کر جائز فرمایا۔ پھر اس قسم کے اشارات کے سبب کہ نجس و غیث اشیاء کا علاقہ و مناسبت مثال کے ساتھ ہے قلبی خواطر و سوانح کی معرفت رکھنے والے حضرات نے کہا ہے کہ شیطان کے وسوسوں کی بائیں جانب سے آتے ہیں لیکن بعض لوگوں کو دل کا شمال و یمن متعین کرنے میں مغلطہ پیش آیا ہے اس لئے ہم اس کو بھی لکھتے ہیں۔

دل کا یمن و شمال کیا ہے

شمال قلب شمال جسم سے مختلف ہے یعنی ایک کا شمال دوسرے کا یمنین ہے کیونکہ وجہ قلب سے مراد وہ دروازہ ہوتا ہے جس سے یہ طومر غیب دل میں داخل ہوتے ہیں اسی سے وہ مکاشفات کرامات و غیرہ کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اسی دروازے کی نسبت سے یمنین قلب وہ ہو گا جو جسم کے لحاظ سے یار قلب ہے۔

دل پر گزرنے والے خواطر چار قسم کے ہیں

ملکوتی تو جیسا ہم نے بتلایا قلب کی دائیں جانب سے آتے ہیں شیطانی بائیں جانب سے نفسانی قلب کے سامنے سے اور ربانی قلب کے اندر و فی حقوں سے۔ اس کی کئی حکمتیں ہیں ایک تو پینے والے کے حق میں ایک سانس پینے میں دھسک نہ لگ جائے دوسری غیر کے حق میں کہ شاید پینے والے کے منہ میں سے کوئی چیز برتن میں گر جائے اور دوسرے پینے والے کو اس سے نفرت و کین ہو یمنین بار برتن سے باہر سانس لے کر پھٹے تو ان باتوں کا احتمال کم ہے۔

تیسرا طرح پینے میں اطمینان و قناعت اور کم مرضی کی شان ظاہر ہوتی ہے اور کئی بار کہ پینے سے سیرابی بھی زیادہ حاصل ہوتی ہے اور اس میں یہ بھی اغلب ہے درمیان میں حمد و شکر کے کلمات کہے گا جس کی شریعت نے رغبت دلائی ہے کیونکہ حدیث میں ہے ”جو شخص پانی پینے اس سے طاعت پر مدد لینے کا ارادہ کرے اور خدا کا نام لے کر شروع کرے پھر سانس لے کر خدا کا شکر کرے اور اسی طرح سے تین مرتبہ کرے

۱۔ حضرت شاہ صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ انسان دوسری تمام مخلوقات کے لحاظ سے اس معاملہ میں منفرد ہے کہ وہ اوپر سے نیچے کی طرف اترا ہوا معلوم ہوتا ہے گو اس کی اصل اوپر سے ہے اور وہ عالم ہوائی کی مخلوق ہے چنانچہ اس کا سر اوپر ہے جو درختوں و غیرہ کے برعکس ہے ہاتھ پاؤں بال بھی اوپر سے نیچے آ رہے ہیں اور قلب بھی نیچے و لٹکا ہوا ہے اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ قلب کو جسم کے بائیں طرف اس لئے رکھا ہے کہ اس کا شہادت و اعتراف صرف یہ تحقیق ابن ابی جرہ کی ذکر کردہ تحقیق باہ کے ساتھ حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکورہ کی مطابقت اس طرح ہے کہ قلب کا ہجا اوپر ہے و رخ پشت انسانی کی طرف ہے دائیں طرف سے (جو جسم کا بایں حصہ ہے) ملکوتی خواطر آتے ہیں بائیں جانب سے (جو جسم کا بایں حصہ ہے) شیطانی وسوسے خطرات اور غیبت و دشمن خیالات آتے اور پریشان کرتے ہیں مگر اس طرف حسب تحقیق حضرت شاہ صاحب قلب کی حکمت یہ اس لئے دو اپنی ملکیت پر شریعت حق کی روشنی میں تائید ربانی ملکوتی کے ذریعہ حکمت کرتا ہے۔ ملکوتی خواطر نفسانی و شیطانی خواطر کا مقابلہ کرتے ہیں اور دل کے اندر سے ربانی خواطر پھوٹ پھوٹ کر باہر نکلتے ہیں جن سے نفسانی و شیطانی پلغار پرب ہوتی ہیں اور قلب ایمان اور اعمال صالحہ کے انوار برکات سے چھوٹا ہوتا ہے انوار جو کھوبان دونوں سے عزم ہو کر فاسد ہو گئے و نفس و شیطان کے شکار ہو گئے اللہ تعالیٰ ان دونوں کے کنوئید سے محفوظ رکھے انوار

تو پانی اس کے پیٹ میں تسبیح کرتا رہے گا جب تک کہ وہ اس کے پیٹ میں باقی رہے گا۔

رشد و ہدایت کا اصول

یہ معلوم ہوا کہ پہلے بری باتوں سے روکا جائے پھر خیر و صلاح کے ثبوت امور کی طرف توجہ دلائی جائے جس طرح رسول اکرم ﷺ کی ہدایت میں ترتیب پائی گئی کہ آپ نے اولاً پانی کے برتن میں سانس لینے کی ممانعت فرمائی اس کے بعد پینے کا ادب بتلایا کہ تین بار کر کے پیئے وغیرہ۔

ممانعت خاص ہے یا عام

آخر میں یہ بحث آتی ہے کہ ممانعت ای ہی چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے یا اور چیزوں سے بھی متعلق ہے جو لوگ اسے تعبیر کرتے ہیں وہ تو اس کو خاص ہی کہیں گے مگر جیسا کہ ہم نے بتلایا حکمت و علت موجود ظاہر ہے تو جہاں بھی یہ علت موجود ہوگی حکم بھی عام ہوگا واللہ اعلم (جوہر الخسوس ص ۱۵۳ ج ۱)

حافظ عینیؒ کے ارشادات

آپ نے حدیث الباب کے تحت چند نو اندر فرمائے ان میں سے زیادہ اہم فائدہ نقل کیا جاتا ہے (۱) پانی وغیرہ پینے کی حالت میں برتن سے باہر سانس لینے میں علاوہ نظافت و پاکیزگی کے کہ ادب و تہذیب کا متقاضی دوسرے نو اند بھی ہیں مثلاً حرص و بے صبری نہیں معلوم ہوتی 'معدہ پر اس سے گرانی نہیں ہوتی یکدم پینے میں طلق کی تالی میں پانی وغیرہ بکثرت ایک وقت میں جمع ہو جاتا ہے جس سے معدہ پر گرانی ہوتی ہے مگر کواذیت ہوتی ہے پھر یہ بھی کہ یکدم پانی وغیرہ پینا اور برتن ہی میں سانس لینا بہانہ اور چو پاؤں کی عادت ہے اور علانیہ یہ بھی کہا ہے کہ ہر بار پینے کی ایک مستقل حیثیت ہے لہذا ہر دفعہ کہ شروع میں ذکر اللہ اور آخر میں حمد و ثناء کی مستحب ہے اگر یکدم اور ایک سانس میں پی لے گا تو درمیان کی ذکر و حمد کی سنت ادا نہ ہوگی یہاں حدیث میں صرف برتن کے اندر سانس لینے کی ممانعت ہے 'مگر دوسری احادیث میں یہ تفصیل بھی وارد ہے کہ تین بار کر کے پیئے ترمذی شریف میں ہے حضور ﷺ نے فرمایا:۔ پانی اونٹ کی طرح یکدم اور ایک دفعہ مت پو بلکہ دو تین بار کر کے پو اور شروع میں بسم اللہ کہو آخر میں حمد کرو۔ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ یکدم ایک دفعہ پانی پینا شیطان کا چیلنا ہے۔

کونسا سانس لمبا ہو

اس کے بعد یہ بات بھی زیر بحث آگئی ہے کہ ان تین سانس میں کونسا سانس زیادہ لمبا ہونا چاہیے علماء کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ پہلا سانس لمبا کرے باقی دونوں مختصر دوسرا قول یہ ہے کہ پہلا مختصر ہو۔ اس سے زیادہ اور تیسرا اس سے زیادہ اس طرح طب و سنت دونوں کی رعایت ہو جائے گی کیونکہ طبی نقطہ نظر سے بھی تھوڑا تھوڑا اپنا مفید ہے اور حدیث میں یہ بھی ہے کہ پانی چوس چوس کر پو غناغٹ کر کے مت پو کیونکہ وہ چوس چوس کر پینا زیادہ خوش گوار زیادہ فائدہ بخش اور تکالیف سے دور رکھنے والا ہے (تجربہ سے بھی یہ بات معلوم ہوتی کہ یکدم پانی پیئے خصوصاً سخت گرمی اور شدت پیاس کے وقت پیاس کی مجزک بڑھ جاتا ہے اور بعض اوقات زیادہ بھی پی لیا جاتا ہے جس سے تکلیف پہنچتی ہے اگر تھوڑا تھوڑا چوس چوس کر پے تو پیاس تھوڑے پانی سے بجھ جاتی ہے اور کوئی تکلیف بھی اس سے نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

حکم عام ہے: پھر یہ حکم صرف پانی کے لئے ہے جس کا ذکر حدیث میں ہے یا دوسری پینے کی چیزوں میں بھی یہی حکم ہے ہمارے نزدیک حکم عام ہے بلکہ کھانے کی چیزوں کا بھی یہی حکم ہے اسی لئے کھانے کی چیزوں میں بھی سانس لینا یا پھوک مارنا مکروہ 'مغض اور نفع

کھانے کے آداب

حافظ حقی کے ارشاد سے مفہوم ہوتا ہے کہ کھانے میں بھی بہت سے مندرجہ بالا اشارات لیا آداب کی رعایت ہونی چاہیے اور خصوصیت سے کھانے کے شروع میں بسم اللہ اور درمیان میں متعدد دفعہ کلمات حمد و ثنا کا اعادہ ہونا چاہیے صرف اوّل و آخر پر اکتفا نہ کرے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ ذکر حمد کی برکات مشاہد ہیں راقم الحروف نے خصوصیت سے تجربہ کیا کہ اگر بیماری کی حالت میں کوئی چیز ہر لقمہ پر بسم اللہ کر کے اور علاوہ آخر کے درمیان میں بھی کئی بار حمد کر کے کھائی جائے تو اس کھانے سے نہ صرف یہ کہ نقصان نہیں ہوتا بلکہ اعادہ صحت کے خوشگوار اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔

فائدہ جدید: محدث ابن ابی مرہ نے جو حدیث پانی کے بارے میں ذکر کی کہ اگر پانی طاعات خداوندی پر استعانت کی نیت اور ہر وقت میں تسمیہ حمد کرے تو وہ پانی معدہ میں جا کر تسبیح کرتا ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کھانے کا بھی شرائط ذکر و کلمہ کے ساتھ ایسا ہی ہوگا محقق یعنی نے چونکہ پانی پر کھانے کی چیزوں کو بھی قیاس کیا ہے اس لئے ہم نے بھی اتنا لکھنے کی جرات کی والعمم عند اللہ تعالیٰ

بَابُ الْاِسْتِنْبَآءِ بِالْحَجَارَةِ

(پتھروں سے استنجہ کرنا)

(۱۵۵) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ تَنَا عَلُمُرُ بْنُ يَحْيَىٰ بْنِ عَمْرِوٍ وَالْمَكِّيُّ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ وَكَانَ لَا يَلْبِثُ لَدُنِّي لَوْثٌ فَذُفْتُ فَقَالَ ابْغِيْ أَخْبَارًا أَسْتَفِضُّ بِهَا أَوْ لَحْوَةً وَلَا تَابِيْ بِنِيْ بِعَظْمٍ وَلَا رَوْثٌ فَاتَّبَعْتُ بِأَخْبَارٍ يَطْرُقُ بِهَا بَنِي فَوَضَعْتُهَا إِلَىٰ جَنْبِهِ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَطَعَتْ أَتَيْتُهُ بِهِنَّ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (ایک مرتبہ) رفع حاجت کے لئے تعریف لے چلے آپ کی عادت تھی کہ آپ چلنے والے وقت ادھر ادھر نہیں دیکھا کرتے تھے تو میں بھی آپ کے پیچھے آپ کے قریب پہنچ گیا (مجھے دیکھ کر آپ نے فرمایا کہ مجھے پتھر ڈھونڈ دتا کہ میں اس سے پاکی حاصل کروں یا اسی جیسا (کوئی) لفظ فرمایا اور کہا کہ ہڈی اور گوشت نہ لانا، چنانچہ میں اپنے دامن میں پتھر (بھر کر) آپ کے پاس لے گیا اور آپ کے پہلو میں رکھ دیئے اور آپ کے پاس سے ہٹ گیا، جب آپ (تفاء حاجت سے) فارغ ہوئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجہ کیا۔

تشریح: حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ پتھروں سے استنجہ بعد براز تو موزوں ہے مگر بعد بول مناسب نہیں کیونکہ پتھر میں جذب کرنے کا مادہ نہیں ہے جس کی پیشاب کے بعد ضرورت ہوتی ہے البتہ جن لوگوں کے مثانے بہت قوی ہوں اور قطرہ نہ آتا ہو تو ان کے لئے اس سے بھی

استنجہ درست ہوگا (لاح ۷۳ ج ۱)

مقتصد ترجمہ: حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ان لوگوں کا رد مقصود ہے جو استنجہ پانی کے بغیر پانی کے اور کسی چیز سے جائز نہیں سمجھتے کیوں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: پتھروں کے ٹکڑے لاؤ کہ ان کے ذریعہ نقافت و صفائی حاصل کروں معلوم ہوا جس طرح پانی سے طہارت و نقافت حاصل کی جاتی ہے پتھروں سے بھی ہو سکتی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دامت فیوضہم اس مہ سے تحریر فرمایا کہ امام بخاری کا اس ترجمہ سے مقصد پتھروں سے استنجہ کرنے کی

حقیقت کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ امر تعہدی اور مطہر ہے جیسا کہ شافعیہ و حنبلیہ کا مسلک ہے یا صرف نجاست کو ہٹا کر دینے والا ہے اور امر مطلق الحسنی ہے جیسا کہ حنفیہ و مالکیہ کا قول ہے (لامع ۳ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ ان کے نزدیک قلیل و کثیر نجاست مانع جواز صلوٰۃ ہے اور تین پتھروں سے استنجا کر لینے کے بعد محل استنجا پاک ہو جاتا ہے اور بغیر اس کے اگر صفائی حاصل ہو بھی جائے تو بھی وہ پاک نہ سمجھا جائے گا ہمارا حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ہمزہ حیلہ وغیرہ سے استنجا کرنا پاکی کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف صفائی کے واسطے ہے اور نجاست کو محل سے کم کر دینے والا ہے لہذا ہمارے نزدیک محل استنجا کے بعد بھی نجس ہی رہتا ہے لیکن حق تعالیٰ نے ہمارے ضعف و عاجزی پر نظر فرما کر اتنی سہولت و آسانی عطا فرمادی کہ نجاست کے اس کم حصہ کو معاف فرما دیا اور اس حالت میں بھی نماز وغیرہ درست ہو جاتی ہے لیکن حقیقت اپنی جگہ وہی ہے کہ محل استنجا کی طہارت پانی ہی سے حاصل ہوگی چنانچہ ایسا شخص جس نے صرف ڈھیلوں سے استنجا کیا ہو اور پانی سے نہ کیا ہو اگر تھوڑے پانی کے اندر گھس جائے تو وہ پانی بھی نجس ہو جائے گا۔

اس کے بعد امام ابو حنیفہ و امام شافعی دونوں نے بطور نتیجہ مناسط یہ فیصلہ کیا ہے کہ پتھری کے حکم میں دوسری وہ چیزیں بھی ہیں جن سے نجاست کو محل سے دور کیا جائے بشرطیکہ وہ کم قیمت اور غیر محترم ہوں، حافظہ یعنی لکھا کہ ہر جامد ظاہر غیر محترم چیز پتھری کی طرح ہو جبکہ وہ نجاست کو دور کر سکے اور حدیث میں پتھر کا ذکر صرف اس لئے ہوا ہے کہ وہ عرب میں ہر جگہ سہولت میسر ہو جو حدیث القدر میں ہے کہ استنجا ایسی چیز سے کرنا مکروہ ہے جس کی کوئی حرمت یا قیمت ہو مثلاً کاغذ کپڑے کا کھڑا، روٹی کا پھیرا یا سرکہ کھانے کے لئے ضروری آتا ہے۔

حافظہ یعنی لکھا کہ امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک سونے چاندی سے بھی استنجا مکروہ ہے البتہ امام شافعی کے ایک قول میں مکروہ نہیں ہے پھر لکھا کہ بعض علماء نے دس چیزوں سے مکروہ کہا ہے ہڈی، چونا، گوبر، کونکر، شیشہ، کاغذ، کپڑے کا کھڑا، درخت کا پتہ حتر یا صحر (پھاڑی پودہ) کھانے کی سب چیزیں (عمدۃ القاری ۳۳ ج ۲)

ہڈی اور گوبر سے استنجا مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہڈی چکنی ہوتی ہے جواز الہ نجاست کے لئے موزوں نہیں دوسرے اس لئے بھی کہ وہ جنوں کی خوراک ہے، اس کا احترام ہونا چاہیے۔

روایات بخاری وغیرہ سے معلوم ہوا کہ ہڈی پر جنوں کو گوشت ملتا ہے اور اس مقدار سے بھی زیادہ جو پہلے اس پر تھا اور گوبر میں ان کے چو پاؤں کی خوراک ملتی ہے اس میں غلہ و دانہ اس سے بھی زیادہ ان کو ملتا ہے جس سے وہ بھاتا۔

ترمذی وغیرہ کی روایات میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روٹ و عظم سے استنجا کو منع فرمایا کہ وہ تمہارے بھائی جنوں کی خوراک ہے مسلم کی روایت میں ہے بھی کہ لیلۃ البنی میں جنوں نے آپ سے خوراک کا سوال کیا تو آپ نے فرمایا: تمہیں ہر ہڈی سے جس پر خدا کا نام لیا گیا ہے بہت زیادہ گوشت ملے گا اور بھتیگی گوبر سے تمہارے چو پاؤں کو خوراک ملے گی۔

بعض روایات میں ذبیحہ کی قید نہیں ہے علماء نے کہا کہ ذبیحہ والی ہڈی مومن جنوں کے لئے اور میت والی کافروں کے لئے ہوگی حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن انسانوں کے تابع ہیں اور وہ انسانوں کا جھونکا کھاتے ہیں اس سے بھی مذہب والا تطہیق کی تائید ہوتی ہے امام اعظم سے ایک قول نقل ہوا کہ مسلمان جن نہ جنت میں جائیں گے نہ دوزخ میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا شاید اس کی مراد بھی یہ ہے کہ اصلاً اور مستقلاً نہ جائیں گے اس لئے مسلمان انسانوں کے تابع ہو کر جانا اس کے لئے منافی نہیں ہے یہ بھی نقل ہوا ہے کہ امام صاحب اور امام مالک کا اس بارے میں مناظرہ ہوا دونوں نے آیات سے استدلال کیا آخر میں امام مالک خاموش ہو گئے (العرف الحدیث ص ۲۵)

دیگر افادات انور

فرمایا:۔ متنبیح سناؤ چونکہ منصوصات میں بھی جاری ہوتی ہے اس لئے امام اعظم نے ہر طاہر و پاک چیز کو جس سے نجاست دور کی جائے پتھر کی طرح قرار دیا ہے اور اگرچہ حدیث میں صرف پتھر کا ذکر آتا ہے مگر حکم عام ہے گا پھر فرمایا کہ شارع علیہ اسلام کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ ایک جامع مانع عبارت میں قواعد و ضوابط بنا کر لوگوں کو عمل کی دعوت دے یہ طریقہ تو نئے زمانہ کی پیداوار ہے آپ کا طریقہ عملی تعلیم دینے کا ہے یعنی جو پہچانتے سے کرنا چاہا اس کو اپنے عمل سے متاثر دیا چنانچہ آپ نے عرب کی عادت کے موافق احتجاج میں پتھروں کا استعمال فرمایا کہ وہاں ہل الحصول تھے مگر آپ کا مقصد و غرض اس سے عام ہی تھی اس لئے آپ کے نقل یا قول سے صرف پتھروں کے ساتھ احتجاج کو جائز اور دوسری چیزوں سے ناجائز ثابت کرنا درست نہیں۔

بَابُ لَا يَسْتَنْبِخِي بِرَوْثِ

(گوبر کے ٹکڑے سے استنباخہ کرے)

(۱۵۶) حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ قَالَ لَيْسَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بِكَوْنِهِ وَلَكِنْ عَبْدُ اللَّهِ خَمْنٌ

الْأَسْوَدُ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَابِطُ فَأَمَرَنِي أَنْ أَبْهَ بِلَالَةَ أَخْبَارٍ فَوَخَذْتُ حَجَرَيْنِ وَالْقَمِصَّتِ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْ فَأَخَذْتُ زَوْفَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَالْقَمِصَّتِ

الزَّوْفَةَ وَقَالَ هَذَا رَجَسٌ وَقَالَ ابْنُ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ خَمْنٌ

ترجمہ: ابو اسحاق کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ابو عبیدہ نے ذکر نہیں کیا، لیکن عبدالرحمن بن الاسود نے اپنے باپ سے ذکر کیا ہے انہوں نے عبداللہ (ابن مسعود) سے سنا وہ کہتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رفع حاجت کیلئے گھنے کو آپ نے مجھ سے فرمایا کہ میں تین پتھر تلاش کر کے لاؤں مجھے دو پتھر ملے تیسرا ڈھونڈا مگر مل نہیں سکا تو میں نے خشک گوبر کا ٹکڑا اٹھالیا اس کو لیکر آپ کے پاس گیا آپ نے پتھر (تو) لے لئے (مگر) گوبر پھینک دیا اور فرمایا یہ پنا پاک شے ہے۔

تشریح:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر انہوں نے تین پتھر لانے کی جستجو کی مگر صرف دو مل سکے اور تیسرے کی جگہ ایک سوکے گوبر کا ٹکڑا لے کر حاضر خدمت ہوئے آپ نے دونوں پتھر تو لے لئے اور اس ٹکڑے کو رد فرمایا اس کے بعد اس امر کا ثبوت نہیں ہوسکا کہ آپ نے مکرر حکم فرمایا تیسرا پتھر پھر تلاش کر لیا ہوا حضرت عبداللہ بن مسعود خود ہی تلاش کر کے دوبارہ تیسرا پتھر لائے ہوں اور ایک روایت یہاں سے ثبوت میں ابواسحن بن القصاص کا بھی سے نقل ہوئی ہے اس کو خود حافظ ابن حجر نے تصحیح کہہ کر رد کر دیا ہے۔

بحث و نظر

اس موقع پر حافظ نے عجیب انداز سے بحث کی ہے ایک طرف انہوں نے اس حدیث سے حضرت امام طحاوی کے استدلال کو نقل کیا ہے اور دوسری طرف تین کے عدد کو شرط صحت استنباخ قرار دینے والوں کو بھی حدیث الباب کے استدلال سے مایوس کر دیا ہے۔

امام طحاوی کا استدلال

بظاہر امام موصوف کا حدیث الباب سے استدلال کا کلین و جب تنبیہ کے مقابلہ میں بہت قوی ہے مگر تین کا عدد واجب و ضروری ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تیسرا پتھر تلاش کرنے کا ضرور حکم فرماتے یا حضرت عبداللہ بن مسعود خود ہی مزید اہتمام فرماتے۔

حافظ ابن حجر کا اعتراض

لیکن حافظ ابن حجر نے استدلال مذکور کو اس لئے ضعیف کہا ہے کہ مسند احمد میں معمر کے طریق سے یہ جملہ بھی منقول ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گویر کا گلو اٹھیک کر اس طرح فرمایا یہ شخص ہے! ایک اور پتھر ہی لاؤ! پھر حافظ نے لکھا کہ اس کے سب رجال ثقہ و مشہور ہیں اور معمر کی متابعت بھی ابوشعبہ واسطی نے کی ہے اور وہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن ان دونوں کی متابعت کمار بن زریق نے کی ہے جو ابواسحاق سے روایت میں ثقہ ہیں! اگر کہا جائے کہ ابواسحاق کا سماع علقمہ سے نہیں ہے تو اس حدیث کا سماع مجھ میں نہیں آیا تو ذرا مایوس نہ ثابت کر دیا ہے اور اگر ارسال بن مان لیا جائے تو وہ بھی مخالفین کے یہاں حجت ہے اور ہم بھی قوت حاصل ہونے پر اس کی حجت مانتے ہیں حافظ ابن حجر نے یہ بھی کہا کہ شاید امام محمد دی کو اس روایت مسند احمد سے غفلت ہوئی ہے (فتح الباری ص ۱۸۱ ج ۱)

حافظ یعنی کا جواب

فرمایا امام طحاوی سے غفلت نہیں ہوئی بلکہ غفلت منسوب کرنے والوں ہی سے غفلت ہوئی ہے وجہ یہ ہے کہ امام طحاوی کے نزدیک ابواسحاق کا علقمہ سے عدم سماع تحقیق ہے لہذا یہ روایات مذکورہ تحقیق سے منقطع ہے جس پر محدثین اعتماد نہیں کرتے پھر ابوشعبہ واسطی ایسے ضعیف کی متابعت سے فائدہ اٹھا اور اس کا ذکر اس مقام میں پسند کرتا تو ایسے شخص کیلئے کسی طرح بھی موزوں نہیں جو حدیث دہلی کا دعویٰ کرتا ہو۔ (محکم دلائل ص ۳۷۳ ج ۳)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا جواب

فرمایا: حافظ نے امام طحاوی پر تو اعتراض کیا ہے مگر امام ترمذی پر نہیں کیا حالانکہ انہوں نے بھی اس حدیث پر ترجمہ "باب الاستیفاء بالبحرین" قائم کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی زیادتی کا ذکر کو قول نہیں کیا حافظ یعنی کا جواب مذکور پر صاحب تحفۃ الاحوذی نے ایک اعتراض کا موقع نکالا ہے جس کا جواب ہم اس کے موقع پر بحث قرأت خلف الامام میں دیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تفصیل مذاہب

امام اعظم اور مالک ذمیرہ کا مذہب یہ ہے کہ افتاء (صفاتی اور نظافت) تو واجب ہے اس کے لئے کوئی عدد ضروری و شرط نہیں! اگر وہ ایک ذلیل یا پتھر سے بھی حاصل ہو جائے تو کافی ہے اور زیادہ جتنی ضرورت ہے بعض اصحاب امام شافعی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور حسب روایت عبد ربیٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے طاق یا تین کا عدد ہمارے یہاں مستحب و مسنون ہے جیسا کہ طحاوی و بحر میں ہے حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ علماء حنفیہ کو کھانا نہ حیثیت سے اس کی تائید بھی کرنی چاہئے اور صاحب کنز نے جو لکھا ہے کہ اس بارے میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مسنون بہ سنت مؤکدہ نہیں ہے۔

امام شافعی کے نزدیک حدیث اور افتاء دونوں واجب ہیں (طاق عدد) کے بارے میں ان کے دو قول ہیں 'مستحب اور واجب' اور یہی مذہب امام احمد اور حنفی بن راہویہ کا بھی ہے پھر یہ بھی ہوا کہ افضل تو تین یا ذلیل و غیرہ ہیں مگر ان کی طرف استعمال کی جائیں تو ایک یا دو کی بھی تین طرف کا استعمال جائز ہوتا ہے اور اگر دونوں اشئے ایک ساتھ ہوں تو چھ پتھر کا استعمال بہتر اور چھ اطراف کا استعمال درست ہوگا۔

دلائل مذاہب

حنفیہ و مالکیہ کی دلیل یہ حضرت ابن مسعود والی حدیث الباب بھی ہے چنانچہ امام طحاوی نے اس سے استدلال کیا ہے جس کا ذکر اوپر ہوا لے بظاہر یہاں صحیح ابوشعبہ واسطی ہی ہے جو فتح الباری میں ابوشعبہ واسطی چپ گیا ہے واللہ اعلم

ہے اور جیسا کہ اوپر نقل ہوا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس زیادتی کا ذکر کر کے حافظ ابن حجرؒ نے امام محمدؒ کی غفلت بتلائی ہے کیا وہی غفلت امام ترمذیؒ کی طرف منسوب کی جائے گی کہ انہوں نے بھی حدیث ابن مسعودؓ پر باب الاستیفاء بالبحرین کا عنوان قائم کیا، اگر وہ زیادتی محدثین کے معیار پر مبنی ہوتی جس کا ذکر حافظ نے کیا تو امام ترمذیؒ اس کو کس طرح نظر انداز کر دیتے، خصوصاً ایسی حالت میں کہ امام ترمذیؒ شافعی المسلک بھی ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ حافظ ابن حجرؒ کی طرح ہر موضوع سے اپنے مذہب کی تائید اور حنفیہ وغیرہم کی تردید کو لازمی و ضروری نہیں سمجھتے، اور اسی لئے ہم نے امام ترمذیؒ کے حالات میں کچھ مسائل بطور نمونہ درج کئے تھے، جن میں امام ترمذیؒ نے باوجود شافعی ہونے کے حنفیہ کی تائید کی ہے (دیکھو مقدمہ انوار الباری ص ۵۹/۶)

پھر اگر آئے بڑے تو امام نسائیؒ نے بھی باوجود اپنے تشدد و تعصب نیز شافعی المسلک ہونے کے بھی حدیث الباب (حدیث ابن مسعود) کو باب الرخصة فی الاستیفاء بخمرین کے تحت ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی مذکورہ زیادتی کو محدثانہ نقطہ نظر سے ناقابل قبول جانا۔ امام ابو داؤدؒ نے باب الاستیفاء بالبحار کا عنوان دے کر حضرت عائشہؓ کی حدیث ذکر کی، جس میں ہے کہ ”تین ڈھیلوں سے نظافت حاصل کی جائے“ کیونکہ وہ اس کے لئے کافی ہوتے ہیں۔ پہلے یہ حدیث ذکر کر کے دوسری حدیث لائے ہیں، جس میں تین ڈھیلوں سے استیفاء کرنے کا مطلقاً ذکر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ معین عدد دو الا حکم صرف اس لئے ہے کہ غالب احوال میں وہ کافی ہوتا ہے اور تثلیث کا حکم وجوبی نہیں ہے جو حنفیہ و مالکیہ اور امام حنفی شافعی (جائین امام شافعی) کا مذہب ہے۔

امام بخاریؒ نے عنوان باب الاستیفاء بالبحار کے تحت حدیث ابی ہریرہؓ روایت کی جس میں تثلیث کا ذکر نہیں ہے، اور ”باب الایستحیٰ بروث“ میں یہی حدیث دو دفعہ نقل و ذکر کی، پھر اس کے علاوہ بھی ان ابواب میں کہیں وہ احادیث نہیں لائے جو شوافع وغیرہم کی مستدل ہیں۔ اس تفصیل سے یہی ظاہر ہوتا ہے واللہ اعلم کہ امام بخاریؒ امام ابو داؤدؒ اور امام نسائیؒ وغیرہ حدیثی نقطہ نظر سے امام محمدؒ کی اور حنفیہ و مالکیہ و مزنی شافعی کے مسلک کو راجح سمجھتے ہیں اور حدیث کو ضروری واجب نہیں قرار دیتے، البتہ امام مسلمؒ نے باب الاستیفاء کے تحت حدیث سلمانؓ کو ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین ڈھیلوں سے کم استعمال نہیں ہوگا، مگر اس کا مطلب وہی لیا جائے گا جو ابو داؤدؒ کی روایت لٹانہا تجزئاً منہ (وہ کافی ہوتے ہیں) یعنی حکم احتیاتی ہے اور اس لئے ہے کہ اکثر احوال میں یہ عدد کافی ہو جائے کہتا ہے پھر یہ کہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل شوافع بھی نہیں کرتے، کیونکہ تین ڈھیلوں کو ضروری وہ بھی نہیں قرار دیتے، اگر ایک دو ڈھیلوں کے ہی تین گوشوں کو استعمال کر لیا جائے تو وجوب کا حکم ساقط کر دیتے ہیں، حالانکہ تین ڈھیلوں کا استعمال ظاہر حدیث کے مطابق نہیں ہے اس کے علاوہ حنفیہ کی دوسری بڑی دلیل حدیث ابی ہریرہؓ ہے، جس کو ابو داؤدؒ، ابن ماجہؒ، محمد بن یحییٰؒ، حاکم ابن حبانؒ اور امام احمدؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ”ڈھیلوں سے استیفاء کر کے طاق عدد اختیار کر کے جو ایسا کرے بہتر ہے نہ روکتی حرج نہیں۔“

صاحب تحفہ کا ارشاد

علامہ مبارک پوریؒ نے حدیث مذکور کے بارے میں لکھا: ”اس حدیث کو ابو داؤدؒ و ابن ماجہؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے اور یہ بظاہر حدیث سلمانؓ کے خلاف ہے، لیکن وہ اس سے زیادہ صحیح ہے، اس لئے اس پر مقدم ہوگی، یاد توں کو جمع کیا جائے گا، جس طرح حافظ نے فتح مکیؒ لکھا ہے: ”حدیث سلمانؓ کو امام شافعیؒ امام احمدؒ و اصحاب حدیث نے اختیار کیا ہے، اس لئے انہوں نے اتفاق و صفاتی کی رعایت کے ساتھ تین سے کم نہ ہونے کی شرط لگا دی ہے، اگر تین سے صفاتی حاصل نہ ہو تو زیادہ لیں گے اور پھر حدیث ابی داؤدؒ کی زیادتی و من لا فلا حرج کے سبب سے جس کی سند اچھی ہے طاق عدد کی رعایت مستحب ہوئی واجب نہ ہوگی، اس طرح سے روایات الباب کو جمع کر لیا جائے گا۔“ اور ابن تیمیہؒ نے مستثنیٰ میں حدیث ابی ہریرہؓ کا ذکر کر کے لکھا: ”اس کا مقصد یہ ہے کہ تین کے بعد طاق عدد پر ختم کرنا چاہئے تاکہ

سب نصوص پر عمل ہو جائے۔“ (تختہ الاحوذی شرح جامع الترمذی ص ۲۷۱) اس کے بعد زمانہ حال کے ایک اہل حدیث عالم و محقق فاضل شیخ عبید اللہ مبارک پوری شارح مشکوٰۃ شریف کے محققانہ ارشادات عالیہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

صاحب مرعۃ کی تحقیق

اس حدیث کو ابو داؤد ابن حبان، حاکم و ترمذی سب ہی نے حصین جمرانی کے طریق سے روایت کیا ہے جس کے بارے میں ذہبی نے للعرف کہا حافظ نے مجہول کہا اور اس روایت میں ابوسعید جمرانی حمصی تابعی بھی ہیں جن کے متعلق ابوزرعد نے للعرف کہا اور حافظ نے مجہول کہا اور ان دونوں کو ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ابوزرعد نے حصین جمرانی کو شیخ کہا حافظ ابن حجر نے فتح میں اس حدیث کو حسن الاسناد کہا۔“ (مرعۃ المفاتیح ص ۱۳۹۱ ج ۱)

تحقیق مذکور پر نقد

اس میں شک نہیں کہ حافظ ابن حجر نے حدیث ابی ہریرہ کے مذکورہ بالا راویوں کے متعلق متضاد طرز اختیار کیا ہے کہیں حصین کو گمراہنے کی کوشش ہے اور ابوسعید کو بھی جمرانی ہی اور تابعی بتلانے کی فکر ہے اور جن روایات میں ان کو ابوسعید الخیر انصاری اور صحابی کہا گیا ہے اس کو راویوں کا وہم و مغالطہ کہتے ہیں اور تعقیف و حذف کا الزام لگاتے ہیں (تہذیب) دوسری طرف پوری سند پر حسن کا حکم بھی لگا رہے ہیں اور حدیث کو معمول پر بھی بنا رہے ہیں اور حجتین الروایات کی صورت اختیار کر رہے ہیں۔

یہ بات بہت ظاہر تھی کہ ابوسعید الخیر انصاری صحابی ہی اس حدیث کے رواۃ میں سے ہیں ابوسعید جمرانی تابعی نہیں ہیں کیونکہ امام احمد نے اپنی مسند میں ابوسعید الخیر لکھا ہے اور یہ بھی لکھا کہ وہ اصحاب عمر سے ہیں اور خود حافظ نے بھی اصحاب میں لکھا ہے کہ ابوسعید الخیر جن کو ابوسعید الخیر کہا جاتا ہے ابن السکین نے کہا کہ وہ صحابی تھے ان کا نام عمرو کہا جاتا ہے اسی طرح ابن ماجہ حاکم بیہقی، دارمی اور طحاوی میں بھی ثور کے طریق سے ابوسعید الخیر سے ہی روایت ہوتا اس امر کے یقین کیلئے نہایت کافی تھا کہ اس حدیث میں ابوسعید الخیر یا ابوسعید صحابی ہی ہیں پھر بھی حافظ ابن حجر نے اس کو مجہول بتلایا ہوا کہ حذف و تعقیف وغیرہ کا الزام رواۃ کے سر رکھ دیا گیا اتنے سارے کبار محدثین بھی رواۃ کے حذف و تعقیف کو نہ سمجھ سکے اور مغالطہ میں پڑ کر غلط روایت کرتے رہے اور ایک تابعی کو صحابی خیال کرتے رہے اپنا پتہ کس طرح ہو سکتی ہے؟ اس کے بعد گزارش ہے کہ حافظ کی تحقیق تو اس بارے میں جیسی تھی اس کا حال اوپر تحریر ہوا۔

صاحب مرعۃ کی بڑی غلطی

آپ کا فرض تھا کہ تلاش و تحقیق کے بعد کچھ نئے بات تحریر کرتے اور دوسری بات کہنے سے کیا فائدہ ہوا؟ نیز آپ نے بڑی غلطی یہ کی کہ ابو داؤد ابن حبان، حاکم، بیہقی سب کے متعلق یہ حکم لگادیا کہ ان سب نے ابوسعید جمرانی حمصی سے روایت کی ہے حالانکہ ان سب کتابوں میں سے کسی کتاب میں بھی جمرانی حمصی کی صفت ابوسعید کے ساتھ ذکر نہیں ہے، کسی میں ابوسعید الخیر، کسی میں ابوسعید الخیر ہے جس کو جمرانی حمصی نہیں کہا جاسکتا، کسی میں صرف ابوسعید بغیر لقب کے ہے ایسی صورت میں صاحب مرعۃ نے اس قدر بے تحقیق اور غلط بات ایسے بڑے متین القدر محدثین کی طرف منسوب کر دی اس پر جتنی حیرت کی جائے کم ہے یہ ان لوگوں کے علم و تحقیق کا حال ہے جو حدیث دانانی اور خدمت علم حدیث کی تنہا دھاری ہیں اور جماعت اہل حدیث کے ہزاروں لاکھوں روپے ان کی خدمت حدیث پر صرف ہو رہے ہیں اور جو اپنی کتابوں کے مقدمات میں صرف اپنی جماعت کی حدیثی جذبات کو بڑھا چاڑھا کر لکھتے ہیں اور دوسرے خدام حدیث کے تعارف تذکروں سے گریز کرتے ہیں۔

علامہ عینی کی تحقیق

آپ کے یہاں کو گھوڑا لی بات نہیں ہے بے لاگ و بے تعصب تحقیق کی شان نمایاں ہوتی ہے آپ نے فیصلہ فرمادیا کہ روایت میں ابو

سعید الخیر صحابی ہی ہیں اور ابو داؤد و یعقوب بن سفیان، عسکری، ابن بنت منیع اور بہت سے اکابر کی رائے بھی ہے کہ وہ صاحب میں سے ہیں، ابن حبان نے بھی اس حدیث اہل ہریرہ کو اپنی صحیح میں درج کیا ہے اور ابو سعید کو کتاب الصحابہ میں ذکر کیا ہے اور ان کا نام عامر بتلایا ہے، بخاری نے عمرہ صاحب تہذیب نے زیادہ اور امام بخاری نے سعد نام لکھا ہے

صاحب التفتیح کی تحقیق

لکھا کہ جس کو ابو سعید حمرانی سمجھا گیا ہے وہ درحقیقت ابو سعید الخیر ہے جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ملتی ہے اور ابو داؤد نے بھی غیر سنن میں ابو سعید الخیر لکھ کر آگے یہ بھی لکھا کہ وہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ہیں اور ایسا ہی ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں لکھا ہے اور اس لئے حافظ نے فتح میں لکھا کہ اس کی اسناد حسن ہے اور اس لئے حاکم نے بھی مستدرک میں حدیث ابو ہریرہ کو نقل کر کے لکھا کہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس کو بخاری و مسلم نے ذکر نہیں کیا امام ذہبی نے اس پر ان کی موافقت کی اور اس کو صحیح کہا۔

صاحب المانی الاخبار فی شرح معانی آثارہ نے مذکورہ بالا بحث کو ص ۱۶۳/۲ و ص ۱۶۵/۲ میں نہایت عمدہ تحقیق و تفتیح سے لکھا ہے بلکہ بذل المجہود میں بھی اس حدیث کی تحقیق میں جو کچھ کی محی اس کو بوجہ حسن پورا کر دیا ہے، جزام امام الخیر الجزاء۔

حق تعالیٰ مؤلف علامہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب کاندھلوی امیر جماعت تبلیغ مرکز نظام الدین دامت فیوضہم کو اجر عظیم عطا فرمائے کہ معانی آثار امام طحاوی کی مکمل و بہترین شرح مرتب کر رہے ہیں۔

اہتمام درس طحاوی کی ضرورت

کاش! ہمارے ارباب مدارس عربیہ کو بھی اس امر کی توفیق ملے کہ وہ بخاری و ترمذی کی طرح شرح معانی آثار طحاوی کو پڑھانے کا اہتمام کریں اس کو پڑھ کر حدیث فقہی کا نہایت اعلیٰ ذوق پیدا ہوگا، ہم نے امام طحاوی کے حالات مقدمہ میں لکھے تھے۔

محترم مولانا فخر الحسن صاحب نے جو دارالعلوم دیوبند میں ترمذی شریف جلد ثانی اور ابو داؤد و شریف وغیرہ پڑھاتے ہیں، امام طحاوی کے حالات ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیئے ہیں، جو بہت مفید ہے اور حقیقت یہ ہے کہ محمد سنن میں امام طحاوی کا جواب نہیں ہے۔

امام طحاوی کے متعلق حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ "امام طحاوی مذہب امام اعظم کے سب سے بڑے عالم تھے، وہ امام اعظم کے تین واسطوں سے امام مالک کے دو واسطوں اور امام شافعی کے ایک واسطہ سے شاگرد تھے، باب النسخ میں ایک واسطہ سے امام احمد سے بھی اجازت ذکر کی ہے، وہ نہ

۱۔ بذل المجہود ص ۲۳۱ میں قال ابو داؤد کی شرح میں بظاہر کی تسامحات ہوئے ہیں۔ (۱)۔ غرض ابو داؤد دفع المشبہ و متلائی ہے جو حافظ ابن حجر و ترمذی کی غیر متفصل رائے مذکور سے تو مطابق ہو سکتی ہے مگر حافظ عینی صاحب التفتیح نے حقیقی فیصلوں اور دوسری تمام روایات سے متنبہ نہیں ہوئی اس لئے غرض ابو داؤد بھی سبب معلوم ہوتی ہے کہ حمرانی و جیری کو بھی ایک بتلائیں اور ابو سعید ابو سعید الخیر کو بھی اور اس سے صاحب غایا المقصود کا اشکال بھی رشح ہو جاتا ہے کیونکہ جس روایت کو سنن و صحیح لکھا گیا ہے اس کو خود ہی ابو داؤد نے دوسری متابع روایات کے حوالے سے ابو سعید الخیر پر محمول کر دیا، گویا ان کے خیال میں یہاں بھی مراد اوی ابو سعید الخیر صحابی ہی ہیں جیسا کہ بقول صاحب التفتیح ابو داؤد نے غیر سنن میں اسکو پوری صراحت کے ساتھ متنبہ کیا ہے۔ (۲)۔ دوسری غرض ابو داؤد کو اس واسطے سے کہ یوسف کی مخالفت کی اس لئے صحیح میں کہ مقصود بیان مطالبہ بقت ہے نہ کہ مخالفت جس کو آ کے خود صاحب بذل نے بھی تسلیم کیا ہے مگر ظاہر ہے غرض بیان مخالفت اور غرض بیان موافقت میں فرق ہے۔ (۳)۔ قولہ فلو کان عندہ ابی داؤد الخ و قولہ فلعلم بہد ان هذا الیادۃ مقصودۃ الخ ص ۲۳۱ اس میں بھی مسامحت ہوئی کیونکہ درحقیقت ترمذی مذکورہ صرف روایت عبد اللہ بن مقصود نہیں ہے بلکہ روایت ابی عامر میں بھی موجود ہے اور یہ روایت ابی عامر حاکم کی مستدرک داری اور طحاوی میں ہے یعنی تینوں کتابوں میں یہ روایت موجود ہے، ابی داؤد نے غفلت امام حدیث ابو داؤد کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتی، ابو الحق احق ان ینقال والعلم عند اللہ العزیز الحکیم الجہیر "مؤلف"

صرف امام مجتہد تھے بلکہ ہول علامہ ابن اثیر جزری کے مجدد بھی تھے اور میں ان کو مجدد باعتبار شرح حدیث کے کہتا ہوں یعنی بیان محال اللہ یث اور محدثانہ سوالات و جوابات وغیرہ میں غیر معمولی مہارت رکھتے تھے محدثین متقدمین سند و متن کے لحاظ سے روایت حدیث کا اہتمام کرتے تھے بحث و نظر سے تعرض نہ کرتے تھے امام طحاوی نے معانی حدیث میں بحث و نظر کا میدان گرم کیا اور اس میں نہایت بلند مقام حاصل کیا۔

حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے درس کی شان عجیب تھی ساری حدیث کی مہارت کتب درس سامنے رکھی ہوتی تھیں اور جہاں کسی حدیث میں کسی محدث کی رائے یا روایت کا اہم حوالہ دیا اس کو فوراً ہی ایک دو منٹ کے وقفہ میں کتاب سے نکال کر سنا دیا اس طرح نہ صرف سب محدثین کے علوم سے باخبر فرما دیتے تھے بلکہ ہر محدث کے طرز تحقیق وغیرہ سے بھی واقف کرا دیتے تھے۔

اس طریقہ سے وہ نہ صرف بخاری و ترمذی پڑھاتے تھے، بلکہ مسلم، ابوداؤد و تلمیذی وغیرہ سب ہی کتابوں کو پڑھاتے تھے، فتح الباری عمدۃ القاری اور دوسری شروح کتب حدیث کے تو بیسیوں حوالے روزانہ درس میں بے تکلف اپنی یاد سے سنا دیا کرتے تھے، اس لئے آپ کے زمانے میں دوسری کتابیں طحاوی، موطا امام محمد وغیرہ اگر اہتمام سے نہ بھی پڑھی جائیں، تب بھی کوئی مضائقہ نہ تھا، لیکن آپ کے بعد درس حدیث کی وہ شان باقی نہ رہی، لہذا ہر کتاب اور خصوصیت سے طحاوی شریف کو نہایت اہتمام سے پڑھانے کی ضرورت ہے تاکہ طلبہ حدیث کو محدثانہ ذوق اور حقیقت سمجھ کا صحیح تعارف حاصل ہو۔

مذہبی و عصری کلیات کے جداگانہ پیمانے

مجھے یہ معلوم ہو کر نہایت افسوس ہوا کہ ایک مرکزی علمی درس گاہ میں طحاوی شریف کا درس ایک ہفتانہ روزگار، بعینہ سلف محدث کو اعزازی طور پر سپرد ہوا اور چونکہ ان کا طرز تحقیق نہایت بلند پایہ تھا، ذی استعداد طلبہ حدیث اس سے بہت متاثر و مانوس ہوئے اس لئے بعض اساتذہ اس صورت حال کو برداشت نہ کر سکے اور بہ لطافت اخیل ان سے اس اعزاز کو واپس لے لیا گیا، ہمارے زمانے کے ارباب مدارس کا یہ طرز فکر اس لئے بھی زیادہ تکلیف دہ ہے کہ عصری کالجوں اور یونیورسٹیوں میں علمی مذاق ان حضرات سے بالکل مختلف اور رو بہ ترقی ہے وہاں کوشش کر کے اور بڑی بڑی رقوم خرچ کر کے ایسے لوگوں کو بلا کر کچھڑ کر آئے جاتے ہیں، جو کسی عم فن کی خصوصیت ریسرچ و تحقیق کے حامل ہوتے ہیں، اس سے نہ وہاں کے اساتذہ میں احساس کستری کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور نہ نکل و تقصیب کے مظاہرے ہوتے ہیں، غرض اپنی بہت سی خوبیاں دوسروں میں چلی گئی ہیں، اور ان کی بڑا نمایاں ہم نے اپنی انہیں، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

حافظ ابن حزم کی رائے اور مسلک حق پر اعتراضات

رائے یہ لکھی کہ بول و ہر از دوام حیض وغیرہ سے طہارت یا تو پانی سے ہوگی، جس سے ازلاۃ اثر نجاست ہو جائے، یا تین پتھروں سے، اگر ان سے صفائی حاصل نہ ہوئی تو پھر طاق عدد ہونا ضروری ہے، اور کسی پر پاخانہ لگا ہوا نہ ہو، یا مٹی و ریت سے بلا شرط عدد و مگر اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ جتنی بار اس سے ازلاۃ نجاست کرے، وہ طاق ہو، پھر لکھا کہ داہنے ہاتھ سے یا قبلہ رخ ہو کر استنجا کرے گا تو وہ صحیح نہ ہوگا الخ دلیل میں مسلم کی حدیث سلمان فارسی وغیرہ کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد امام اعظم اور امام مالک کا مذہب نقل کیا ہے کہ وہ صرف طہارت و نظافت کو ضروری قرار دیتے ہیں، تین کا عدد یا طاق کچھ شرط نہیں اور ہر چیز سے استنجا جائز کہتے ہیں، حالانکہ یہ امر نبوی کے خلاف ہے، جن میں تین پتھروں سے کم پر استنجا کو ممنوع قرار دیا ہے، پھر لکھا کہ ان کے پاس ہمارے علم میں بجز حضرت عمرؓ کے تعامل کے کوئی دلیل نہیں ہے اور

رسول ﷺ کے سوا کسی کا قول فعل جت نہیں ہے پھر لکھا کہ ان کے یہاں قبلہ رخ ہو کر اور دبانے ہاتھ سے بھی پیشاب کا استنجاء درست ہے۔
 امام شافعی کے متعلق لکھا کہ ان کے یہاں ایک پتھر کے تین گوشوں سے استنجاج ہے اور وہ بھی ہر چیز سے بجز ہڈی، کوئلہ، زکلی اور غیر
 مذہب چڑوسے کے استنجاء جائز کہتے ہیں، یہ بھی خلاف اہل رسول ﷺ ہے کہ آپ نے تین پتھروں سے کم پر استنجاء کو ممنوع کیا ہے، اور پتھروں
 پر دوسری چیزوں کو قیاس کریں گے تو ہم کہیں گے کہ ختم بھی مٹی کے سوا دوسری چیزوں سے کرو وہاں قیاس کیوں نہیں کرتے؟ کیا فرق ہے؟
 اگر وہ صحاح ثلاث، مرآت والی حدیث، ابن اثیر، ابن ابی شیبہ سے استدلال کرتے ہیں تو وہ ضعیف اور ان سے روایت کرنے والے محمد بن یحییٰ
 کنانی مجہول ہیں، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ تین سمات ایک پتھر کے ہوں گے۔

اگر ایک حدیث ابی ہریرہ "من استجمع فلیو تو، من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج" سے استدلال کیا جائے تو ابن
 الحسین اور ابو سعید یا ابو سعد الخیر مجہول ہیں۔ (المجلد ۹۵۔۱)

جواب ابن حزم

یہاں انھوں نے دو غلطی کیں اول تو حصین کو ابن الحسین کہا، پھر جرح کا قول ذکر کر دیا اور توثیق کے اقوال سب حذف کر دیئے، دوسرے یہ
 کہ ابو سعید یا ابو سعد الخیر کو بھی مجہول قرار دیا، حالانکہ وہ صحابی ہیں، شاید وہ اس کو ابو سعید حمرانی حصی تا بلقی سمجھ گئے، جن کو بعض لوگوں نے مجہول کہا
 ہے، اسی طرح وہ دوسروں کی طرف مسائل کی نسبت میں بھی غلطی کرتے ہیں۔ اور کوشش کر کے یہ تکلف ایسی صورتیں نکال کر پیش کرتے ہیں جن کی
 وجہ سے کم علم لوگ ان مذہب حنفی کا شکار ہوں اور ان سے نفرت کرنے لگیں، پھر اس طرح ان کا رد، حنن ابن حزم ظاہری اور
 دوسرے غیر مقلد علماء کی طرف ہو سکے، حافظ ابن حزم کی دوسری باتوں کا جواب پہلے آچکا ہے۔

حافظ موصوف کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں آچکا ہے، حدیث پر بڑی وسیع نظر ہے، مگر انھوں نے یہ کہ ظاہریت، عصیت اور بے جا
 تشدد اور غلو، نیز اکابر امت کی شان میں گستاخی اور بے جا کلمے جسارت نے ان کے فیض کو محدود اور افادات کو ناقص کر دیا ہے۔ واللہ الموفق
 لكل خیر و منه الهدایہ فی الامور کلھا۔

رکس کے معنی: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ابن بابہ میں رخص ہے اور نہایہ میں رخص کو رنجع کا ہم معنی قرار دیا ہے، قرآن مجید میں
 ہے اذ کسوا لیلھا (لوٹائے جائیں گے اس میں) ابن سید الناس نے کہا کہ رخص کی طرح ہے، یعنی جس کے معنی میں ہے کیونکہ لید کو بر بھی
 نجاست کی طرف لوٹے ہیں، اس کے بعد کہ وہ طعام تھے۔

علامہ خطابی نے کہا کہ رخص رنجع (گوبر، لید وغیرہ) ہے، کہ وہ طہارت سے نجاست کی طرف لوٹ گیا، اور ایک روایت میں رکس بھی ہے
 فعیل کے وزن پر بمعنی مفعول۔ "پھر ہوا"۔ لہذا وہ ایک وصف بتلایا گیا ہے یعنی نجاست کا اور اس بنا پر حکم بھی وضع مذکور ہے کہ سب ہوگا، جو رکس
 ہوگا وہ نجس بھی ہوگا، معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں سب جانوروں کے گوبر، لید وغیرہ نجس ہیں، خواہ وہ ان جانوروں کے ہوں جن کا گوشت حلال
 ہے یا دوسروں کے کیونکہ وصف مذکور بطور علت سب میں یکساں پایا جاتا ہے۔ یہی حنفیہ کا مذہب ہے، لیکن رخص کی روایت سے استدلال صحیح نہ ہو
 گا، اس لئے کہ اس صورت میں حکم اس روشتہ یا لیلہا پر ہوگا، اور اسی پر محمد در ہے گا اس سے کوئی عام شریعی ضابطہ نہیں ملے گا، جس کو دوسرے مواقع
 میں استعمال کر سکیں، رکس میں ایک وصف حسی کی طرف اشارہ ہوتا ہے، وہ وصف جہاں بھی ہوگا، حکم بھی اس کے ساتھ رہے گا۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رخص کی روایت بات معنی ہوئی ہو، کیونکہ دونوں کا حال ایک ہی ہے اگر ہم رخص کو پلیدی
 کے معنی میں وصف کہیں تو وہ اس لئے درست نہ ہوگا کہ وہ وصف غیر مضبوط ہے طابع پر اس کا کادار ہے، استقرار کا محتاج ہوگا۔

پھر فرمایا:۔۔۔ ابن جریر کی روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ کھڑا گدھے کی لید کا تھا، اس کو شوکانی نے بھی نسل الاوطار میں نقل کیا ہے لیکن انھوں نے غلطی سے اس زیادتی کو بھی مرفوع کہہ دیا ہے، حالانکہ وہ راوی کی طرف سے ہے، اس نے واقعہ بیان کرتے ہوئے یہ بات بھی اپنی طرف سے بڑھا دی، لہذا اس کو شارح علیہ السلام کی طرف سے بیان علت کا مرتبہ نہیں دے سکتے، اور جب وہ تعلیل شارح نہیں تو حنفیہ کے خلاف بھی نہیں ہوگی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی حلال جانوروں کی بیگنیاں لیدو گو بر کو پاک کہا اور اس پر بڑی لمبی بحث کی ہے، اپنے دلائل خوب پھیلانے ہیں، میں نے ان کی سب باتوں کا مختصر مگر مکمل جواب دے دیا ہے، یہ بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ اور وہاں حنفیہ کے دلائل مع تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ درج ہوں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

حدیث الباب کے بارے میں امام بخاری و ترمذی کا حدیثی و فنی اختلاف!

حدیث الباب کی روایت کئی طرق سے ہوئی ہے، اور امام ترمذیؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ ان کا طریق روایت امام بخاری کے طریق روایت سے زیادہ صحیح ہے، امام ترمذیؒ نے اپنی صوابدید کے موافق وجوہ ترجیح قائم کی ہیں، اور حافظ بن جریر نے امام بخاری کی تائیدی وجوہ بھی ہیں، محقق یعنی نے حافظ ابن جریر کی تردید کی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، صاحب تحفۃ الاحوالی نے محقق یعنی کے خلاف حسب عادت کچھ لکھا ہے، چونکہ یہ ایک حدیثی فنی بحث ہے، اور طلبہ حدیث و علمی ذوق رکھنے والوں کے لئے اہم بھی ہے، ہم اس کے ضروری پہلو نمایاں کرتے ہیں، واللہ الموفق، طریق روایت یہ ہیں۔

(۱) از ہیر عن ابی اسحق عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابی عن عبد اللہ بن مسعود (بخاری، ابن ماجہ، نسائی، بیہقی) (۲) اسرائیل عن ابی سعید عن عبد اللہ بن مسعود (ترمذی، الامام احمد) (۳) قیس بن الربیع عن ابی اسحاق عن (۴) معمر بن ابی اسحاق عن علقمہ (۵) عمار بن زریق (۶) زکریا بن ابی زائدہ عبد الرحمن بن زید

امام بخاری نے پہلا طریق اختیار کیا، اور ساتھ ہی ابو اسحق کا یہ قول بھی نقل کیا کہ وہ اس روایت کو یہاں ابو سعید سے نہیں لے رہے ہیں بلکہ عبد الرحمن بن الاسود اور ان کے باپ کے واسطے سے عبد اللہ بن مسعود سے ذکر کر رہے ہیں۔

توجہ یہ حافظ: حافظ ابن جریرؒ نے لکھا کہ ابو اسحق نے ابو سعید کی روایت یاد ہو اس کے نقلی ہونے کے اس لئے ترک کر دی کہ ابو سعید کا سامع اپنے والد بزرگوار حضرت عبد اللہ بن مسعودؒ سے صحیح طور پر ثابت نہیں ہے، پس وہ روایت منقطع تھی، اس کی جگہ روایت موصولہ کا اختیار کیا۔ گویا ابو اسحق یہ کہتا چاہتے ہیں کہ میں اس طریق ابی سعید سے روایت نہیں کرتا بلکہ طریق عبد الرحمن سے روایت کرتا ہوں (فتح ۱۸۱)

حافظ ابن جریرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ مجموعہ کلام ائمہ سے معلوم ہوا کہ تمام روایات میں سے راجح طریق اسرائیل کا ہے جس سے اسناد منقطع ہے، کیونکہ ابو سعید کا سامع اپنے والد بزرگوار حضرت عبد اللہ بن مسعودؒ سے ثابت نہیں ہے یا دوسرا طریق زہیر کا ہے، جس سے اسناد متصل ہوتی ہے، حافظ نے لکھا کہ ان لوگوں کا یہ فیصلہ صحیح ہے اس لئے کہ زہیر اور اسرائیل تک جو اسانید ہیں وہ باقی دوسری اسانید سے زیادہ ہیں۔

پھر لکھا کہ حدیث الباب کے بارے میں اضطراب کا دعویٰ درست نہیں، (جو امام ترمذیؒ نے کیا ہے) کیونکہ کسی حدیث میں حفاظ پر اختلاف و دشواریوں سے موجب اضطراب بنتا ہے ایک تو یہ کہ جو اختلاف برابری ہوں پس اگر ایک قول کو ترجیح حاصل ہو جائے تو اسی کو مقدم کر لیا جاتا ہے اور مرجوح کی وجہ سے راجح کو معطل نہیں کہہ سکتے، (لہذا حدیث الباب کو مضطرب نہیں کہیں گے) دوسری شرط یہ ہے کہ اگر سب اقوال و

وجہ برابر کے ہوں اور قلعہ محمد شہ پر ان کو فتح کرنا دشوار ہو، یا کسی راوی حافظہ کے بارے میں اس امر کا غلبہ ظن ہو جائے کہ اس نے حدیث کو بعینہ ضبط نہیں کیا ہے، اس وقت بھی اس روایت کو اور اضطراب کا حکم لگا سکتے ہیں، لیکن یہاں ابوالخلیج پر جو جو اختلاف جمع ہوئیں وہ سب ایک درجہ کی نہیں ہیں، کیونکہ زہیر و اسرائل کے علاوہ دوسرے طریقے تو اعتراض سے خالی نہیں ہیں، اس کے بعد زہیر کے متابعات موجود ہیں وہ مقدم ہو گئی۔ دوسرے یہ بھی وجہ ترجیح ہے کہ خود ابواسحاق کے نزدیک بھی عبدالرحمن سے روایت کرنا مرغی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ابوعبیدہ کا طریق چھوڑ کر دوسرا طریق اختیار کیا مقدمہ فتح الباری (۴۰۳)

امام ترمذی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا: اس حدیث میں اضطراب اور حافظہ کا یہ قول کہ امام ترمذی کا دعوائے اضطراب یہاں صحیح نہیں، اسناد حدیث مذکور کے اتنے بڑے اختلاف کی موجودگی میں درست نہیں معلوم ہوتا پھر امام ترمذی نے صرف دعویٰ نہیں کیا بلکہ اس کی دلیل بھی ساتھ ہی لکھ دی ہے کہ اپنے اسناد حدیث داری جیسے محدث سے میں نے سوال کیا کہ ان میں سے کون سی روایت زیادہ صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے، پھر اپنے بطلان القدر شیخ و اسناد امام بخاری سے یہی سوال کیا تو انھوں نے بھی کوئی صحیح فیصلہ نہ فرمایا، البتہ انھوں نے اپنی جامع صحیح میں زہیر والی روایت کو اختیار کیا، اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی کو رائج و بہتر سمجھا ہے، لیکن میرے نزدیک تو اس باب میں سب سے زیادہ صحیح حدیث اسرائل و قیس ہے، جو بطریق اسحاق بواسطہ ابوعبیدہ، حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے، کیونکہ ابواسحاق سے روایت کرنے میں اسرائل زیادہ اہمیت و احتفاظ ہیں بہ نسبت دوسرے روایات کے اور اس پر ان کی متابعت بھی قیس بن ربیع نے کی ہے نیز میں نے ابوموسیٰ محمد بن الحنفی سے سنا کہتے تھے کہ میں نے عبدالرحمن بن محمدی سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ابواسحاق کی حدیثی روایات میں سے کوئی حدیث بواسطہ سفیان ثوری مجھ تک نہ پہنچ سکی، اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے ان کی روایات کے لئے واسطہ مذکورہ کو زیادہ اہم اس لئے نہ سمجھا کہ اسرائل پر بھروسہ کیا، اور وہ واقع میں بھی سفیان سے زیادہ کامل و مکمل طریقہ سے ان کی روایات بیان کرتے تھے۔

دوسرے یہ کہ زہیر کی روایت ابوالخلیج سے اتنی قوی نہیں ہے کیونکہ اس نے ان کی آخر عمر میں حدیث سنی ہے تیسرے یہ کہ میں نے احمد بن الحسن سے سنا کہتے تھے کہ میں نے امام احمد سے سنا وہ فرماتے تھے کہ جب تم کسی حدیث کو زائد اور زہیر سے سنو تو پھر اس کی پروہ نہ کر دو کہ کسی اور سے بھی سنی ہے یا نہیں؟ البتہ ابواسحاق کی احادیث اس سے مستثنیٰ ہیں (یعنی ان سے روایت میں یہ دونوں اس درجہ میں معتد نہیں ہیں، اس کو اور زیادہ معتد اور قوی واسطوں سے حاصل کر دو تو بہتر ہوگا۔)

پھر امام ترمذی نے یہ بھی لکھا کہ عبید اللہ نے اپنے والد عبداللہ بن مسعود سے حدیث نہیں سنی۔ اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ خود ان سے پوچھا گیا کہ آپ کو اپنے والد سے کچھ یاد ہے، تو کہیں نہیں۔

یہاں پہنچ کر دوا مرتب طلب ہو جاتے ہیں ایک تو یہ کہ حدیث الباب بطریق رولبت امام بخاری زیادہ قوی ہے، یا بطریق امام ترمذی، کیونکہ ابھی آپ نے امام ترمذی کا مفصل نوٹ پڑھا کہ وہ کئی وجوہ سے اپنی روایت کو امام بخاری کی روایت سے زیادہ اہم بتلا رہی ہیں۔

دوسری بات یہ کہ عبید اللہ نے اپنے والد سے حدیث سنی ہے یا نہیں، گو امام ترمذی نے تو باوجود تحقیق عدم سنانے کے بھی اس روایت کو

۱۔ اگر کسی جگہ حدیث کی سند یا متن میں رواۃ کا اختلاف ہو، خواہ وہ فقہیم، دانتخ کا ہو یا زایدتی و نقصان سے، کسی راوی کے دوسرے کی جگہ بدلے سے ہو، یا متن کے بدلنے سے ہو، دوسرے متن کی جگہ یا اسناد یا جزمین میں تنقیف ہو، یا اختصار و حذف وغیرہ کا اختلاف ہو تو ان سب صورتوں میں حدیث مضطرب کہلاتی ہے۔

زیادہ قوی قرار دیا ہے۔ جس کی وجہ کتابوں میں لکھی ہے کہ باوجود انقطاع کے بھی امت اور ائمہ نے اس حدیث کی عقلی بالقبول کی ہے اور اس کو ترک نہیں کیا، معلوم ہوا کہ منقطع روایات بھی معتبر ہوتی ہیں، نیز امام مسلم کی صحیح میں کثرت منقطع روایات ہیں، اگر وہ ساقط الاعتبار ہوتیں تو ایسا طویل القدر محدث ان کو کیوں ذکر کرتا، اس بحث کو مقدمہ فتح الملبم شرح صحیح مسلم میں بھی اچھی تفصیل سے لکھا ہے، واللہ اعلم یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام احمد نے بھی امام ترمذی کی طرح اسرائیل بن ابی اسحاق عن عبید اللہ عن عبد اللہ بن مسعود حدیث الباب کی روایت اپنی مسند میں کی ہے، یہی نہیں معلوم ہوسکا کہ امام احمد نے باوجود تحقیق عدم سماع مذکور کیا کیا ہے، یا ان کے نزدیک سماع ثابت ہے، جیسا کہ حافظ عقی کے نزدیک ہے اور اس کا ذکر آئندہ آ رہا ہے۔

تشریح ارشاد امام ترمذی رحمہ اللہ

یہ تو حافظ ابن حجر نے بھی طے شدہ فیصلہ لکھا ہے کہ حدیث الباب کے تمام طرق روایت میں سے اسرائیل اور زبیر ہی کے دو طریق سب سے زیادہ بہتر اور قوی ہیں، اب امام ترمذی ان دو میں سے اسرائیل کے طریق کو راجع اور اصح فرما رہے ہیں، جس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ محدث عبد الرحمن بن مہدی ابو اسحاق سے روایت کرنے والوں میں سے حضرت سفیان ثوری ایسے طویل القدر امام حدیث کے واسطہ کو بھی اسرائیل کے مقابلہ میں مرجوح فرما رہے ہیں۔ یہ معمولی بات نہیں ہے کیونکہ سفیان ثوری کو بڑے بڑے محدثین نے امیر المؤمنین فی اللہ حدیث کا لقب دیا ہے، امام کو کچھ نے کہا کہ سفیان مجھ سے بھی زیادہ حفظ والے ہیں ابن مہدی کا قول ہے کہ وہ ب سفیان کو امام مالک پر بھی مقدم سمجھتے تھے، امام جرج و تعدیل بھی العطار نے فرمایا مجھے شعبہ سے زیادہ محبوب کوئی دوسرا نہیں ہے اور میرے نزدیک اس کی فکر کا کوئی نہیں ہے، لیکن اگر سفیان اس کے خلاف کوئی بات کہیں تو میں ان ہی کی مانوں گا۔

محدث شعبہ کا قول ہے کہ سفیان ورع و علم کے ذریعہ سب کے سردار ہو گئے (معلوم ہوا کہ علم کے ساتھ ورع نہایت ضروری ہے، حضرت امام اعظم بھی علم کے ساتھ ورع میں یکتا تھے، اسی لئے ان کے علم کی قیمت ہر اندازہ سے اوپر ہو گئی) صالح بن محمد نے کہا: سفیان پر میرے نزدیک دنیا میں کسی کو تقدم نہیں ہے، اور وہ حفظ و کثرت حدیث میں امام مالک سے بڑھ کر ہیں، البتہ امام مالک کی خوبی یہ ہے کہ وہ منتخب لوگوں سے روایت لیتے ہیں، اور سفیان ہر شخص سے روایت بیان کر دیتے ہیں۔ (تہذیب ۱۱۱-۱۲) اسرائیل بن یونس، ابو اسحاق کے پوتے ہیں، امام بخاری، مسلم، امام احمد وغیرہ کے شیوخ میں اور امام اعظم ابو حنیفہ کی تلمیذ حدیث ہیں، امام صاحب سے مسانید الامام میں ان کی روایت ہے، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۲۱۷-۱۱۷ میں آچکا ہے، ان کو ابو اسحاق کی روایات قرآن مجید کی سورتوں کی طرح یاد تھیں۔

ان کی بڑی خصوصیت دوسروں کے مقابلہ میں یہ بھی نقل ہوئی ہے کہ اپنی سنی ہوئی روایات کو پوری طرح ادا کرتے تھے، اس کی طرف اشارہ اوپر ہو چکا ہے اور تہذیب میں ہے کہ وہ احادیث ابی اسحاق میں شریک، شبان وغیرہ سے بھی زیادہ ثبت تھے، یحییٰ بن یونس کا قول ہے کہ ہمارے اصحاب ابی سفیان، شریک وغیرہ کا جب کسی روایت ابی اسحاق میں اختلاف ہوتا تو وہ میرے والد صاحب کے پاس آتے تھے وہ فرما دیا کرے تھے کہ تم لوگ میرے بیٹے اسرائیل کے پاس جاؤ وہ مجھ سے زیادہ ان سے روایت کرنے والا اور روایت میں مجھ سے زیادہ متعن بھی ہے (تہذیب ۱۲۶۱-۱۲۶۲)

زہیر بن معاویہ کا تذکرہ بھی مقدمہ انوار الباری ۱۷۰-۱۷۱ میں آچکا ہے، بڑے محدث تھے، امام اعظم کے اصحاب میں سے اور ان کی مجلس تدوین فقہ کے شریک بھی تھے، شعب بن حرب کا قول ہے کہ زہیر شعبہ جیسے میں حفاظ حدیث سے بھی بڑے حافظ تھے، امام احمد نے ان

کو معاون صدق میں سے کہا، تاہم یہ بھی امام احمد کا زیادہ رک ہے کہ زہیر اپنے سب مشائخ سے روایت میں خوب خوب ثقہ ہیں لیکن ابواسحاق سے روایت میں لین (نرم و کمزور ہیں، ان سے آخر میں حدیث سنی ہے۔

امام ابو زرہ نے فرمایا کہ زہیر ثقہ ہیں، مگر ابواسحاق سے اختلاط کے بعد احادیث کو سنا ہے، امام ابو حاتم نے کہا کہ زہیر ہمیں اسرائیل سے زیادہ محبوب ہیں، تمام امور میں بجز حدیث ابی اسحاق کے (تہذیب ۳۵۱-۳۵۲) مذکورہ بالا تصریحات کا برہین حدیث سے پوری بات نکھر کر سامنے آگئی کہ ابواسحاق کی احادیث میں زہیر پر اسرائیل کو ترجیح و فوقیت حاصل ہے، اور امام ترمذی کی تحقیق محکم ہے۔

ابن سید الناس کا ارشاد

فرمایا: امام ترمذی نے حدیث الباب میں اضطراب بتلایا ہے مگر اس اضطراب کا تعلق اسناد سے ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ انتقال ایک ثقہ راوی کے دوسرے ثقہ کی طرف ہو، جیسا کہ زیر بحث حدیث میں ہے دوسری تنفیص طلب بات یہ ہے کہ ابوعبیدہ نے اپنے والد سے سماع حدیث کیا ہے یا نہیں، حافظ ابن حجر نے ثابت کیا کہ نہیں سنا، مگر یہ بات اس لئے قطعی نہیں معلوم ہوتی کہ امام ترمذی نے امام دارمی اور امام بخاری دونوں سے سوال کیا، اور دونوں نے کوئی فیصلہ کی بات نہیں بتلائی، اگر ان دونوں کے نزدیک یہ روایت منقطع ہوتی تو وہ ضرور اس کو بتلاتے، اور امام احمد بھی اس کو روایت نہ کرتے۔

محقق عینی کی رائے

آپ بھی سماع کو صحیح مانتے ہیں، اور آپ نے حافظ ابن حجر کی تردید کرتے ہوئے لکھا: یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ابوعبیدہ نے اپنے والد عبد اللہ بن مسعود سے حدیث نہ سنی ہوں، حالانکہ ان کی عمر والد کی وفات کے وقت سات سال کی تھی، اس عمر میں تو محدثین باہر کے واردین و صادرین سے بھی سماع کو مان لیتے ہیں، چنانچہ اپنے آباؤ اجداد سے جن کے ساتھ سارا وقت گزرتا ہے دوسرے یہ کہ نعم اوسط طرانی، مستدرک حاکم کی روایات سے بھی سماع کا ثبوت ہوتا ہے، اور امام ترمذی نے متعدد احادیث باتصال سند نقل کر کے تحسین کی ہے۔ (عمدة القاری ۷۳۳-۷۳۴)

صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعتراض

آپ نے حافظ عینی کی عبارت مذکورہ پر اعتراض کیا ہے کہ روایت بجم کی صحت کا ثبوت نہیں دیا گیا، اور حاکم کی روایت صحیح سے استدلال عجیب ہے کیونکہ ان کا سوال مشہور ہے رہا تحسین ترمذی کا مسئلہ تو وہ بعض احادیث کی تحسین باوجود اعتراض اب انقطاع بھی کر دیا کرتے ہیں۔

صاحب تحفۃ کا جواب

حافظ عینی ایسے محدث و محقق نے یقیناً صحت حدیث بجم کا اطمینان کر لیا ہوگا، اگر محدث مبارک پوری کے پاس کوئی عدم صحت کی دلیل تھی تو اس کو لکھتے، حاکم کا سوال ضرور مشہور ہے مگر کیا اس عام بات سے ان کی ہر صحیح حدیث سے بے سبب وجہ جو ابن المظاہر کے اسی طرح تحسین ترمذی کو بھی ہر جگہ نہیں گرایا جاسکتا، غرض حافظ عینی ہوں یا حافظ ابن حجر یا دوسرے اسی درجہ و مرتبہ کے محدثین، محققین، ان کی تحقیقات خاصہ کو عمومی احتمالات کی آڑ لے کر ساقط نہیں کیا جاسکتا، کاش علامہ مبارک پوری "نہ ہرچے مرکب تو اس تاخیر" کے اصول پر عمل کرتے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا امام ترمذی نے باوجود عدم سماع ابوعبیدہ عالی روایت کو ترجیح کیوں دی اور بظاہر منقطع کو متصل پر مقدم کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ سب

تحقیق امام مطہری ترجیح علی ابی عبیدہ کو ہے اگر انہوں نے خود بھی سنا ہو تب بھی یہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ وہ اپنے والد ماجد کے علوم کے سب سے زیادہ جانتے والے تھے لہذا امام ترمذی نے منقطع پر ترجیح متصل کے ضابطہ کا لحاظ نہیں کیا، اور حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی جتہ اللہ باللہ میں تحریر فرمایا ہے کہ علم کی حقیقت ترجیح صدر (دل کا المیہ تان) و انشراح ہے) ضرورت کے لئے بنائے ہوئے قاعدوں، ضابطوں کی پیروی نہیں ہے۔

نقد و جرح کا اصول

فرمایا: محدثین نے جو ایک دوسرے پر جرح کی ہے اس کا مقصد نعوذ باللہ کسی کی دیانت و عزت پر حملہ کرنا نہیں ہے، وہ ایک دوسرے کا نہایت احترام کرتے تھے، مگر حدیث کے حفظ و ضبط وغیرہ اوصاف کی جانچ پر تامل ضروری تھی، اس ضرورت سے بہت سی باتیں زیر بحث آ جاتی تھیں، مثلاً ابن جوزی نے کہا کہ جب کسی اسناد حدیث میں کوئی صوفی آ جائے تو اس حدیث کی صحت سے ہاتھ دھو لویکندہ تو ظنوا المؤمنین خیرا پر عمل کرتے ہیں، اور حقیقت حال کی تحقیق و تلاش نہیں کرتے، سید الخفا ظہبی بن معین فرمایا کرتے تھے کہ ہمیں (صحیح حدیث کی چھان بین کے لئے) ایسے حضرات اختیار و صحابہ کے بارے میں کام کرنا پڑ رہا ہے، جنہوں نے ہم سے دو سو سال پہلے جنت میں اپنے خیمے ڈیرے لگا لئے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے اوپر کے دونوں قول اس لئے نقل فرمائے کہ اس زمانے کے لوگ محدثین کی جرح و نقد کی وجہ سے بدگمانی میں جکلا نہ ہوں اور اس کی قدر و قیمت سمجھیں، ظنوا المؤمنین خیرا اور اجتنبوا اکثیر امن الظن وغیرہ درست ہے، اور بیانات و عبادات وغیرہ میں اس کی رعایت نہایت ضروری و اہم، مگر روایات حدیث کے معاملہ میں بہت سے اوصاف کی کھوکھری لازمی ہوئی اسی طرح آج کل کے بہت سے واعظ و مصنف جو بے سند یا ضعیف سند سے یا بغیر حوالہ کے قرآن و حدیث کے مضامین بیان کرتے ہیں، ان کے مسئلہ علم تقویٰ، دیانت و صداقت پر بحث کی ضرورت پیش آئے تو اس کی نہ صرف شرعاً اجازت بلکہ تاکید ہوگی، بعض اوقات معاملات میں الحرم سوء الظن کے اصول پر عمل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے ورنہ بہت سے لوگوں کے ظاہری بہتر حالات کے سبب سے سخت مغالطے اور فتنے میں جکلا ہو جانے کی نوبت آ جاتی ہے، اصلاحِ باطن سے غفلت و لاپرواہی اور ظاہر کی سنوار و خوش نمائی سے عوام کو خاص بھی دھوکہ کھاتے ہیں، یہ مرض بہت بڑھ رہا ہے، عوام سے گزر کر بہت سے علماء بھی اس میں جکلا ہوتے جا رہے ہیں، جس کا بہت بڑا نقصان یہ ہے کہ علماء کی غفلت کی وجہ سے لوگ دین و علم سے بھی بدظن ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے، اور ہماری وجہ سے دین و علم کی بے قدری نہ ہو۔ ورحمہ اللہ عبد اقل آیتا۔

خاتمہ: حدیث الباب کے متعلق اہم مضامین پر بحث ہو چکی، اور معلوم ہوا کہ امام ترمذی کا طریق اسرا ئیل والی روایت کو واضح قرار دینے کا دعویٰ بھی کمزور نہیں ہے اور ابوبعبیدہ کی روایت کو التزام انقطاع وغیرہ سے گرنا بھی درست نہیں، اور کتب رجال دیکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ باوجود عدم سماع بھی ان کی روایت سب کو ہی تسلیم ہے۔

تہذیب ۵۷۵۔ ۵۷۶ میں ابوبعبیدہ "عامر" کے تذکرہ میں روی عن ایبہ ولم یسمع منہ پھر آگے روی عن ابراہیم النخعی و ابو اسحاق السمعی الخ موجود ہے اور تہذیب ۶۲۷ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے ذکر میں ہے:۔ روی عن ابراہیم عبدالرحمن و ابوبعبیدہ الخ معلوم ہوا کہ ان کی روایت باوجود عدم سماع بھی مسلم رہی ہے، مگر حافظ ابن حجر نے چونکہ فتح الباری میں صرف روایت امام بخاری کی صحت پر زور دیا، اس لئے محقق یعنی نے اس کی اصلاح کی۔ اور حضرت شاہ صاحب نے بھی وجہ صحت و روایت ترمذی کو واضح فرمایا، بلکہ مندرجہ بالا تفصیل و تشریح کے بعد امام ترمذی کے دعوئے صحیحیت کی صحت بھی راجح ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

لے اس کی تائید حدیث دارقطنی کے اس قول سے ہوتی ہے کہ ابوبعبیدہ اپنے والد عبداللہ بن مسعود کی احادیث کو حذیف بن مالک اور ان جیسے دوسرے حضرات سے زیادہ جانتے والے تھے۔ (تہذیب ۶۱۱ ج ۶ ص ۵۷۶)

بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً

(وضوء میں ہر عضو کا ایک ایک بار دھونا)

(۱۵۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ قَتَا شُعْبَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً مَرَّةً.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضوء میں اعضاء کو ایک ایک مرتبہ دھویا۔
تشریح: اس حضرت ﷺ سے اعضاء وضوء کا ایک ایک بار دھونا بھی صحیح و قوی احادیث سے ثابت ہے اور دودو بار بھی اور تین تین بار بھی، اسی لئے امام بخاریؒ نے تین باب الگ الگ قائم کئے اور امام ترمذیؒ نے بھی اسی طرح کیا ہے، پھر امام ترمذیؒ نے ایک باب فی الوضوء مرۃ ومرتين و ثلاثا بھی قائم کیا جس کا مقصد وضوء کے بارے میں راوی کا تین قسم کی روایات کو جمع کرنا ہے
اس کے بعد امام ترمذیؒ نے بعض وضوء مرتین و بعض ثلاثا کا باب بھی قائم کیا اور اس روایت سے مراد وہ واقعہ ہے جس میں حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ پانی کی کمی بھی اس کا باعث ہوئی ہے اس لئے مضمرہ و استحقاق کو ایک ساتھ کرنے کی وجہ بھی نظر ہر پانی کی قلت ہی ہوگی، ورنہ حضرت عثمان و حضرت علیؓ کے زمانہ خلافت میں، جب نبی کریم ﷺ کی صفت وضوء کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہوا اور ان دونوں خلفاء نے حضورؐ کے وضوء کی کیفیت و وضاحت سے بیان فرمایا تو اس سے کلی اور ناک میں پانی دینے کا حال الگ الگ ہی معلوم ہوتا ہے جو حنیفہ کا مسلک ہے (من افادات الانور)

تین صورتوں کی شرعی حیثیت

امام نوویؒ نے فرمایا:۔ اس امر پر اجماع ہو چکا کہ اعضاء وضوء کا ایک ایک بار دھونا فرض ہے اور تین بار دھونا سنت ہے گویا تین کا مرتبہ کمال ہے اور ایک کا کفایت و جواز۔

علامہ ابن رشدؒ نے فرمایا:۔ علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ طہارت اعضاء مشولہ میں وجوب کا درجہ صرف ایک بار ہے بشرطیکہ اچھی طرح سے ہر عضو کو دھویا جائے اور دو تین بار مندوب و مستحب ہے، امام ابو بکر جصاصؒ نے ”الاحکام“ میں لکھا:۔ آیت قرآنی فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ کے ظاہر سے ایک ہی بار دھونا ضروری ہوا، کیونکہ اس میں کسی عدد کا ذکر نہیں ہے، لہذا ایک بار سے فرض ادا ہو جائے گا اور اسی پر احادیث رسول ﷺ بھی دلالت کرتی ہیں، مثلاً حدیث ابن عمرؓ کہ حضور ﷺ نے ایک ایک بار اعضاء وضوء کو دھویا، پھر فرمایا کہ یہ وضوء خدا کا فرض ہے، حضرت ابن عباسؓ و جابرؓ سے بھی ایک بار کی روایت ثابت ہے حضرت ابو رافعؓ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے تین بار بھی دھویا ہے اور ایک بار بھی پھر تین بار کا دھونا سنون و مستحب ہے، جیسا کہ حضرت علیؓ نے وضوء فرما کر سب کو دکھلایا، اور جس طرح انھوں نے کر کے بتلایا، بعینہ وہی وضوء کی کیفیت حنیفہ نے اختیار کی ہے جو ان کے لئے بطور مصلح عظیم ہے امام جصاصؒ نے حضرت علیؓ کی حدیث مذکور کو اپنی سند سے ذکر کیا ہے، اور اس کی تخریج امام احمدؒ

۱۔ شیخ ابوالطیب سندیؒ نے شرح ترمذی شریف میں لکھا:۔ اس باب میں امام ترمذیؒ ایسی حدیث لائے ہیں، جس میں راوی نے تین مختلف اوقات کے تین احوال جمع کر دیے ہیں، لہذا اس باب کا حامل سابق تین ابواب کا مجموعہ ہے، وہ تینوں، تین احادیث کے لحاظ سے تھے اور یہ باعتبار حدیث واحد کے، لیکن ایک حالت کے اعتبار سے نہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ایک وضوء کے اندر سب احوال مذکور کو جمع نہیں کیا ہے۔ (تخت الانوار ۱: ۱۵۲)

اس تخریج سے بھی بینا بات معلوم ہوئی کہ آپؐ نے بطور سنت مختلف احوال کو ایک وضوء میں جمع نہیں فرمایا اور کسی روایت میں اگر ایسا ہے تو وہ پانی کی قلت وغیرہ کے سبب سے ہوا ہے واللہ اعلم

امام ابو داؤد، دارمی، وغیرہم نے بھی کی ہے اور ابو داؤد وغیرہ نے ایسی ہی روایت حضرت عثمان سے بھی کی ہے (امانی الا حبار ۲۳۳-۱)۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ سند مسترہ تین ہی بار دھونے کی ہے، اور ثبوت ایک اور دو بار کا بھی ہے اس لئے صاحب ہدایہ نے کہا کہ کوئی شخص ایک دو بار دھونے پر استغفار کرے گا تو گناہ گار نہ ہوگا، اور جس حدیث میں تین سے کم ویش کرنے کو تعدی و ظلم قرار دیا گیا ہے، اس کا مطلب صاحب ہدایہ نے یہ بتلایا ہے کہ یہ جب ہے کہ تین بار کو سند نبویہ کو نہ سمجھے، اگر سنت سمجھتے ہوئے، وضوء علی الوضوء کے طور پر شلک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے زیادہ بار دھوئے تو کوئی حرج نہیں ہے، غرض تین سے زیادہ کو سنت کسی نے بھی قرار نہیں دیا ہے، البتہ اطلاع غرہ و تحیل کا ثبوت ہے اور اسی لئے وہ سب کے نزدیک مستحب بھی ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی رائے یہ بتلائی کہ میرے نزدیک تین بار دھونے کی سند مسترہ نبویہ کو جو شخص ترک کرے گا، اس کو گناہ گار کہنے یا نہ کہنے کا حکم لگانا دشوار ہے، یہ بہت بڑی بات ہے، البتہ میرا خیال ہے کہ کس کا ترک بعد ترک نبوی جائز ہوگا، اگر زیادہ کرے گا یا اس کا مادی بے گناہ ممنوع ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے مذکور اتباع سنت و رعایت اصول و ضوابط شریعت کی نہایت مگر انقدر مثال ہے، اور اس سے آپ کے جلیل القدر محدث ہونے کی شان بھی نمایاں ہوتی ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ

(وضو میں ہر وضو کو دو دو بار دھونا)

(۱۵۸) حَدَّثَنَا الْمُحْسِنُ بْنُ جَمْسَةَ قَالَ قَتْنَا يُونُسَ بْنَ مُحَمَّدٍ قَالَ أَنَا فَلْتَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَجْرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ جَعْفَرٍ وَبْنِ عَزْمٍ عَنْ عُبَادِ بْنِ نَجْمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوَّضَهُمَا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید بیان کرتے ہیں کہ بنی قتلحہ نے وضو میں اعضاء کو دو دو بار دھویا۔

تشریح: حدیث الباب سے دو دو بار ہر عضو کو دھونے کا ثبوت ہوا، امام بخاری نے اس کو عبداللہ بن زید کی روایت سے ثابت کیا ہے، اور امام ترمذی، ابو داؤد، اور ابن حبان نے روایت ابی ہریرہ سے ثابت کیا ہے۔

بحث و نظر

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حدیث الباب "اس مشہور حدیث طویل کا اختصار ہے جو صلیب وضوء نبوی میں مالک وغیرہ سے آئندہ مروی ہے لیکن اشکال یہ ہے کہ اس میں دو بار دھونے کا ذکر صرف کہیں تک ہاتھ دھونے کے لئے ہے دوسرے اعضاء کے لئے نہیں ہے البتہ نسائی میں جو روایت عبداللہ بن زید سے مروی ہے، اس میں یدین، رجلین و مسح راس کے لئے دو بار اور غسل وجہ کے لئے تین بار کا ذکر ہے، لیکن اس روایت میں نظر ہے جس کو ہم آئندہ ذکر کریں گے، لہذا بہتر یہ تھا کہ حدیث عبداللہ بن زید کے لئے الگ باب بعنوان "اهمل بعض الاعضاء مرة و بعضها مرتين و بعضها ثلاثا" قائم کیا جاتا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مجمل حدیث الباب مذکور کو مفصل حدیث مالک وغیرہ کا اختصار نہ قرار دیں، کیونکہ ان دونوں کے محتاج بھی الگ الگ ہیں واللہ اعلم۔ (فتح الباری ۱۸۲-۱)

حافظ یحییٰ کا نقد: فرمایا: عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ ایک طرف تو الباب حدیث کو حدیث مالک وغیرہ کا مختصر بتلاتے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں کہ دونوں کا مخرج الگ الگ ہے اور معتین حدیث کے بھی بین فرق کو تسلیم کرتے ہیں، اسی صورت میں وہ مفصل حدیث اس عمل حدیث الباب کا بیان و تفصیل کیسے بن سکتی ہے؟ دوسرے یہ کہ حدیث عبد اللہ ابن زید میں غسل بعض الاعضاء، مرقہ کا ذکر قطعاً نہیں ہے یہ امر تو دوسروں کی روایات میں ہے، پھر حافظ نے کیسے کہہ دیا کہ اس کے لئے باب کا عنوان غسل بعض الاعضاء مرقہ الخ ہونا چاہیے؟ تیسرے یہ کہ امام بخاری نے غسل بعض الاعضاء مرقہ وبعضہا مرتین وبعضہا ثلاثا کا باب قائم کرنا نہیں چاہا، تا کہ اس طرح کہا جائے کہ حدیث عبد اللہ بن زید کے لئے یہ عنوان زیادہ مناسب تھا اگر وہ اس زیادہ تفصیلی بیج کو اختیار کرتے تو ضرور (امام ترمذی کی طرح) ہر حدیث کے مطابق پانچ عنوان قائم کرتے (عمدة القاری ۴۱: ۷۱)۔

حافظ یحییٰ کے انتقادات کا فائدہ

- ہمارے حضرت شاہ صاحب حافظ ابن حجرؒ وغیرہ پر حافظ یحییٰ کے انتقادات کا ذکر درج بخاری شریف میں کم کرتے تھے اس کی کئی وجہ تھیں
- (۱) اس قسم کی فن حدیث کی زیادہ دقیق اور تحقیق ایجاب عام طلبا کی فہم سے بالاتر تھیں
 - (۲) اوقات تدریس میں اتنی گنجائش تھی کہ تشریح احادیث و تحقیق مسائل اختلافیہ کیساتھ ان کا اضافہ ہو سکے۔
 - (۳) حافظ یحییٰ کے تحقیق کے بالاتر ہونے اور حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق کے گرنے یا ابھرنے سے علمہ امت کا کوئی خاص فائدہ نہ تھا۔
- یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک دفعہ حافظ یحییٰ کو خواب میں دیکھا تو عرض کیا کہ آپ کے اس طرز سے جو حافظ ابن حجرؒ کا اختیار فرمایا امت کو کیا فائدہ پہنچا؟ حافظ یحییٰ نے جواب میں بڑی بے نیازی سے فرمایا کہ یہ بات ان سے یعنی حافظ ابن حجرؒ سے بھی جا کر ہو۔

مقصود یہ کہ حافظ ابن حجرؒ نے ایسی باتیں لکھیں جن کے سبب سے مجھے نقد کرنا پڑا، اندوہ لکھتے، نہ میں نقد کرتا، اس کے بعد میں ان فوائد کا ذکر کرتا ہوں، جو میرے پیش نظر ہیں، اور جن کے سبب سے میں ان انتقادات کا ذکر انوار الباری میں کرتا ہوں۔

- (۱) حدیث فی نقطہ نظر سے حافظ یحییٰ کے انتقادات نہایت قیمتی ہیں، اور ان پر مطلع ہونا خصوصیت سے اہل علم، اور اہل الانصاف اساتذہ حدیث کے لئے ضروری ہے

- (۲) ان میں ایک طرف اگر اعتراض و جواب کی شان ہے تو دوسری طرف بہت سی احادیث کا علم و تحقیق، رجال کا علم و تتبع، فقہی و اصولی مسائل کی کما حقہ تشریح و توضیح سامنے آ جاتی ہے

- (۳) حافظ ابن حجرؒ جیسا کہ مشہور ہے حافظ الذہبیؒ یعنی دنیا کے مسلم و مشہور ترین حافظ حدیث ہیں تو حافظ یحییٰ کا یہ بھی ان سے کسی طرح کم نہیں ہے بلکہ ان کے اکثر انتقادات بتلاتے ہیں کہ فی حدیثی نظر سے ان کا مقام حافظ سے بھی بلند ہے، اور غالباً اسی لئے حافظ ابن حجرؒ

حافظ یحییٰ کے انتقادات و اعتراضات کے جوابات پانچ مسائل میں بھی پورے بندے سکے (ملاحظہ ہو حالات حافظ یحییٰ قدس سرہ انوار الباری ۲: ۱۵۸)

اسی کی طرف ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی بعض ایجابات میں اشارہ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجرؒ یہ نہ سمجھیں کہ وہ ہی اس میدان کے مرد ہیں، حافظ یحییٰ بھی اس میدان کے شہسوار ہیں اوپر کی مثال میں بھی واضح ہوا کہ حافظ یحییٰ نے جو گرفت حدیثی نظر سے حافظ ابن حجرؒ پر کی ہے وہ کس قدر صحیح اور قابل قدر ہے۔

فحص اچھی طرح وضو کرتا ہے اور (خلوص کے ساتھ) نماز پڑھتا ہے تو اس کے ایک نماز سے دوسری نماز کے پڑھنے تک کے گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں، عہدہ کہتے ہیں وہ اتان السلیمین یکمکون الخ ہیں (یعنی) جو لوگ اللہ کی اس نازل کی ہوئی ہدایت کو چھپاتے ہیں جو اس نے لوگوں کیلئے اپنی کتاب میں بیان کی ہے ان پر اللہ کی لعنت ہے، اور دوسرے لعنت کرنے والوں کی لعنت ہے۔

تشریح: یہ حضرت ذوالنورین عثمان سے آنحضرت ﷺ کے حضور مبارک کی مکمل عملی صحت منقول ہوئی ہے، جو مسدک حنفی کے لئے مفعل راہ ہے، اور اس طرح حضرت علیؓ سے بھی نقل ہوئی ہے ان دونوں میں گل اور ناک میں پانی دینے کا بھی الگ الگ حال بیان ہوا ہے جس کو حنفی نے اختیار کیا ہے۔

ثم ادخل يده في الماء پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ پانی کے برتن میں ہاتھ دال کر دھو اس لئے کرتے تھے کہ اس زمانے میں ٹوٹی برتن یا ٹوٹے کارواں نہ تھا۔

ثم صلی وکعتین: فرمایا اس سے مراد تحیۃ الوضو ہے۔

لا یحدث لنفسه: فرمایا: امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اس پر بحث کی ہے اور ترجیح نصب والی روایت کو دی ہے یعنی نماز کے اندر حدیث نفس میں مشغول نہ ہو، بلکہ حق تعالیٰ کی طرف پوری طرح توجہ کرے، نیز فرمایا: بعض علماء نے کہا کہ دوسرے خیالات و خواہشات اگر خود بخود آجائیں اور ان کو اپنے ارادے و اختیار سے نہ لائے تو اس حدیث کے خلاف نہیں ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں، اور نفی مذکور کو عام ہی رکھنا چاہیے، یہ بات اگرچہ دشوار ہے لیکن نوافل میں اس تشدید و سختی کی گنجائش ہے، کیونکہ نوافل بندے کے اپنے اختیاری اعمال میں سے ہیں، ان کا کرنا ضروری نہیں پھر اگر کرتا ہی چاہے تو پورے نشاط و دل جمعی اور علیحدہ شرائط کے ساتھ کرے، بخلاف فرائض و واجبات کے کہ ان کو ایک محد و وقت کے اندر ادا کرنا لازمی و ضروری ہے نشاط و دل جمعی وغیرہ اگر میسر بھی نہ ہوں تو فرض کو کم از کم کر لیں، ہر حالت میں پورا کرے گا، اس لئے شریعت نے اگر ایک طرف حکم میں شدت کی تو دوسری طرف اوصاف و احکام میں نرمی کر دی ہے تو نوافل میں معاملہ برعکس ہوگا، دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ فرائض میں تمہیل ارشاد کا پہلو ہے چاروں پارچہ کرے گا، دل چاہے یا نہ چاہے، یا کسی ہی پریشان خاطر کی اور حالات کی نامساعدت وغیرہ ہو، اس طرح تمہیل ارشاد کی شان حق تعالیٰ کو اتنی محبوب ہوئی کہ اپنی کیفیات دل جمعی وغیرہ کی کوتاہیوں کو نظر انداز فرمادیا۔

لقول استمرچہ ہر نیست کہ جزا پناہ دیگر نیست

اسلامی بندگی کی شان یہی ہے کہ اس میں ہر غیر اللہ کی بندگی کا انکار نمایاں رہے رہا نوافل کا معاملہ تو اس کی نوعیت دوسری ہے یعنی بندہ خود اپنی طرف سے عبادت کی نذر و موسعات باگا و خداوندی میں پیش کرنا چاہتا ہے تو حق تعالیٰ چاہتے ہیں کہ اس کو جس وقت پیش کرنا ہو ہماری شان کے لائق بنائے گا اہتمام زیادہ کر دے یہاں کوتاہیوں کو نظر انداز کرانے کا عذر موجود نہیں ہے۔

غفر له ما تقدم من ذنبه، فرمایا: علماء حنفیہ میں نے اس کو اطلاق پر رکھا تھا کہ سارے گناہ چھوٹنے پر بڑے معاف ہو جائیں گے مگر علماء متاخرین نے تفصیل کی ہے کہ صغائر تو وضو سے معاف ہوئی جاتے ہیں اور کبائر (بڑے گناہ) جب معاف ہوں گے کہ ساتھ ہی تو بہ و تابت بھی ہو، یعنی وضو کے وقت قلب غافل نہ ہو اور بڑے گناہوں کا استحضار کر کے ان سے توبہ کرے ان پر نام نہ ہو، ان کی برائی و معصیت کا خیال کر کے آئندہ کے لئے ان سے بچنے کا تہیہ کرے تو وہ کبائر بھی معاف ہو جائیں گے اور جس کے نہ صغائر ہوں نہ کبائر، اس کے لئے ہر

۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ مقاصد شرع کو طرہ رکھ کر کوئی ایسی چیز استعمال میں آنے لگے، جو پہلی چیز سے زیادہ ان مقاصد کو پورا کرنے والی ہو تو اس کو استعمال کرنا خلاف سنت نہ ہوگا، شریعت چاہتی ہے کہ وضو غسل وغیرہ میں پانی کا اسراف (فضول خرچی) نہ ہو نیز حصول طہارت کے لئے استعمال شدہ پانی کے تکرار استعمال کو پسند نہیں کرتی اور نہ ہی طہارت کے بھی یہ بات خلاف ہے وغیرہ، لہذا وضو غسل کے لئے ٹوٹی دار برتن سے ٹوٹی برتن سے زیادہ موزوں ہوگا، جس طرح لباس میں چھرا استعمال مسنون ہے مگر زیادتی ستر کی وجہ سے آنحضرت نے چاہے کو پسند فرمایا: واعلم عنہما

وضو سے نیکیاں بڑھتی رہتی ہیں اور درجات بلند ہوتے ہیں۔

قولہ ماہیتہ و بین الصلوٰۃ فرمایا:۔ سلم شریف میں الا غفر الله له ما بینہ و بین الصلوٰۃ العنی تلہا ہے، یعنی اس کے اور دوسری بعد والی نماز کے درمیان کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

پھر فرمایا: بخاری کی کتاب الرقاق ۹۵۲ میں اسی روایت عثمان کے آخر میں آنحضرت ﷺ میں کا ارشاد لا تغتروا بھی مروی ہے اور اس ارشاد کا مقصد وہی ہے جو آنحضرت ﷺ کے قول مبارک "لا تبسروہم فیتکلوا" کا ہے، معلوم ہوا کہ وعدہ مذکور کی ظاہری عام اور اطلاق صورت سے کوئی دھوکہ میں پڑ سکتا ہے اور اس لئے تعبیر فرمادی تاکہ اعمال کی اہمیت سے غفلت نہ ہو، پھر خدا کی کامل مغفرت کا حصول مجموعہ اعمال سے حاصل ہو سکتا ہے اور مجموعہ اعمال ہی سے مجموعہ سیئات کا کفارہ ہو سکے گا اور کسی کو دنیا میں یہ معلوم نہیں کہ اس کے سب اعمال خیر اس کی تمام سیئات کا کفارہ ہو سکیں گے یا نہیں یہ بات تو روزِ محشر ہی میں کھلی، لہذا وعدہ مذکور سے دھوکہ میں پڑ جانا اور اپنے اعمال خیر کو نجاتِ اخروی کے لئے کافی سمجھ لینا درست نہیں، پس ہر سال اعمال سے اجتناب اور فضائل اعمال کی رغبت و اختیار ہر وقت ضروری ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہی حدیث بھی فاضل اعمال کی ترغیب کے لئے ہے، فرائض اعمال کے لئے نہیں (دو قابلہ) اس لئے مرفوع عنہا ہیں کہ ان کا ترک یا غفلت تو کسی مومن و مسلم سے خود ہی نہایت مستبعد و محال ہے کہ جب میں ہے واللہ اعلم۔

بحث و نظر حدیث النفس کیا ہے

قاضی عیاض نے فرمایا کہ حدیث الباب میں حدیث النفس سے مراد وہ خواطر و خیالات ہیں جو اپنی اختیار سے لائے جائیں، اور جو سلم بخاری کی اس روایت میں اور مسلم کی دو روایت میں اسی طرح الفاظ وارد ہیں، باقی اکثر روایات صحاح میں نہیں ہیں، اور ماہینہ کا مرجع صحیح کرنے کی طرف نہ امام طبری و علامہ حنفی نے توجہ فرمائی، نہ حافظ و بھی اور ہمارے حضرت شاہ صاحب نے غالباً اس لئے کہ ظاہری مراد وضو یا اس کی نماز ہی مکی اور اس مراد میں کوئی اشکال بھی نہیں، لیکن حضرت القاسم مولانا کشمیری نے کہا ماہینہ سے مراد ماہینہ تغیر بین صلوٰۃ و فہ قرآنی ہے اور جیسا کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا یہ سلمیٰ افتادہ نہایت لطیف اور حضرت حق جل و ذکرہ کی شانِ مغفرت کے مناسب ہے، اور دوسرے شارحین کی تائید اور روایت مسلم سے ہوتی ہے تو حضرت کشمیری کی تائید ان کثیر روایات سے ہوتی ہیں جن میں مفریضاً بعد تقدم من ذنبہ وارد ہوا ہے۔

حضرت رحمہ اللہ قدس نے کی شرح مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ وضو سے دسب گناہ بخش دیے جاتے ہیں، جو کہ نفس ابتداء بلوغ سے وقت وضو تک کرتا رہا ہے اور وقت بلوغ کی قدس لئے اس سے پہلے وہ مختلف ہی تھا نہ نہ شریعت کی رو سے گناہ کرتا تھا۔

سلمہ یا ضافہ روایت مسند احمد میں بھی ہے، ملاحظہ ہو النسخ الرانی ترتیب مسند الامام احمد ۱۳۰۹ مقصد یہ کہ گذشت گناہوں کے بخشے جانے کے سبب سے دھوکہ میں نہ پڑ جانا کہ مرتبہ گناہوں کا ارتکاب کرنا، یہ سمجھ کر وضو سے توجہ گناہ معاف ہو جاتی جاتے ہیں کیونکہ گناہوں کی مغفرت کا قائل حق تعالیٰ کی رحمت و مشیت سے ہے، وضو اس کے لئے صرف ظاہری سبب اور بہانہ ہے علیحدہ مشورہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

سلمہ یہاں فیض الباری ۲۶۲-۱ میں تفسیر دیکھو، اے ہم نے نتیجہ کیا تو معلوم ہوا بخاری شریف میں حدیث معاذہل لغیرہ ماحق اللہ علی عباده الخ پانچ جگہ مذکور ہے، کتاب الجہاد ۸۴، کتاب النہاس ۸۸۲، کتاب الاستیذان ۹۲۷، کتاب الرقاق ۹۵۲ اور کتاب التوحید ۱۰۹۷ میں (صاحب مراجع شرع مشکوٰۃ نے صرف چار جگہ حوالہ دیا ہے) اور لا تبسروہم فیتکلوا صرف کتاب الجہاد میں ہے، باقی روایات مذکورہ بخاری میں نہیں ہے، اور لفظ دیکھو کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا اس لئے غالباً یہ مستند قلم یا مامعیت کی لفظی ہے، یا سمریہ قائل ذکر ہے کہ حضور نے حضرت عمرؓ کے اذنی بیکل الناس کے جواب میں ایک مرتبہ سکوت فرمایا (مسند احمد) ایک ضعیف روایت میں آپ کا جوابی ارشاد دھم دھم دیکھو مروی ہے (بزار) اسی طرح ایک ضعیف روایت میں حضرت بلال کے اذنی دیکھو اس کے جواب میں وان اکلوا مروی ہے (کبیر) لیکن مسلم کی طویل قوی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب آپ سے عرض کیا فانی اغشی ان بیکل الناس علیہا فلعلمہم بعلمون تو آپ نے فلعلمہم فرمایا بخاری و مسلم کی دوسری روایت میں لا تبسروہم فیتکلوا مروی ہے واللہ اعلم تعالیٰ

خود بخود دل میں آجائیں وہ مراد نہیں ہیں، بعض عباد کی رائے ہے کہ بغیر اپنے قصد و ارادہ کے جو خیالات آجائیں قبولِ صلوة سے مانع نہ ہوں گے، اگرچہ نماز اس نماز سے کم درجہ کی ہوگی، جس میں دوسرے خیالات بالکل ہی نہ آئیں، کیونکہ نبی کریم نے مغفرت کا وعدہ اسی وجہ سے ذکر فرمایا ہے کہ نمازی نے مجاہدہ خلافِ نفس و شیطان کر کے اپنے دل کو صرف خدا کی یاد و عبادت کے لئے فارغ کیا ہے بعض نے کہا کہ مراد اخلاصِ عمل ہے کہ صرف خدا کے لئے ہو اور یا دطلب جاہ و غیرہ کھوٹ کی باتیں اس میں نہ ہوں، نیز ترکِ عجب بھی مراد ہو سکتی ہے کہ اداءِ عبادت کے سبب اپنی مرتبہ کو بلند نہ سمجھے۔ بلکہ اپنے نفس کو حقیر و ذلیل ہی سمجھے، تاکہ وہ غرور و کبر میں مبتلا نہ ہو۔

بھریہ اشکال ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ نماز کی حالت میں کسی دنیوی بات کا خیال ہی دل پر نہ گزرے تو یہ تو نہایت دشوار ہے، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ خیالات آئیں مگر ان کو استمرار نہ ہو، اور یہی ظالمین کا طریقہ ہے کہ وہ ایسے خیالات کو دل میں ٹھہرنے نہیں دیتے، بلکہ قلب کی توجہ ایسے انتہاک کے ساتھ خدا نے تعالیٰ کی طرف کرتے ہیں، کہ وہ خیالات خود ہی ملتے رہتے ہیں، اس کے بعد محقق یحییٰ نے مزید تحقیق بات لکھی کہ حدیثِ نفس کی دو قسم ہیں، ایک وہ کہ دل پر خواہ مخواہ آتی جاتی ہیں اور ان کو دور کرنا دشوار ہوتا ہے دوسری وہ جن کو آسانی سے دور کیا جاسکتا ہے تو حدیث میں یہی دوسری قسم مراد ہے، اور تحدیث بابِ تقویٰ سے ہے، اس کا تحقیق بھی احادیثِ نفس کا تکسب و تحصیل ہے اور ایسی حدیثِ نفس کا دفع کرنا بھی آسانی سے ممکن ہے باقی قسم اول کا چونکہ دفع کرنا دشوار ہے اس لئے وہ معاف ہے۔

اس کے بعد محقق یحییٰ نے لکھا کہ حدیثِ نفس اگرچہ بظاہر خیالات دنیوی و اخروی سب کو شامل ہے لیکن اس کے مراد صرف دنیوی علاقے کے خیالات ہیں، کیونکہ حکیم ترمذی نے اپنی تالیف کتاب الصلوٰۃ میں اسی حدیث کی روایت میں لا یحدث فیہما نفسہ بشی من الدنیا ثم دعا الہ الاستجباب لہ ذکر کیا ہے، لہذا اگر حدیثِ نفس امورِ آخرت سے متعلق ہو، مثلاً معانی آیات قرآنیہ میں نظر کرے، یا دعوات و اذکار میں سوچ کرے، یا دوسرے کسی امر محمود و مندوب کی فکر کرے تو اس کا کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا: ”میں نماز کے اندر تجویز ہمیش کی بات سوچتا ہوں (عمدة القاری ۴/۱۷۱)۔“

استنباط احکام

حق یحییٰ نے عنوان مذکور کے تحت احکام کی مفصل بحث کی ورق میں لکھی ہے، یہاں چند مختصر مفید امور ذکر کئے جاتے ہیں (۱) یہ حدیث بیانِ صغیر و ضوع میں اصل عظیم کے درجہ میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ و استسقاء وضوء میں سنت ہیں۔ متحذ من میں سے عطاء، زہری، ابن ابی لیلیٰ، حماد و اخق تو یہاں تک کہتے تھے کہ اگر مضمضہ چھوڑ دیا تو وضوء کا اعادہ کرے گا، حسن عطاء (دوسرے قول میں) قتادہ، ربیعہ، یحییٰ انصاری، مالک، ازہری، اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اعادہ کی ضرورت نہیں، امام احمد نے فرمایا استسقاء رہ گیا تو اعادہ کرے، مضمضہ رہ گیا تو نہ کرے، یہی قول ابو سعید اور ابو ثور کا بھی ہے امام اعظم ابو حنیفہ اور ثوری کا قول ہے کہ طہارت جنابت میں رہ جائیں تو اعادہ ہے، وضوء نہیں، ابن الحداد، ابن حزم نے بھی امام احمد کا قول اختیار کیا ہے۔ اور ابن خرم نے کہا ہے کہ یہی حق ہے، کیونکہ مضمضہ فرض نہیں ہے، اس میں صرف حضوۃ علیہ کفائل ماثور ہے، آپ کا کوئی امر اس کے بارے میں وارد نہیں ہے۔

حافظ ابن حزم پر محقق یحییٰ کا نقد

فرمایا ابن حزم کی یہ بات غلط ہے کیونکہ مضمضہ کا حکم حدیثِ ابی داؤد و اتو صحت فہمضض سے ثابت ہے، جو ابن حزم ہی کی شرط پر صحیح ہے ابو داؤد نے اس حدیث کو اسی سند سے ذکر کیا ہے جس کے رجال اور اصل حدیث سے ابن حزم نے استدلال کیا ہے، اور اس حدیث کو

ترمذی نے بھی ذکر کر کے حدیث صحیح کہا، اسی طرح اس کو ابن خزیمہ ابن حبان اور ابن جارد نے بھی مستفی میں اور بیہقی نے شرح السنہ میں نیز طبری نے تہذیب الآثار میں، وولائی نے جمع میں، ابن قتان و حاکم نے اپنی صحیح میں ذکر کیا اور صحیح کہا۔ اس کے علاوہ ابو نعیم اسمعانی نے مرفوعاً مضمناً و استشفوا روایت کیا بیہقی نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا کہ رسول نے مضمناً و استشفوا کا حکم کیا اور اس کی سند کو صحیح کہا۔ بخ متفق حافظ بیہقی کے فقہ مذکور سے ان کی حلیل القدر محمد ثناء شان نمایاں ہے اور یہ بھی اعجاز ہوتا ہے کہ پورے ذخیرہ حدیث پر ان کی نظر تفتی سے ہے۔

(۲) حدیث کا ظاہری مدلول یہ ہے کہ مضمناً تین بار ہو ہر دفعہ نیا پانی لے، پھر استشفاء بھی اسی طرح ہو، اور یہی ہمارے اصحاب حنفیہ کا عقائد قول ہے، حضرت علیؓ کی حدیث صلیب وضو سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے بوہیلی نے امام شافعیؒ سے بھی یہی قول نقل کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ امام شافعیؒ (حنفی کی طرح) فصل کو افضل مانتے ہیں۔

امام ترمذی نے بھی یہی قول نقل کیا ہے لیکن امام نووی نے کہا کہ صاحب مہذب نے لکھا "امام شافعیؒ کے کلام میں جمع (وصل) کا قول اکثر ہے اور وہی احادیث صحیحہ میں بھی زیادہ وارد ہے، بوہیلی کے علاوہ دوسروں کی روایت امام شافعیؒ کی کتاب الام میں یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر کھل اور تاک میں پانی ڈالے، پھر دوسری چلو لے کر اسی طرح دونوں کو ساتھ کرے، پھر تیسری بار بھی اسی طرح کرے، مزنی نے تصریح کی کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جمع (یعنی مذکورہ بالا صورت) افضل ہے۔

(۳) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ وضو کے لئے دوسرے سے پانی منگوانے میں کوئی حرج نہیں، اور یہ مسئلہ سب کے نزدیک بلا کراہت ہے (حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی دوسرا وضو کے وقت اعضاء پر پانی ڈال رہا ہے تو وہ بھی مکروہ نہیں ہے البتہ اگر اعضاء وضو کو بھی دوسرے کے ہاتھ سے ملوائے اور ملوائے تو یہ استعانت مکروہ ہے)

(۴) حدیث الباب سے حدیث نفس کا ثبوت ہوتا ہے (جو اہل حق کا مذہب ہے) (عمدة القاری ۱۴۵-۱)۔
متفق بیہقی نے نسخ راس کی بحث پوری تفصیل و تحقیق سے لکھی ہے، جس کو ہم یہاں بخوف طوالت ذکر نہیں کر سکے، جزا اللہ عنا وعن سائر الامۃ خیر الجزاء۔

حافظ الدین یار حافظ یعنی کا نقذ: آخر حدیث میں "حتی یصلیہا ہے جس کی شرح حافظ ابن حجر نے ای یشرع فی الصلوۃ الثانیہ سے کی ہے (فتح الباری ۱۸۴-۱) اس پر تحقیق یہی ہے کہ یہ شرح صحیح نہیں، کیونکہ پہلے جملہ مابینہ و بین الصلوۃ میں شروع والا معنی تو خود ہی متبادر تھا (کہ وہ کم سے کم درجہ تھا) دوسرا احتمال یہ تھا کہ نماز سے فارغ ہونے تک کا وقت مراد ہوا یا محتمل مراد کو آخری جملہ حتی یصلیہا سے ثابت واضح کیا گیا ہے اور مراد فراغ عن الصلوۃ ہے ورنہ اس جملہ کے اضافہ سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ (عمدة القاری ۵۱-۱) اس سے تحقیق یہی کی نہایت وقت نظر بھی حافظ کے مقابلہ میں واضح ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

بَابُ الْأَسْتِثَارِ فِي الْوُضُوءِ ذِكْرُهُ عُثْمَانُ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ وَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(وضو میں ناک صاف کرنا)

(۱۶۰) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قُتَيْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریمؐ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا جو شخص وضو کرے اسے چاہیے کہ ناک صاف کرے اور جو کوئی پتھر سے (یا ڈھیلے سے) استنجاء کرے اسے چاہیے کہ حلق عدد سے کرے۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا:۔۔۔ جمہور اہل سنت، فقہاء و محدثین کے نزدیک استنثار کے معنی استنشاق (ناک میں پانی ڈالنے) کے بعد ناک سے پانی نکالنے کے ہیں، لیکن اعرابی و ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ استنثار و استنشاق دونوں ایک ہی ہیں، علامہ نووی نے کہا کہ پہلا معنی صواب ہے، کیونکہ دوسری روایت میں "استنشاق و استنشاق" ہے، دونوں کو جمع کیا جس سے دونوں کا لگ الگ مفہوم معلوم ہوئے، حلقہ عینی نے لکھا کہ میرے نزدیک دوسرا قول ابن اعرابی وغیرہ کا صواب ہے، اور نووی کا استدلال روایت مذکورہ سے اس لئے پورا نہیں کہ اس میں استنشاق سے مراد ناک میں پانی ڈال کر اس سے رینٹ وغیرہ صاف کرنا ہے محقق ابن سیدہ نے کہا کہ استنثار یہ ہے کہ ناک میں پانی ڈال کر خود بخود ناک کے سانس سے اس کو نکال دیا جائے۔ نثرہ کے معنی مضیغ (ناک کی جڑ اور نتھنے) نیز اس کے آس پاس کی جگہ ہے استنشاق و استنشاق کے معنی ناک میں پانی ڈالنے کے ہیں، جو ہری نے کہا انتظار و استنشاق ہم معنی ہیں، یعنی ناک کے اندر کی چیز کو اس کے سانس کے ذریعے دور کرنا، اہل سنت کہتے ہیں کہ استنثار نثرہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی طرف انف یا انف کے ہیں، اسی لئے نثرہ یا استنثار الرجل کہا جاتا ہے جبکہ وہ اس کو پاک و صاف کرنے کے لئے حرکت دے ابن الاثیر نے کہا کہ نثرہ تو ناک سے رینٹ صاف کرنا اور استنثار ناک میں پانی ڈال کر اس کو صاف کرنا ہے (عمدة القاری ۴/۱۷۱)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔۔۔ میرے نزدیک رائج یہ ہے کہ استنثار نثرہ سے نہیں بلکہ نثرہ سے لیا گیا ہے۔

بحث و نظر

امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں لکھا کہ استنثار فی الوضوء کی روایت عثمان و عبد اللہ بن زید و ابن عباس نے بھی کی ہے تو ابن عباس کے حوالہ پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن عباس کی روایت بخاری میں "باب غسل العیون من غرغرة" (۲۶) میں گزر چکی ہے، حالانکہ اس میں استنثار کا ذکر نہیں ہے، گویا امام بخاریؒ نے اس روایت ابن عباس کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام احمد، ابوداؤد و حاکم نے مرفوعاً روایت کیا ہے اس میں استنشاق و امر تبین بالعتین اور غرغرة ہے الخ (فتح الباری ۱۸۳/۱)۔

محقق حافظ عینی کا نقد حافظ الدین یار

آپؒ نے فرمایا:۔۔۔ یہ بات امام بخاریؒ کے طریق و عادت سے بعید ہے (کہ وہ صحیح بخاری سے باہر کی روایت پر کسی امر کو محمول کریں یا

ان کی طرف اشارات کریں) اس لئے امام بخاریؒ کی مراد وہی روایت ابن عباسؓ ہے جو (۲۶ میں) گذر چکی ہے، کیونکہ بعض نسخوں میں واسطیٰ کی جگہ واسطیٰ نقل ہوا ہے۔ پھر یہ کہ حدیث ابی داؤد کو ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے، اور غلال نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ اس کی اسناد میں کلام ہے۔

صاحب کنوع پر نقد

اس کے بعد حافظ عقی نے لکھا:۔ صاحب کنوع نے یہاں کہا کہ امام بخاریؒ کو رواۃ استثنائے وقت صحیح مسلم کی روایت ابی سعید خدریؓ صحیح ابن حبان کی روایت علیؓ وغیرہ کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا، اس پر محقق یعنی نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے کتب تمام احادیث الباب کو ذکر کرنے اور ہر صحیح حدیث کو لانے کا التزام کیا ہے کہ یہاں اس کی کا احساس کرایا جائے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ایسی بھی بہت سی احادیث ہیں جو دوسروں کے نزدیک صحیح ہیں اور امام بخاریؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہیں۔ (عمدة القاری ص ۱۷۴)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی

فرمایا ”من استعجم“ سے جمہور اہل علم نے استیفاء کے لئے ذیلیوں کا استعمال مراد لیا ہے، اور امام مالکؒ کی طرف جو اس کی مراد کفن کو دھونی دینا منسوب کی گئی ہے، وہ امام موصوف کے مرتبہ عالیہ کے شایان نہیں، بلکہ اس قسم کی جتنی نقول اکابر اہل علم و فضل کی طرف کتابوں میں درج کر دی گئی ہیں وہ سب ناقابل اعتماد ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن عمرؓ سے یہ روایت صحیح نہیں اور امام مالکؒ سے اگرچہ ابن عبدالبر نے یہ روایت نقل کی ہے مگر محدث ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں امام مالکؒ سے اس کے خلاف نقل کیا ہے (فتح الباری ص ۱۸۵ ج ۱)

حافظ عقی نے لکھا کہ جس طرح کپڑوں کو خوشبو کی چیزوں سے دھونی دے کر خوشبودار اور پاکیزہ بناتے ہیں اسی طرح ذیلیوں سے بھی نجاست کو دور کر کے پاک و پاکیزہ بناتے ہیں، اس لئے اس کو اس سے تشبیہ دی گئی ہے اور اطلاق عدو کی رعایت بھی دونوں میں مستحب ہے، اسی سے حضرت ابن عمرؓ و حضرت امام مالکؒ کی طرف یہ بات منسوب ہو گئی کہ وہ اس اجتہاد کو اجماہر ثیاب قرار دیتے تھے (یعنی بے فرض صحت، روایت و صرف تعویبا ایسا کہتے تھے۔) (عمدة القاری ص ۱۷۴)

وجہ مناسبت ہر دو باب

باب الاستسجار کو باب سابق سے مناسبت یہ ہے کہ جو کچھ اس میں بیان ہوا تھا اسی کا ایک جزو یہاں ذکر ہوا ہے (عمدة القاری ص ۱۷۴۔۱) اور اس کو مستقل طور سے اس لئے بیان کیا کہ وضو کے اندر اس جزو کی خاص اہمیت ہے حتیٰ کہ امام احمدؒ سے ایک قول اس کے وجوب کا بھی منقول ہے جبکہ مضامین سنت ہے، دوسرا قول امام احمدؒ کا یہ ہے کہ وضو غسل دونوں میں استسقاء و مضامین واجب ہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ وضو کے اندر سنت ہیں اور یہی باتی امر غلاش کا مذہب ہے، یہاں وجہ مناسبت میں محترم صاحب القول الفصح کا اس باب کو باب غسل الوجہ سے جوڑنا جو ۱۶ باب پہلے ہے یا استسجار کے ساتھ اس کی مناسبت پیدا کرنا موزوں نہیں معلوم ہوا خصوصاً جبکہ استسجار کے ابواب سے بھی اس کو مستند ابواب کا فاصلہ ہے وجہ مناسبت تو قرینی باب سے ہونی چاہیے، اس لئے محقق یعنی نے جو وجہ مناسبت اوپر بتلائی ہے وہی نہایت انسب و ادولی ہے۔

اشکال و جواب

امام بخاریؒ نے باب الاستسجار کو باب المضامین پر کیوں مقدم کیا؟ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ ان کے نزدیک مضامین سے زیادہ مؤکد ہے، دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام موصوف اس سے افعال وضو میں ترتیب کو لازمی و وجوبی قرار نہ دینے کی طرف اشارہ کر گئے جو حنفیہ و مالکیہ کا

مشہور مذہب ہے، شافعیہ کا مشہور مذہب و جوہر ہے مگر امام مزنی شافعی نے ان کی مخالفت کی ہے اور غیر واجب کہا، جس کو ابن المنذر روایت فرمائی ہے یہی اختیار کیا اور اسی کو بخاری نے اکثر مشائخ سے نقل کیا ہے دیکھو حدیث القاری ۵۰ ج ۱، لہذا امام بخاری کی صرف تقدیم مذکور ہے یہ امر متعین کر لیتا، ہمارے نزدیک صحیح نہیں کہ امام بخاری نے اپنے شیخ امام احمد و یحییٰ کا مذہب اختیار کیا ہے، خصوصاً جبکہ اس قول کو اختیار کرنے والوں میں صرف تین نام اور ملتے ہیں، ابو یوسف، ابو ثور اور ابن المنذر۔ واللہ اعلم وعلیہ التمس

بَابُ الْأَسْتِجْمَارِ وَثَرَا

(طاق عدد سے استجمار کرنا)

(۱۶۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَا دِغْنَ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا تَوَضَّأَ أَخَذَ تَحْتَهُ فَلَْيُجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءٌ لَمْ يَسْتَسْبِزْ وَمِنْ اسْتِجْمَارٍ فَلْيَتَوَضَّأْ اسْتِجْمَارٌ أَخَذَ تَحْتَهُ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي وَضُوءٍ هَٰذَا أَخَذَ تَحْتَهُ لَا يَدْخُلُ ابْنُ يَأْنَثُ يَدَهُ

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اسے چاہیے کہ اپنی ناک میں پانی دے پھر (اسے) صاف کرے اور جو شخص پتھروں سے استجمار کرے اسے چاہیے کہ بے جواز عدد سے استجمار کرے اور جب تم میں سے کوئی سوکر اٹھے تو وضو کے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اسے دھو لے کیونکہ تم میں سے کوئی نہیں جانتا کہ رات کو اس کا ہاتھ کہاں رہا۔
تشریح: حدیث الباب میں تین باتوں کی ہدایت فرمائی گئی ہے، وضو کے متعلق یہ کہ ناک میں پانی ڈالے پھر اس کو صاف کرے استجمار سے بارے میں یہ کہ طاق عدد کی رعایت کرے، تیسرے یہ کہ تین سے بیدار ہوا کرے تو پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اس کو دھو لیا کرے، ناک میں پانی ڈالنے اور اس کو صاف کرنے کی اہمیت پہلے باب میں معلوم ہو چکی، استجمار میں طاق عدد کی رعایت اس لئے کہ یہ تمام امور احوال میں حق تعالیٰ کو مطلوب و محبوب ہے تو اس امر میں بھی ہونی چاہیے، بیدار ہو کر ہاتھ دھوئے کا حکم تکلف و پاکیزگی کے لئے مگر اس قدر رہنمائی ہے اور اس سے پانی کی طہارت و پاکیزگی کے لئے بھی احکام و اشارات معلوم ہوئے۔

بحث و نظر

وجہ مناسبت ابواب

ابواب وضو کے درمیان استجمار کا باب مانے پر بڑا اشکال و اعتراض ہوا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی سب سے پہلے اسی اشکال کا ذکر کیا اور جواب یہ دیا کہ امام بخاریؒ نے کتاب الوضوء میں صفائی پاکیزگی اور صفت وضو کے سارے ہی ابواب ملا جلا کر ذکر کئے ہیں اس لئے یہاں اس کو خاص طور سے اشکال بنانا صحیح نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں امور کے ابواب ایک دوسرے کے ساتھ متلازم ہیں اور شروع کتاب الوضوء میں ہم نے کہہ دیا تھا کہ وضو سے مراد، اس کے مقدمات، احکام، شرائط، وصفت سب ہی ہیں، اس کے علاوہ احتمال اس کا بھی ہے کہ یہ ترتیب خود امام بخاریؒ نے نہ دی ہو بلکہ بعد کی ہو۔ (فتح الباری ۱/۱۸۵)

محقق حافظ عینیؒ کی رائے

فرمایا: وجہ مناسبت یہ ہے کہ سابق حدیث الباب میں دو حکم بیان ہوئے تھے، ایک احتمال کا دوسرے اجتہاد کا، اور وہاں ترجمہ الباب و عنوان میں

صرف حکم اول کا ذکر ہوا تھا، یہاں حدیث الباب میں تین باتوں کا ذکر ہے جن میں سے ایک استیجار و تر آ ہے، لہذا مناسب ہوا کہ سابق حدیث الباب کے دوسرے حکم کے لئے بھی ایک باب و عنوان مستقل قائم کیا جائے جیسا کہ حکم اول کے لئے کیا تھا اور ظاہر ہے کہ جو چیزوں کے ذکر میں تمام وجوہ سے مناسبت ہونا ضروری نہیں ہے خصوصاً ایسی کتاب میں جس کے بہت سے ابواب ہوں، اور ان سے مقصود درجہ نظر تراجم و عنوانات متنوع کا قائم کرنا ہو۔ لہذا اشکال مذکور کے جواب میں حافظ ابن حجر کا جواب کافی نہیں اور کرمانی کا یہ جواب بھی موزوں نہیں کہ امام بخاریؒ کا بزرگ مطبع حدیث کی نقل و تصحیح وغیرہ ہے، انھوں نے وضع و ترتیب ابواب میں تحمین و تزئین کا اہتمام نہیں کیا، کیونکہ یہ کام تو آسان ہے، پھر بہت سی نظروں میں بعض مواضع قابل اعتراض ہوتے ہیں اور اکثر مترضین مصنف کا عذر قبول بھی نہیں کرتے۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

فرمایا: باب سابق کی روایت میں چونکہ طاق عدد سے استیجار کرنے کا بھی ذکر تھا، اس لئے اس فائدہ کی اہمیت ظاہر کرنے کو مستقل باب درمیان میں لے آئے ہیں، گویا یہ ”باب در باب“ ہے، اور چونکہ اس طرح اس باب کی یہاں مستقل حیثیت ملحوظ و نمایاں نہیں ہے، اس لئے اس کا درمیان میں آجانا بے محل بھی نہیں ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے مقدمہ لایع ۹۷ میں لکھا کہ بخاری شریف میں ”باب در باب“ والی اصل مطرد و کثیر الوقوع ہے جس کو بہت سے مشائخ نے تسلیم و اختیار کیا ہے اور اس کے نظائر بخاری میں بہ کثرت ہیں خصوصاً کتاب بدء الخلق، میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی اپنے متراجم میں باب من مضمضة من السويق میں لکھا کہ ”یا زقیل“ ”باب در باب“ ہے۔ اس نکتہ کو سمجھ لو کہ بخاری کے بہت سے مواضع میں کارآمد ہوگا“ (شرح تراجم ۷)

ہمارے نزدیک محقق مثنیٰ اور حضرت گنگوہیؒ کے جوابات کا مال واحد ہے، اور حسب تحقیق شاہ ولی اللہ بھی یہ ان ہی مواضع میں سے ہے، اس سے محقق مثنیٰ کی وقف نظر نمایاں ہے کہ سب سے پہلے انھوں نے ہی اس جواب کی طرف رہنمائی کی اور اس طرح تقریباً تمام مشکلات بخاری میں ان کے جوابات کی سطح نہایت بلند ہوتی ہے، مگر ہمیں یہ دیکھ کر بڑی تکلیف ہوئی کہ بعض اپنے حضرات بھی حافظ مثنیٰ کی شان کو گراتے ہیں۔ مثلاً القول الفصیح فیما یصلق بنضد ابواب الصحیح “۶۲ کتاب الوضوء کے آخر میں لکھا گیا ہے۔۔

”کتاب الوضوء کی تالیف کے زمانہ میں تو حافظ ابن حجر کی شرح (فتح الباری) کی مراجعت کرنے کا موقع میسر نہ ہوا بعد کو دیکھا تو اس میں کچھ مفید جملے باب مایقول عند الخلاء کے تحت لے لیکن وہ بھی ”لا یصلیٰ من جوع“ کے درجہ میں تھے، البتہ مواضع مشککہ میں علامہ مثنیٰ کی شرح ضرور مطالعہ میں رہی، مگر اس سے مجھے بخیر ”خفی خنین“ کے اور کچھ حاصل نہ ہوا، لہذا کتاب الوضوء کی اکثر مضامین مؤلف کے مختصرات میں سے ہیں۔“ یہ بات تو فتح الباری و عمدۃ القاری سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ زیر بحث باب کو یہاں لانے پر اعتراض و جواب کا سلسلہ قائم ہوا ہے، اور

لے بظاہر اس لئے کہ اعتراض صرف یہ نہیں کہ کتاب الوضوء میں استیجار کے ابواب کو کیوں لائے، بلکہ یہ بھی ہے کہ بحیثیت مقدمات و شرائط کے استیجار کے ابواب شروع کتاب الوضوء کے لئے مناسب تھے، اور ان سے پہلے فرافت بھی ہو چکی ہے، پھر یہاں درسوں میں کیوں لائے؟

ابواب الوضوء پر ایک نظر ڈالئے سے معلوم ہوگا کہ شروع کے چند قریبی ابواب وضو کے بعد غلا و استیجار کے ابواب تفصیل سے آچکے ہیں، اس کے بعد باب الوضوء مرے سے آخر تک وضو و اتھار وضو وغیرہ ہی بیان ہوئے ہیں، صرف یہاں زیر بحث باب استیجار و استنجاء کا درمیان میں آیا ہے، جس پر اعتراض مذکور ہوا، لہذا حافظ مثنیٰ ہی کا جواب یہاں بے محل موزوں و کافی ہو سکتا ہے۔

لے ہم کا بخاری کی نقیض وحدثنیٰ فی وقت نظر ان کے ابواب و تراجم ہی سے معلوم ہوتی ہے اس لئے ان کی یہ خصوصیت نہایت مشہور اور سب کو معلوم ہے پھر یہاں کوئی دوسرا معقول جواب بن نہ چرنے پر سرے سے مذکورہ حیثیت ہی کو نظر انداز کر دینا کیسے موزوں ہو سکتا؟

صاحب القول الفصح نے بھی ۵۳ میں وجہ مناسبت یہی لکھی ہے کہ یہ از قبیل ”باب در باب“ ہے، حالانکہ یہی توجیہ حافظ یحییٰ بھی شرح میں لکھ چکے ہیں، جو مشکلات میں ان کے بھی زیر مطالعہ رہی ہے شاہ ولی اللہ صاحب بھی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ اصل بخاری کی بہت سے مواضع مشککہ میں کام آئے گی، حسب تحقیق صاحب الدرع بہت سے مشائخ نے بھی پہلے سے اس کو افتاء کیا ہے۔

پھر تحقیق یحییٰ کی نہایت عظیم القدر شرح کی ”حل مشکلات“ کے سلسلہ میں ”خفی حین“ والے مبتدل محاورہ میں لے جاتا کہاں تک موزوں ہو سکتا ہے؟ اس کا فیصلہ خود ناظرین کریں گے، یہاں یہ بحث ضنا آگئی، کیونکہ اس طرز تحقیق و تنقید سے ہمیں اختلاف ہے جس کی مثال اوپر ذکر ہوئی، ورنہ ”القول الفصح“ کی افادیت اہمیت اور اس کے گرانقدر حدیثی خدمت ہونے سے انکار نہیں، اللہ تعالیٰ احضرت مولف و ام فیضہم کے علمی فیوض و برکات کو ہمیشہ قائم رکھے، آمین۔

استبصار و تراکی بحث

امیر خنیز کے نزدیک استنباء میں طاق عدد کی رعایت مستحب ہے، کیونکہ ابوداؤد شریف وغیرہ کی روایت میں ”من استجمع فلیتو“ کے ساتھ یہ ارشاد نبوی بھی مقرر ہوئی ہے ”من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج“ (جو شخص استنباء میں طاق عدد کی رعایت کرے اچھا ہے جو نہ کرے اس میں کوئی حرج نہیں)

شافعیہ کے نزدیک تین کا عدد تو واجب ہے، اور اس سے زیادہ استنباء کے درجہ میں ہے، وہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں اور ان احادیث سے جن میں تین کا عدد مروی ہے۔ خنیز کی طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث ابی داؤد شریف میں یہ بھی ہے کہ استنباء کے لئے تین ڈھیسے لے جائے، کیونکہ وہ کافی ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ طاق عدد کا حکم تو اس لئے ہے کہ وہ خدا کو ہر معاملہ میں محبوب ہے یہاں بھی ہوتا چاہیے اور تین کا عدد اس لئے ہے کہ عام حالات میں یہ عدد کافی ہو جاتا ہے اور اس لئے بھی کہ یہ عدد بھی خدائے تعالیٰ کو محبوب ہے، کیونکہ اس سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے اور اس میں وترت بھی ہے (کذا افادہ الشيخ الانوری)

نیند سے بیدار ہو کر ہاتھ دھونے کا ارشاد نبوی

حدیث کا یہ قطع نہایت اہم ہے اور اس کے متعلق بہت سے مسائل زیر بحث آگئے ہیں، مثلاً (۱) حدیث کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے یا وضو سے، اگر وضو سے ہے تو اس سے قبل وضو ہاتھ دھونے کی سنت ثابت ہوگی، جس کے لئے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کوئی قوی حدیث میرے علم میں نہیں ہے (۲) کیا مہم و تکمیل نجاست کے لئے بھی پاک کرنے کے احکام شریعت میں ہیں؟ (۳) ہاتھ دھونے کا حکم نیند سے بیدار ہونے پر ہی ہے یا بول بھی اگر ہاتھ پر نجاست کا شک ہو جب بھی ہے، پھر یہ حکم رات کی نیند کے بعد کا ہے یا دن کی نیند کا بھی یہی حکم ہے؟ (۴) حکم مذکور کا سبب کیا ہے؟ (۵) تین بار کا حکم ضروری ہے یا ہر درجہ استنباء؟ (۶) اگر دھوئے بغیر یا تین میں یا ہاتھ ڈال دیا تو پانی پاک ہے یا نہ ہو جائے گا؟

لے ایک شخص خنین نا موچی تھا، ایک بدوی نے اس سے ظنیں (چڑھ کے موزوں) کا سودا کیا، معاملہ طے نہ ہوا، سودا بھڑکے پر ختم ہو گیا، خنین نے غصہ و انتقام میں یہ چال چلی کہ جس راستہ سے وہ بدوی اپنی بستی کو واپس جاتا اس راستہ میں ایک موزہ ڈال دیا، پھر اس سے فیصلہ پر آگے دوسرا موزہ ڈال دیا اور وہیں ایک پوشیدہ جگہ میں چھپ کر بیٹھ گیا، جب بدوی واپس ہوا تو ایک جوڑا راستہ میں دیکھا، دل میں کہا کہ یہ جوڑا دیکھا ہے جس کا سودا نہ ہوسکا تھا، کاش دوسرا بھی اس کے ساتھ ہوتا تو میں اس کو اٹھا لیتا، آگے جا کر اس کے ساتھ کا دوسرا جوڑا راستہ میں پڑا تھا تو بہت افسوس کرنے لگا کہ پہلا جوڑا کیوں نہ اٹھا، بالآخر اس نے سوچ کر یہ جوڑا اٹھا، اپنی مع سامان کے وہیں کسی درخت سے باندھ کر راستہ پر چھینچھوڑا، اور پہلا جوڑا لے کر اس جگہ واپس ہوا تو اپنی دوسرا کو نہ پایا (کیونکہ خنین اس کو جانے چاچکا تھا) بستی والوں نے پوچھا کہ شہر سے کیا کیا سامان لائے تو اس نے کہا کچھ نہیں، صرف خنین کی دو جو تیاں لایا ہوں۔

اس کے بعد جو شخص کہیں سے ناکام و نامراد لوٹے تو کہا جانے لگا ”رجع بخفی حسین“ (خنین کے دھوکے سے لے کر لوٹا) اور یہ محاورہ ضرب المثل بن گیا ناظرین اندازہ کریں گے کہ مذکورہ محاورہ کا استعمال یہاں کس قدر بے جمل اور غیر موزوں ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: ابن رشد نے اس کی اچھی بحث کی ہے کہ حدیث کا تعلق کس باب سے ہے اور میرے نزدیک یہی رائج ہے کہ اس کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے اور غرضی اولیٰ پانی کی نجاست سے محفوظ اور دور رکھنا ہے۔ پھر وضو سے پہلے ہاتھ دھونے کا حکم خودی ثابت ہو جائے گا، کیونکہ جب مطلق پانی کی حفاظت ہر حال میں مطلوب ہوئی تو وضو کے پانی کی بد بوی کوئی اس طرح حدیث کو اگر باب الیاء سے مانیں تب بھی اس کے احکام باب الوضو تک پہنچ جاتے ہیں، اور دونوں نظریوں میں کوئی فرق و بعد یا تعلق نہیں رہتا۔ دوسرے یہ کہ حدیث کا رخ نظر نجاست مومومہ ہی میں اور ان کیلئے پاک کرنے کا حکم دیا گیا ہے کہ دھونے سے قبل پانی میں ہاتھ نہ ڈالا جائے، لیکن یہ ممانعت تحریمی نہیں تنزیہی ہے، کیونکہ نجاست کا وجود یہاں قطعی یا مرئی (آنکھوں سے نظر آنے والا) نہیں ہے، اور یہی حکم حنفیہ کا یہاں تمام نجاست مومومہ کا ہے، جیسے چھوٹی ہوئی مرغیوں کا جھوٹا کمان کے نجاستوں میں منڈالنے کا شک و وہم رہتا ہے، تیسرے یہ کہ حنفیہ کے نزدیک تین بار دھونے کا حکم صرف غیر مرئی نجاستوں کے بارے میں ہے کہ اس سے پاکی کا غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے، اور حدیث الہاب و دوسری اس قسم کی احادیث اس کے لئے ہماری دلیل و رہنما ہیں کہ بعض میں تین بار کے ساتھ یہ بھی مروی ہے "فانھا تجزئ عنہ" (اتنی دفعہ دھونا کافی ہوا کرتا ہے) (رواہ احمد و ابوداؤد و الترمذی و الدارقطنی و قال اسناد صحیح حسن (بیان الاحبار المختصر فی الاوطار ۱۳۶) پانی آنکھوں سے نظر آنے والی تمام نجاستوں کو پاک کرنے میں حنفیہ کے یہاں کوئی حد شرط نہیں ہے، صرف ازلہ نجاست ضروری ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا: شیخ ابن ہمام حنفی نے فتح القدیر میں لکھ دیا کہ یہ حدیث ہمارے لئے دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، لیکن شیخ کا یہ خیال درست نہیں اور یہ حدیث ہماری بڑی دلیل ہے۔ اس امر کی وضاحت آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علامہ عینی کے ارشادات

فرمایا: ہمارے اصحاب نے حدیث الہاب سے استدلال کیا کہ کتا برتن میں منڈال دے تو اس کو بھی تین بار دھونا طہارت کے لئے کافی ہے، کیونکہ جب ہاتھ کو نجاست میں لوث ہونے کی صورت میں تین بار دھونا کافی ہو جب کہ لول و برائے کی نجاست حفظہ نجاست ہے تو کتے کے منڈالنے کی نجاست اور اس طرح دوسری نجاستیں تو اس سے کم درجہ کی ہیں۔ (۲) وضو سے قبل ہاتھ دھونا ضروری و واجب نہیں، البتہ مسنون ہے۔ علامہ خطابی نے کہا کہ "اس میں انتخاب کے لئے چاہنا ہیج کے لئے نہیں، کیونکہ ایک امر مومومہ و مشکوک سے وابستہ ہے اور ایسا ضرور وجوب کے لئے نہیں ہو سکتا۔"

علامہ عینی نے فرمایا کہ اکثر اصحاب علم نے اس امر کو انتخاب ہی کے لئے قرار دیا ہے، اور بغیر دھونے ہوئے بھی پانی میں ہاتھ ڈالنے کو جائز اور پانی کو پاک کہا ہے، البتہ اگر ہاتھ پر نجاست کا یقین ہو تو پانی پاک ہو جائے گا، یہی بات عمیدہ، ابن سیرین، ابن تیمیہ، نخعی، سعید بن جبیر، سالم، براء بن عاذب اور ائمہ سے منقول ہے۔ (۳) حدیث میں نوم لیل کا ذکر اکثری لحاظ سے ہے، ورنہ اس کی تخصیص صحیح نہیں، امام نووی وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں، انھوں نے کہا: ہمارا مذہب ہے کہ حکم نیند سے اٹھنے کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ مراد نجاست یہ کا شک ہے، وہ جس حالت میں علامہ نووی نے شرع مسلم میں اس جگہ حدیث الہاب پر نہایت عمدہ کلام کیا ہے: لکھا کہ بتدایر علماء و متفقین و متذہبین نے اس کی کثرت نہیں لکھی بلکہ تنزیہی قرار دیا ہے اس لئے اگر کرات کی نیند سے بھی اٹھ کر بغیر دھونے ہاتھ پانی میں ڈال دے گا تو نہ پانی خراب ہوگا۔ اور نہ وہ شخص آلود ہوگا جس بصری سے جو یہ قول منقول ہے کہ پانی نجس ہو جائے گا اور یہی قول ائمہ میں اور بھی ہے و دھیمہ میں جریر بربری سے بھی منقول ہے تو یہ قول نہایت ضعیف ہے، کیونکہ اصل پانی اور ہاتھ دونوں میں طہارت ہے پھر جس شک سے اس کا نجس ہونا درست نہیں اور تمام قول شرع اس کے خلاف ہیں پھر علماء ہاب اور متفقین کا مسلک یہی ہے کہ حکم نیند سے اٹھنے پر ہاتھ نہیں ہے، بلکہ ہر حالت میں ہے بشرطیکہ ہاتھ کے نجس ہونے کا وہم و شک موجود ہو، کیونکہ علماء کا مذہب ہے کہ امام احمد سے ایک روایت منقول ہے کہ کرات کی نیند کے بعد اٹھنے تو کراہت تحریمی ہے اور دونوں کی نیند کے بعد تنزیہی، اور ڈالنا بری ہے، یہی لفظ صیبت کی ہے اس کی موافقت کی ہے، لیکن یہ مذہب بھی نہایت ضعیف ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے غلبہ نعم خودی واضح فرمادی ہے اے (نووی شرح مسلم مطبوعہ انصاری دہلی ۱۳۶-۱۳۷)۔

میں بھی ہو سوتا سبب ہوگا، خواہ دن کی نیند کے بعد ہو یا شب کی، یا ان دونوں کے بغیر ہی ہوں، کیونکہ اس کی علت عام بیان ہوئی ہے (۳) حسن ابصری کا مذہب ظاہر روایت کے سبب یہ ہے کہ لوہم لیل و نهار کے بعد دونوں ہاتھ کا دھونا واجب ہے اور بغیر دھونے پانی میں ڈالے گا تو وہ نجس ہو جائے گا۔ (ایک روایت تمام احکام سے بھی ایسی ہی ہے) امام احمد کا (مشہور روایت میں) مذہب یہ ہے کہ لوہم لیل کے بعد واجب ہے (محمد و القادری ۵۸۱)۔

علامہ ابن حزم کا مسلک اور اس کی شدت

ہر خنفسے بیداری پر خواہ وہ نیند کم ہو یا زیادہ، دن میں ہو یا رات میں، بیٹھ کر ہو، یا کھڑے ہو، کر نماز میں ہو یا باہر، غرض کسی ہی نیند ہوتا جائز ہے کہ وضو کے پانی میں ہاتھ ڈالے، اور فرض ہے کہ اٹھ کر تین بار ہاتھ دھوئے اور تین بار ناک میں پانی ڈال کر اس کو صاف کرے، اگر ایسا نہ کرے گا تو ناس کا وضو درست ہوگا، نہ نماز صحیح ہوگی، خواہ عہد ایسا کرے یا بھول کر، اور پھر سے ضروری ہوگا کہ تین بار ہاتھ دھو کر ناک میں پانی دے کر صاف کرنے کے بعد وضو نماز کے اعادہ کرے، پھر یہ بھی لکھا کہ اگر پانی کے اندر ہاتھ ڈالے بغیر ہاتھوں پر پانی ڈال کر وضو کر لیا تب بھی وضو تمام ہوگا اور اس سے نماز بھی مکمل ہوگی (مکمل ۲۰۶-۱)۔

مندرجہ بالا تصریحات سے معلوم ہوا کہ ابن حزم اور ان کے متوجہ دلاؤ دھاری وغیرہ کا مسلک صرف ظاہر بنی کا مظہر ہے حقیقت پسندی و دقیقہ نظر یا تقصد فی الدین سے اس کو دور کا بھی واسطہ نہیں، خود اسی مطلوبہ مصلیٰ کے مذکورہ بالا آخری جملہ پر حاشیہ میں حافظ ذہبی کا یہ رویا رک چھپا ہوا ہے کہ ابن حزم نے اپنے اس دعوے پر کوئی دلیل پیش نہیں کی۔

مالک کا مذہب: ان کے نزدیک چونکہ نماز نجاست پانی کے تغیر پر ہے اس لئے سو کرانے پر اگر ہاتھ پر کوئی نجاست کا اثر، میل، کچیل وغیرہ نہ ہو، جس سے پانی کا رنگ بدل جائے تو ہاتھوں کا دھونا بطور نجاست و صفائی کے مستحب ہے، چنانچہ علامہ ہاشمی مالکی نے کہا کہ سونے والا چونکہ عام ظہر پر اپنے ہاتھ سے بدن کو کھاتا ہے اور اس کا ہاتھ نعل وغیرہ میل کچیل کی جگہ پر بھی پڑتا ہے اس لئے صحیفہ فتنہ پانی میں ڈالنے سے قبل ہاتھ دھو لینا بہتر ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ و ابن قیم کی رائے

ان دونوں کی رائے یہ ہے کہ سونے کی حالت میں چونکہ انسان کے ہاتھ سے شیطان کی ملاہست و ملاہست رہی ہے اس لئے اس کو دھو لینا طہارت روحانیہ کے احکام میں سے ہے، طہارت فقہیہ کے احکام میں سے نہیں ہے، جس طرح دوسری حدیث صحیحین میں وارد ہوا کہ سو کر اٹھے تو اپنی ناک میں پانی دے کر تین مرتبہ صاف کرے کہ شیطان اس کے تختوں پر رات گزارتا ہے جس طرح وہ روحانی طہارت ہے یہ بھی ہے گویا ان احکام کا تعلق ظہر معنی سے ہے، بغیر ظاہر و احکام ظاہر یہ فقہیہ سے کوئی تعلق نہیں۔

رائے مذکورہ پر حضرت شاہ صاحبؒ کی تنقید

فرمایا: حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جو بات ذکر کی ہے اس کو اگر میں سے کسی نے اختیار نہیں کیا ہے، دوسرے یہ کہ شیطان کی ملاہست کا لے حافظ قلی الدین ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی رائے کا اظہار مطبوعہ قادیان میں کیا ہے اور حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ غالباً علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ رائے اپنے جید معتمد محمد الدین ابن تیمیہ (رحمۃ اللہ علیہ) سے لی ہے انھوں نے اپنی مشہور حدیثی تالیف ”مصحفی الاختیار“ میں حدیث الباب کو منقول حدیثاً استیعظ احدکم من منامہ فلیستش للاث مرات، فان الشیطان یت علی علیہما (شیطان بطریق وارد ہے، اگرچہ ظاہر وہاں مماثلت صرف حکم استحباب ثقیل حکم وجوب میں معلوم ہوتی ہے اور صاحب نعل الاوطار نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے مگر حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نہایت دقیقہ رس ذہن نے فصل ید کی ایک نئی علیہ معنوی حاشا کرتی، اور اسی کا اتباع ان کے تلمیذ رشید حافظ ابن قیم نے بھی کیا۔ واللہ اعلم و اعلم و اتم و اکرم۔ (مؤلف)

ثبوت شریعت سے صرف مواضع الحاث یا منائد میں ہے۔ لفظہ علیہ السلام فان الشیطان یلعب بمقاعده بنی آدم، و قولہ علیہ السلام فان الشیطان یلبث علی عیاشیہ

خیاشم (ناک کے تنے) مواضع لوٹ بھی ہیں اور منائد بھی ہیں کہ ان سے قلب و دماغ تک وسوسا جاسکتے ہیں، لیکن ہاتھ کے لئے یہ دونوں قسم کی ملاصبت شیطانی ثابت نہیں ہے، لہذا اس کے لئے ملاصبت ثابت کرنا کامل تعجب ہے (خصوصاً حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ وہاں قیم ایسے محققین کی طرف سے) تبصرے یہ کہ حدیث میں خود ہی صراحت کے ساتھ سہم حکم غفلت و نیند کی حالت میں جبکہ یہ جگہ ہاتھ کا گھومنا بیان ہوا ہے، جس کا اشارہ نجاست کی طرف ظاہر ہے، ملاصبت شیطان کی طرف نہیں، اور اگر وہ غرض ہوتی تو اس کو یہاں بھی ارشاد فرماتے جیسا کہ بیہوشت علی النعاشیم والی صورت میں ظاہر فرمایا ہے، چوتھے یہ کہ دارقطنی و ابن خزیمہ کی روایت میں ”ابن ہشام بن عبدہ“ کے ساتھ ”منہ“ کا اضافہ بھی ہے، جس کی تصحیح ابن حنفہ اسمہانی نے بھی کی ہے، اس سے بھی صراحت معلوم ہوا کہ غسل ید کا مٹنی ہاتھ کا جسم کے حصوں پر گھومنا ہے، شیطان کا ہاتھ پر بیعت کرنا نہیں ہے گویا حدیث نے تو ہاتھ کو گھومنے ٹھہرنے والا قرار دیا ہے اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ حافظ ابن قیم نے اس کی جگہ شیطان کو گھومنے ٹھہرنے والا سمجھا ہے، حالانکہ دونوں میں بڑا فرق ہے۔

شیخ ابن ہمام کی رائے پر نقد

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا: ہمارے حضرات میں سے شیخ ابن ہمام بھی مقالہ میں پڑ گئے ہیں اور انھوں نے مالکیہ کے نظریہ سے متاثر ہو کر کہہ دیا کہ حدیث الباب میں کوئی تصریح ہاتھ کو بغض مان کر پانی کے بغض ہونے کے باہنے میں نہیں ہے، اس لئے نبی کی جو صلہ بیان ہوئی ہے اس کا ایک ایسا سبب بھی ہو سکتا ہے جو نجاست و کراہت دونوں سے عام ہو لہذا نجاست کی وجہ ہاتھ میں کوئی چیز پانی کو خفیہ کرنے والی نجس کا گھومنا بھی ہو سکتی ہے اور بغیر اس کے کراہت کی صورت بھی ہو سکتی ہے غرض شیخ ابن ہمام کی رائے یہ ہے کہ بغیر دھوئے ہوئے ہاتھ پانی میں ڈالنے سے پانی مکروہ ہوگا، نجس نہ ہوگا، نجس صرف اس وقت ہوگا کہ ہاتھ پر ایسی نجاست لگی ہو جس سے پانی میں تغیر ہو جائے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنیفہ کے یہاں کراہت کا کوئی سبب مستقل علاوہ احتمال نجاست کے نہیں ہے، پس اگر نجاست کا پانی میں موجود ہونا یقینی ہو تو پانی نجس ہوگا، اگر اس میں شک و تردید ہو تو مکروہ ہوگا، بخلاف نماز کے کہ اس کی صحت و فساد اور کراہت تینوں کے اسباب مستقل اور الگ الگ ہیں، اور کراہت کا سبب اس میں مستقل ہے جس طرح صحت و فساد کے اسباب مستقل ہیں۔

سلفہ قاضی حاضریؒ نے فرمایا:۔ چوتھے شیطان یا حیو ہے کیونکہ ناک اور منائد میں سے ہے جن سے قلب تک رسائی ہوتی ہے لہذا استعمار سے متصور اس کے آثار کا ازالہ ہے اور یہ اس لئے ضروری ہے کہ ناک اور کان پر کوئی طلق (بخش دتالا) نہیں ہے حدیث میں وارد ہے کہ شیطان غلن کوئیں کھول سکتا اور یہ حکم بھی حدیث سے ثابت ہے کہ جہانی لینے کے وقت منہ کو بند کر لیا جائے تاکہ شیطان اس سے داخل نہ ہو، یا اس کو کھجڑا کہا جائے کہ جو کچھ ناک کے اندر فرار نہیں، کچیل اور رطوبت جمع ہوتی ہے ان سے شیطان کو متابعت ہے پس مراد یہ ہوئی کہ غشیہ ایسے سبب کیل کی جگہ ہے جو شیطان کے مضاف حرائج کے سبب اس کے قیام کا مکمل و مقام بننے کی صلاحیت رکھتی ہے لہذا انسان کو (جس کا اصل حراج غلوی اور صفائی و نظافت پسند ہے) ایسی جگہ کو صاف و تکفیر رکھنے کا اہتمام کرنا چاہیے لیکن رائج امر یہ ہے کہ یہاں حدیث میں صحتی حقیقی مراد ہیں اور اس کی پوری معرفت و علم و ظہار شارع علیہ السلام پر محمول کرنا چاہیے، کیونکہ حق تعالیٰ جل ذکرہ نے اپنے نبی اکرمؐ کو ایسے بے شمار ارادہ حکم سے مخصوص کر دیا جن کے ادرار کے سے بیشتر محمول و اہتمام عاجز ہیں، لہذا بہتر یہ ہے کہ ایسی احادیث کے ظاہر پر چڑھا ایمان و یقین ہو، اور ان کے خاص معانی و کیفیات کے بیان تفصیل سے احتراز کیا جائے، پھر ظاہر حدیث کا اعتقاد یہ ہے کہ یہ امر ہر سہوے کے لئے کوالات ہوتا ہے اور احتمال اس کا بھی ہے کہ ایسے لوگوں کے ساتھ خاص ہے جو کہ خداوندی سے غافل رہنے کے سبب شیطان اور اس کے اثرات بد سے اپنے کو محفوظ نہیں کرتے، کیونکہ حدیثی تفصیل حالات آیت الکرسی میں وارد ہے مگر اس سے شیطان قریب نہیں آتا۔ (بخاری مرعاۃ المفاتیح ۱۳۶۶)

اس لئے حنیفہ کے اصول پر شیخ ابن امام کا نظریہ صحیح نہیں، البتہ مالکیہ کے اصول و نقطہ نظر سے یہ بات صحیح ہو سکتی ہے، کیونکہ ابن رشد کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مالکیہ کے یہاں کراہت مہاء کے لئے بھی مستقل سبب ہے، جس طرح ہمارے یہاں نمازی کراہت کے مستقل اسباب ہیں۔ مختصر یہ کہ شریعت نے ابواب طہارۃ عن الخجاسات، ابواب نظافت، اور ابواب تزکیہ و تہی سب الگ الگ قائم کئے ہیں کھنچ تان کر کے ایک کو دوسرے میں پہنچانا مناسب نہیں۔ مالکیہ نے پانی میں ٹھوکنے، سانس چھوڑنے وغیرہ کی نہی کے اصول نظافت کے ساتھ ابواب طہارت عن الخجاسات کو جوڑ دیا حالانکہ وہاں فہ و نجاسات مہاء کا کوئی قائل نہیں ہوا کیونکہ نہ وہاں نجاست کا کوئی سبب تھا نہ اس کا احتمال موجود تھا، بخلاف باب زہر بحث کے، دوسرے یہ کہ اگر یہاں ہاتھ دھونا صرف نظافت کے لئے ہوتا تو سونے والا اور دوسرے لوگ سب برابر ہوتے۔ وغیرہ، اسی طرح حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ وغیرہ نے ابواب طہارت ظاہری کو ابواب تزکیہ و طہارت روحانی کے ساتھ جوڑ دیا، یہ مناسب صورت نہیں جس کی وجہ اوپر گذر چکی۔ واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوا کہ مذکورہ نظر کے فرق کے ساتھ حکم غسل یہ یعنی انتخاب میں حنیفہ و مالکیہ متفق ہیں اور اسی طرح شافعیہ بھی متفق ہیں، بلکہ وہ اس سلسلہ کے تمام فروعی مسائل میں بھی حنیفہ کے ساتھ ہیں البتہ امام احمد چونکہ تعلیل احکام کے قائل نہیں، اس لئے انھوں نے ظاہر حد سے قید لیل کو اہم نکتہ سمجھ کر رات کی نیند کے بعد اٹھ کر ہاتھ دھونا واجب قرار دیا ہے اور بغیر صورت قیام نوم لیل کے ائمہ اربعہ کے نزدیک بالاتفاق غسل یہ مذکورہ غیر واجب ہے، جیسا کہ مفتی ابن قدامہ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

حدیث الباب کا تعلق مسئلہ میاہ سے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب سے حنیفہ کی تائید ہوتی ہے کہ اگر پانی میں کوئی نجاست داخل ہو جائے تو خواہ وہ نجاست کم بھی ہو، اور اس سے پانی کا رنگ، مزہ یا بو بھی نہ بدلے، تب بھی پانی نجس ہو جائے گا، کیونکہ محض احتمال نجاست و تلوث پر ہاتھ دھونے کا حکم فرمایا گیا ہے، اس کے بعد پانی کے پاک و ناپاک ہونے کے بارے میں مذاہب کی تفصیل لکھی جاتی ہے۔

تحدید الشافعیہ

فرمایا: پانی کے مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور ظاہریہ (یا پنجواں مذہب) کے پندرہ اقوال مشہور ہیں اور ہر مذہب کے پاس روایات و آثار ہیں، لیکن پانی کو نجس قرار دینے میں توقیت و تحدید کا قول صرف امام شافعی کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ پانی کی مقدار دو ہلکے ہو تو وہ نجس نہ ہوگا خواہ اس میں سیروں نجاست بھی پڑ جائے، بشرطیکہ پانی کے اوصاف نہ بدلیں، اور اگر دو ہلکے سے کچھ بھی کم ہو تو وہ ذرا سی نجاست سے بھی نجس ہو جائے گا۔ غرض صرف ان کے یہاں تحدید مذکور ہے اور یہ تحدید خلاف قیاس ہے کیونکہ شریعت نے پانی کو نجس بوجہ علت نجاست قرار دیا ہے پھر اس علت کو نظر انداز کر دینا اور صرف پانی کی خاص مقدار کو ہر حکم مذکور بنالینا کیسے درست ہو سکتا ہے اور حدیث قلین کے سبب تحدید مذکور اس لئے محل نظر ہے کہ اس میں اضطراب ہے (اس کے اضطراب بخثیث متن و اسناد پر بذل الحجود وغیرہ میں بھی بحث و تفصیل ہے، مگر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے خاص محدثانہ طریقہ تحقیق سے جو کلام کیا ہے اس کا خلاصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

حافظ ابن قیم کی تحقیق

فرمایا: حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں حدیث قلین کے اضطراب متن و سند پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے۔ انھوں نے پہلے

چارو روایت ذکر کیں اور پانچویں بولطہ لٹھ عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعاً ذکر کر کے چھٹی وجہ بولطہ لٹھ عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعاً ذکر کری۔ اور لکھا کہ محدث بنیانی نے وقف ہی کو صواب کہا ہے (اور وارطانی نے بھی دوسرے طریق روایت سے اس کو موقوف صواب کہا ہے) ساتویں وجہ سے نفس رولع میں شک منقول ہے یعنی قدر فقہین الاطباء اور ایک روایت کا م عمری کے طریق سے راویین قلت کی بھی ہے جس کو ضعیف کہا گیا ہے۔

محدث ابن دقیق العید کی تحقیق

فرمایا: حدیث فقہین کی روایت بطریق روح بن القاسم کی سند کو محدث ابن دقیق العید نے صحیح کہا ہے لیکن موقوفاً اور اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ محض صحیح سند سے کسی حدیث کی صحت ضروری نہیں ہوتی جب تک کہ اس سے شذوذ و علت کا انشاء ہو جائے، اور یہاں یہ دونوں امور حدیث مذکور سے متعلق نہیں ہو سکتے۔

شذوذ: اس لئے کہ یہ حدیث حرام و حلال اور طہار و نجس کے درمیان فاصل ہے اور اس کا مرتبہ پانی کے مسائل میں اس درجہ کا ہے جیسا کہ اوسق و نصابوں کا مرتبہ زکوٰۃ میں ہے پس جس طرح وہ سب زکوٰۃ کے بارے میں شائع و ذائع تھے کہ ہر صحابی اوسق و نصاب کے مسائل سے واقف تھا، اور بعد کے لوگ پہلے لوگوں سے ان کو برابر نقل کرتے رہے اس سے بھی زیادہ اہم مسئلہ پانی کی طہارت و نجاست کا تھا، کیونکہ زکوٰۃ تو اکثر لوگوں پر واجب بھی نہیں ہوتی، اور پاک پانی سے وضو ہر مسلمان پر فرض و واجب ہے، لہذا ضروری تھا کہ حدیث فقہین کو بھی نجاست بول، اس کے دھونے کے وجوب، اور عدد و رکعات صلوٰۃ وغیرہ کی طرح یہ کثرت نقل کیا جاتا، حالانکہ حدیث فقہین کو روایت کرنے والے صحابہ میں سے صرف ابن عمرؓ، اور آگے ابن عمرؓ سے بھی روایت کرنے والے صرف عبداللہ و عبید اللہ ان سے روایت کرنے والے، سالم، نافع، ایوب و سعید بن جبیرؓ کہاں ہیں کہ ان میں سے کسی نے بھی اس حدیث کو ابن عمرؓ سے روایت نہ کیا، اور اہل مدینہ اور ان کے سارے علماء کہاں ہیں کہ انھوں نے اس سنت کو بیان نہ کیا، جس کا مخرج (یعنی حدیث مذکور) ان کے پاس تھا، اور اس کی ان کو نہایت شدید ضرورت بھی تھی کہ پانی ان کے یہاں بہت نادر اور قلیل الوجود تھا، فرض یہ بات بہت ہی مستبعد ہے کہ حدیث مذکورہ حضرت ابن عمرؓ کے پاس تھی اور پھر بھی عام علماء آپ کے اہل شہر اور خصوصیت سے آپ کے اصحاب سے بھی مخفی رہی، اور کسی نے اس کو اختیار نہ کیا، نہ آپ سے روایت کی، نہ باہم اس کا چرچا کیا۔ انصاف کی نظر سے دیکھئے والا ضرور اس بات کو متنبہ ہی سمجھ گا، اور یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ ایسی عظیم القدر سنت اگر حضرت ابن عمرؓ کے پاس تھی تو آپ کے سب اصحاب کو ضرور ہی اس کا چرچا کرتے اور اس کی روایت دوسروں تک پہنچاتے، پس اس سے زیادہ شذوذ کا درجہ اور کیا ہو سکتا ہے؟ اور جب تصحیح مذکور (فقہین) کا قائل اصحاب ابن عمرؓ میں سے کوئی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہ بات بطور سنو نبی کریم آپ کے پاس نہ تھی۔

بیان وجوہ علت

یہ تین ہیں، اول حضرت مجاہد کا حضرت ابن عمرؓ سے موقوفاً روایت کرنا۔ اور عبداللہ والی روایت میں بھی رفع وقف کا اختلاف ہونا اور شیخ الاسلام ابوالمحجن حزی اور ابو العباس ثقی الدین ابن جیبہ کا وقف کو ترجیح دینا، اور عبید اللہ سے بھی رفع وقف میں اختلاف منقول ہے ابوداؤد و دارقطنی نے اس کو ذکر کیا ہے، جس کے سبب حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس صورت حال سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اس حدیث کو نبی کریم سے مرفوعاً روایت نہیں فرماتے تھے بلکہ ایسا ہوا ہو گا کہ کسی نے اس کے بارے میں آپ سے سوال کیا، آپ نے اپنے بیٹے کی موجودگی میں جواب دیا تو اسی کو بیٹے نے مرفوعاً نقل کر دیا، نیز وقف کی ترجیح اس سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت مجاہد ایسا مشہور و مجتہد عالم ان سے موقوفاً ہی روایت کرتا ہے۔

دوسری علت اضطراب متین ہے کہ بعض روایات میں قدر قلعین او مغلث بھی وارد ہے اور جن لوگوں نے اس اضافہ کو روایت کیا ہے وہ ان سے کم درجہ کی نہیں ہے، جنھوں نے اس سے سکوت کیا، اسی لئے حافظ فی الدین ابن حجر نے اس حدیث کی تصحیف میں بڑی شدت سے کلام کیا ہے۔ اور فرمایا کہ بظاہر ولید بن کثیر سے رفع حدیث میں غلطی ہوئی ہے جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اکثر و بیشتر لوگوں کو فتوے دیتے تھے اور ان کو نبی کریم کے ارشادات سنایا کرتے تھے، تو یہ بات بھی غلطی سے مرفوعہ روایت ہو گئی، پھر یہ بات کم از کم اہل مدینہ وغیرہم کو تو معلوم ہو ہی گئی ہوگی، اور خصوصیت سے حضرت سالم اور نافع کو، پھر بھی نہ سالم نے روایت کی نہ نافع نے اور نہ اس پر اہل مدینہ میں سے کسی نے عمل کیا، ان کے بعد تابعین کا عمل بھی اس حدیث کے خلاف ہی رہا، پھر کس طرح اس کو سند رسول کہا جائے؟ ایسی عام ضرورت کی چیز کو بھی صحابہ و تابعین میں سے کوئی نقل نہ کرے۔ بجز حضرت ابن عمر سے ایک روایت مضطرب ہے۔ اور اس پر نہ اہل مدینہ نے عمل کیا ہو نہ اہل بصرہ نے نہ اہل شام و اہل کوفہ نے نہ الخ

(انوار الجو ۳۱-۱)

تفصیل مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ حدیث قلعین ایسی قوی نہیں کہ اس ایک حدیث پر طہارت و نجاست کے اصولی و کلی احکام موقوف کر دیئے جائیں، محدث مہدی، حافظ ابن دقیق العید، مالکی، شافعی وغیرہ نے اس حدیث کو ضعیف و معلول قرار دیا ہے، حافظ عظیمی نے نصب الراية میں صرف ابن دقیق العید کے کلام امام کو محض کر کے تین ورق میں نقل کیا ہے، پھر اگر تسامح کر کے حدیث مذکور کی صحت بھی تسلیم کر لی جائے تو مقدار قلعین کی جہالت و عدم یقین اس پر پوری طرح عمل کرنے سے مانع ہے، علامہ ابن عبد البرؒ مالکی نے بھی تمہید میں یہی احتیاذ کر لیا ہے، ابن خرم نے بھی لکھا کہ: حدیث قلعین میں کوئی حجت نہیں، کیونکہ رسول سے ان کی کوئی مقرر حد ثابت نہیں ہے، اور اگر آپ کو یہ مقصود ہوتا کہ اس کو پانی کی نجاست قبول کرنے اور نہ کرنے میں حد فاصل بنائیں تو اس کو ضرور پوری طرح واضح فرمادیجئے اور اس کی تحدید و قلعین سے قطع نظر فرما کر صرف لوگوں کے اختیار پر اس کو نہ چھوڑتے تو ہم اس حدیث کو حق مان کر بھی اس کی تعین سے عاجز ہیں کیونکہ محاورہ عرب میں قلہ قدس رطل کا بھی تھا، اور اگر قتال جگر کی تعین کی جائے تو اول تو اس کا ذکر حدیث میں نہیں ہے، پھر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ہجر میں بھی قتال چھونے بڑے ہر دم کے تھے۔

اگر کہا جائے کہ حدیث اسراء میں قتال ہجر کا ذکر ہے تو یہ صحیح ہے مگر یہ کیا ضرور کہ حضور نے جب بھی قلہ کا ذکر کیا ہو، ہر جگہ قتال ہجری کا ارادہ کیا ہو، پھر یہاں جرج بن تشریح قلعین کو تفسیر مجاہد سے اولیٰ واربع قرار دینے کی کیا دلیل ہے، وہ صرف دو ٹکڑوں سے تفسیر کرتے ہیں اور حسن نے یہی بھی کہا ہے کہ اس سے مراد کوئی مکہ ہے (یعنی خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا) (الحلی ۱۵۳-۱)۔

محدث ابو بکر بن ابی شیبہ کا اعتراض

آپ نے بھی اپنے مشہور روایات میں امام اعظمؒ پر اس مسئلہ میں اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں تو "اذا كان السماء قلعين لم يحمل نجسا" وارد ہے اور منقول یہ ہے کہ ابو حنیفہ ایسے پانی کو نجس کہتے ہیں۔

اس کے جواب میں علامہ کرثری نے النکت الطریفہ فی التحدیث عن ردود ابن ابی شیبہ علیہ ابی حنیفہ ۳۳ میں ابن دقیق العید وغیرہ کے حوالہ سے حدیث مذکور کا ضعف اور یقین کی حدیث غمی بولی فی الماء الدائم سے امام صاحب کے مذہب کی قوت ثابت کی ہے۔ علامہ کرثری نے یہ بھی لکھا کہ ابوداؤد کا اس حدیث کو روایت کرنا اور سکوت کرنا ان کی طرف سے دلیل صحت نہیں ہے، کیونکہ بہت سی جگہ ان کا سکوت صحیح کما رادف نہیں ہے جیسا کہ محدثین جانتے ہیں وغیرہ۔

حدیث قلعین میں علاوہ مذکورہ بالا حضرات کے قاضی اسماعیل بن اسحاق ماکلی، اور ابن عربی ماکلی وغیرہ نے بھی کلام کیا اور ماطلی قاری نے لکھا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اس لئے بعض محدثین کی تصحیح سے وہ جرح رفع نہیں ہو سکتی۔

علامہ محقق ابن عبد البر ماکلی نے تمہید میں یہ بھی مراحات کی کہ امام شافعی نے جو مذہب حدیث قلعین سے ثابت کیا ہے وہ بحیثیت نظر ضعیف، اور بحیثیت اثر غیر ثابت ہے کیونکہ حدیث مذکورہ میں ایک جماعت علماء نے کلام کیا ہے اور قلعین کی مقدار بھی کسی اثر یا اجماع سے ثابت و متعین نہیں ہو سکی اور موصوف نے ابتدا کا میں فرمایا کہ حدیث قلعین مطول ہے، اسماعیل قاضی نے اس کو رو کیا اور اس میں کلام کیا ہے، شیخ ابن دقین العیث نے امام میں لکھا کہ مقدار قلعین کی تعیین کا ثبوت بطریق استقلال نہیں ہو سکا جس کی طرف شرعاً رجوع کرنا ضروری ہو، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ امام بخاری نے حدیث قلعین کو اس لئے اپنی صحیح بخاری میں روایت نہیں کیا کہ اس کی اسناد میں اختلاف تھا لیکن اس کے مادی ثقہ ہیں اور ایک جماعت ائمہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ مگر مقدار قلعین پر اتفاق نہیں ہو سکا۔ (آثار السنن علامہ بیہقی ۵)

علامہ خطابی کے کلام پر علامہ شوکانی کا رد

خطابی نے قتال بھر کی تعیین میں لکھا کہ اگرچہ وہاں کے قتال چھوٹے بڑے تھے، مگر جب شارع نے حد سے محدود کیا، تو معلوم ہوا کہ بڑے ہی مراد ہیں، اس پر علامہ شوکانی نے ثل الاوار میں اعتراض کیا کہ اس کلام میں جو تکلف و تحسف ہے، وہ ظاہر ہے۔ (آثار السنن ۶)

علامہ مبارکپوری و صاحب مرعاة کی تحقیق: اوپر کے حوالہ سے یہ بات ظاہر ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم سے لے کر علامہ شوکانی تک سبکی رحمان رہا کہ حدیث قلعین سے تصدیق شری کا ثبوت محلی نظر ہے، مگر علامہ مبارکپوری سے دوسرا طریق تحقیق شروع ہوا، اول تو انھوں نے حدیثان السماء طہور لا یجسہ شیء کے تحت لکھا کہ ظاہر یہ ہے کہ سواہب نے اس حدیث کی تخصیص کی ہے، مگر فرقی یہ ہے کہ مالکیہ نے حدیث الہی امامہ کے ذریعہ تخصیص کی، شافعیہ نے حدیث قلعین سے، لیکن حنبلہ نے رائے کے ذریعہ تخصیص کی، پھر علاء حنبلہ کے اقوال سے ثابت کیا کہ انھوں نے اپنی رائے سے تصدیق شری کا ارتکاب کیا ہے (تحفۃ الاخوان ۱۶۷)۔

پھر آگے ۱۶۹ میں لکھا کہ قلعین کی تحدید الاقول اور مذہب ہی رائج ہے صاحب مرعاة الضائع نے لکھا کہ اس مسئلہ میں اقویٰ ائمہ اس مذہب شافعی ہے (۱۳۱)۔ پھر آگے لکھا کہ اقویٰ الحال والارنج میرے نزدیک صحیح حدیث قلعین کی وجہ سے وہی ہے جو مذہب شافعیہ ہے (۱۳۲)۔ ان دونوں حضرات نے حدیث قلعین پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور جو کچھ حنبلہ کے اصل مسلک کے خلاف مواد خود حنبلہ سے مل سکا اس کو بھی بڑی اہمیت کے ساتھ پیش کیا ہے مگر حیرت ہے کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ، حافظ ابن قیم، اور علامہ شوکانی کی تحقیق کا کوئی ذکر نہیں کیا حالانکہ حافظ ابن قیم نے تو مذہب انسن میں میں ورق سے زیادہ اس موضوع پر لکھے ہیں، اور شناس امر کی کوئی وجہ معلوم ہو سکی کہ یہ حضرات ہر موقع پر ان اکابر کی رائے کو بڑی اہمیت دیتے ہیں، پھر یہاں ان کی تحقیق کو کس لئے نظر انداز کر دیا؟؟

اس سلسلہ میں یہ بات زیادہ افسوسناک ہے کہ ان حضرات نے حنبلہ کو تخصیص ہالرائے اور تصدیق شری کے ارتکاب کا الزام دیا، حالانکہ مجز امام شافعی کے تصدیق کا کوئی بھی قائل نہیں، جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے تصریح فرمائی، اور امام محمد کی طرف جو تصدیق کی نسبت ہوئی بھی ہے اول تو وہ تصدیق جمعی تفریق انما و قدادوسرے اس سے انکار فرمایا، پھر اسکی غلط جہتیں تلاش کر کے دوسروں کو لازم قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟؟

بذل الحجو و شرح الہی داؤد ۱۴۱ کی تحقیق بھی نہایت اہم و قابل مطالعہ ہے کہ حضرت العلامة نے ہر جواب الاضطراب کا محدود طرز سے جواب الجواب تحریر فرمایا ہے، اور ثابت کیا کہ حافظ وغیرہ کے جمادات سے اور بھی زیادہ اضطراب کو قوت حاصل ہوئی ہے اور آخر بحث ۱۴۲ میں لکھا کہ ظاہر یہی ہے کہ حدیث قلعین کا موقوف ہونا موقوف ہونے سے زیادہ قوی ہے، پھر حکم صحت کرنے والے محدثین پر بے اصول فیصلہ

کرنے کا الزام قائم کیا ہے، اور بغرض تسلیم صحت اس کے موجب للعلل ہونے کو نظر ثابث کیا ہے۔ واللہ وہ، نور اللہ مرقدہ۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

آپ نے پوری بصیرت سے فیصلہ فرمایا کہ مسئلہ میاہ کی طہارت و نجاست کے بارے میں حنفیہ کا مسلک سب سے زیادہ قوی ہے اور سب احادیث و آثار کے مجموعہ پر نظر رکھتے ہوئے وہی رائج ہے اس کے بعد اس تحقیق کو تفصیل سے درج کیا جاتا ہے۔ واللہ الوفی۔

فرمایا:۔ پانی میں نجاست مل جائے اور اس کے اوصاف میں تغیر بھی ہو جائے تو بالا جماع پانی نجس ہو جاتا ہے، پھر امام مالک اس بارے میں قلیل و کثیر پانی کا فرق بھی نہیں کرتے، مگر ان سے دوسری روایات بھی منقول ہیں، امام اعظم قلیل و کثیر کا فرق کرتے ہیں اور کثیر ان کے یہاں وہ ہے جو جاری یا حکم میں جاری کی ہو، اس کے سوا قلیل ہے، امام شافعی بھی قلیل و کثیر کا فرق کرتے ہیں مگر ان کے نزدیک قلعین یا زیادہ کثیر ہے اور اس سے کم قلیل، امام احمد سے مختلف روایات منقول ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ محدو یعنی قدر و مقدار علت حکم کو نظر انداز کرنے والے امام شافعی ہیں، کہ ان کے یہاں ہمارے حکم قلعین پر ہو گیا ہے اور امام اعظم قطعاً محدو نہیں ہیں، جیسا کہ امام غزالی نے ثابت کیا ہے اور وہ درود کی تجدید امام صاحب سے مروی نہیں ہے،

لہٰذا یہاں ہم احمد اور ابو داؤد ظاہری فرق کے مذاہب و اقوال کی تفصیل یکجا ذکر کر دیتا مانتا سمجھتے ہیں جو اہم و مفید ہے۔

(۱) ظاہری ہے: پانی میں خواہ وہ کم یا زیادہ ہو کوئی بھی نجاست کر جائے، اس سے وہ نجس نہ ہوگا بجز اس کے کہ پانی کے اوصاف اس کی وجہ سے بدل جائیں، ابن رشد و شوکانی کے حوالہ سے یہی تصریح ملتی ہے (امانی الاحبار ۱۱)

حافظ ابن حزم نے بھی اس میں لکھا:۔ مسئلہ (۱۳۶) ہر بہنے والی چیز، پانی، روغن زیتون، کھجور، شہد، شہد، شوربا وغیرہ جو بھی ہو اگر اس میں نجاست یا حرام چیز مل جائے تو اس سے اگر مزرہ رنگ یا بو بدل جائے تو سب نجس و فاسد ہو جائے گا نہ اس کا کسی طرح کا تازہ درست، نہ استعمال و طبع کرنا جائز، اگر کوئی چیز نہ بدلے تو اس کا کھانا پینا بھی جائز ہے اور استعمال و طبع وغیرہ بھی اس بات کا خیال نہ کریں کہ نجاست گرنی ہوئی دیکھ لی ہے بلکہ اس کو اسی وجہ میں خیال کریں گے کہ جیسے اس میں شہد و ریشہ وغیرہ گرنی ہو، البتہ جو شخص غیر جاری پانی میں پیشاب کر دے تو اس کا حکم جہاں ہے کہ اس کے لئے اس پانی سے وضو غسل جائز نہ ہوگا، اور دوسرا پانی نہ ہو تو نیم جائز ہوگا، لیکن وہ پانی ظاہری ہے اگر پیشاب سے اس کے اوصاف نہ بدلے ہوں تو اس کو وضو بھی اور اس کے علاوہ دوسرے سب لوگ پنی سکتے ہیں اور دوسرے لوگ تو اس سے وضو غسل بھی کر سکتے ہیں، اور اگر وہ غسل الگ جگہ پیشاب کرے اور وہ پیشاب بہہ کر پانی میں مل جائے تو اس صورت میں بھی اگر پانی کے اوصاف نہ بدلیں تو اس پانی سے وہ وضو بھی اور دوسرے بھی وضو غسل کر سکتے ہیں، (امنی ۱۳۵)

یہ ساری تحقیق کی روایت ابن خرم ایسے بڑے محدث نے اپنی ظاہریت پسندی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس حدیث کے سب سے وہی ہے جس میں ماہ غیر جاری کے اندر پیشاب کرنے اور پھر اس میں وضو غسل کرنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے گویا حدیث و قرآن سمجھنے کے لئے عقل و فہم کی ضرورت قطعاً نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ امام احمدؒ کی توجہ جزاء خیر دے کہ وہ معافی حدیث کو غسل و دم کی روشنی میں سمجھنے والوں کی جگہ جگہ حسین کر گئے ہیں۔

علم معافی حدیث: درحقیقت یہی حدیث مع مشافقت نہایت اہم و عظیم القدر علم ہے اس کے مذاق بھی ہر مذہب میں خال خال ہی ہیں مگر علم معافی حدیث تو عقلاً صحت ہے اور اس کے حاذق ہزاروں میں سے ایک وہ ملتے ہیں، انصار ابو کے اگرچہ ہر اہل مذہب میں چند قائل نظر آئیے جیسے محدثین و فقہائے پائے جاتے ہیں، مگر الحمد للہ حنفیہ میں ایسے حضرات بہ کثرت موجود ہیں، خود مجلس تدوین فقہ میں بھی ان کی خاصی تعداد تھی، متاخرین حنفیہ میں سے علامہ بارہوتی، علامہ زبیدی، علامہ شیخ، شیخ ابن اہم، علامہ قاسم بن قطلوبغا، ملا علی قاری، علامہ سندھی، علامہ بیہدی وغیرہ بھی اسی شان کے محدثین تھے۔

دوسرے مذاہب میں علامہ ابن عبد البر، محقق ابن دقیق العید، علامہ غزالی، ابن العربی، حافظ ابن حجر، حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم وغیرہ بھی اسی وجہ کے سمجھے جاتے ہیں اگرچہ حافظ ابن تیمیہ کے یہاں بھی بعض اوقات ظاہریت پسندی کا عنصر نمایاں ہو جاتا ہے اور چند مشہور مسائل میں ان کا تقراء اور پھر اس پرصر اور جمود ای قلیل سے ہے یہاں موقع کی مناسبت سے ذکر کیا جاتا ہے کہ مستند زہر بحث میں چونکہ انھوں نے لکھ دیا کہ ماہ بظاہر جاری ہے تو حدیث لا یسولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یموتی ہم بغسل منہ کا مطلب یہی تحریر کیا کہ شارب علیہ السلام کا مستند اس امر کی عادت بتانے سے روکنا ہے (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴۲ پر)

پھر ہمارے اور مالکیہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ وہ حس و مشاہدہ کا اعتبار کرتے ہیں اور ہم معتدلیہ کے غلبہ سخن کا اعتبار کرتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ اکثر ابواب میں شریعت نے غلبہ سخن کا ہی اعتبار کیا ہے، حس و مشاہدہ کا نہیں کیا تو جب دوسرے ابواب میں ایسا ہے تو یہاں بھی ہونا چاہیے، پھر فرمایا: نہ ہر مذہب پر یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ مسئلہ زیر بحث کی کسی نہ کسی حدیث کو متروک یا مائل و غیرائے، مگر امام اعظم کے مذہب پر اس مسئلہ میں سے متعلق کوئی حدیث بھی متروک نہیں ہوتی، امام صاحب کی وقت نظر کے طفیل سب احادیث ہر چشم معمول بہا بن جاتی ہیں۔

امام صاحب کے نزدیک حق تعالیٰ نے دنیا میں مختلف اقسام کے پانی پیدا فرمائے ہیں اور ہر قسم کے احکام بھی جدا جدا قرار دیئے ہیں، ہر قسم کے لئے اس کے خاص حکم کی رعایت اور ہر ایک کو اپنے مرتبہ میں رکھنا موزوں و مناسب ہے، اسی لئے ایک آیت یا حدیث کے تحت تمام اقسام و احکام کو داخل کر دینا مناسب نہیں۔

(۱) مثلاً نہروں، یادیاں اور مسندروں کے احکام الگ ہیں، کہ وہ نجاستوں سے متاثر و متغیر نہیں ہوتے، اس لئے ان کے بارے میں کوئی ممانعت بھی وارد نہیں ہے اور اس سے طہارت بھی بلا قید حاصل کر سکتے ہیں۔

(۲) جنگلات و صحراؤں کے خوشے جھیلیں، وغیرہ کہ ان کا پانی مستقل رہتا ہے، اوپر سے صرف بھی ہوتا ہے مگر نیچے کے قدرتی سوت اس

(بقیہ حاشیہ مطبوعہ) کیونکہ ہم فقیر کی صورت میں پیشاب کرنے سے پانی ابھی نجس تو ہوا نہیں، وہ تو پاکی ہی را، البتہ اگر ایسے ہی بار بار پیشاب کریں گے تو بالآخر پانی کے اوصاف بدل ہی جائیں گے جو حکم نجاست کا موجب ہوگا (جو مالکیہ کا مذہب ہے) غرض حافظ ابن تیمیہ بھی یہاں کچھ دور تک ابن خرم کے راستے پر چل گئے، اور یہاں سے ان کے ذہن کا دور رخ بھی معلوم ہو جاتا ہے جس کے سبب باوجود اپنے بے نظیر تحمید و ستائش کے بھی چند مسائل میں خود کا ارتکاب فرما گئے۔

علاء اللہ عزادار رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو یہ منہ لفظ ہی عقل سے ہوا، حالانکہ معانی القرآن امام غزالی میں خود راوی حدیث حضرت ابو ہریرہ کا نقلیہ منقول ہے، جس میں ان سے سوال ہوا کہ کیا راست چلنے کوئی گڑھا ہے جس میں پانی ہو تو اس میں پیشاب کر سکتا ہے؟ فرمایا: "نہیں! کیونکہ ممکن ہے دوسرا اس کا بھائی وہاں سے گزرے اور وہ اس پانی کو پیے یا اس سے غسل کرے۔" اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ پانی پہلے آدی ہی کے پیشاب کرنے سے پاک ہو چکا، اور پیشاب کرنے کی ممانعت اس لئے ہے کہ اس کے بعد اس کو پینا یا اس سے وضو غسل درست نہیں رہا۔

(۲) مالکیہ: امام مالک سے تین اقوال منقول ہیں (۱) پانی میں نجاست پڑ جائے تو پانی کے اوصاف بدل جائے، دوسرے وہ نجس ہوگا، در نہ پاک رہے گا (۲) بغیر تغیر کے بھی نجس ہو جائے گا (۳) بغیر تغیر کے نہ ہوگا۔

(۳) مشافعیہ: جس پانی میں نجاست گرے کہ وہ دھلے سے کم ہو نجس ہو جائے گا مگر فقہین نے زیادہ سے تو نجس نہ ہوگا مگر قلعہ سے مراد وہ اسکا ہے، مالک و حنفیہ سے منقول ہے کہ ایسا بڑا اسکا جس میں دھڑے یا پتھر یا دوسری نجاستیں ہوں، دھار قطعی سے عام ہر مندر سے نکل گیا کہ قلوں سے مراد خرابی عظام (بڑے منکے) ہوتے ہیں، حافظ ابن حجر نے تلخیص میں لکھا کہ اسحاق بن راہویہ یابین تہرہ کی نجاستیں رکھنے والے منکے کو کہتے ہیں، خود امام شافعی نے اپنی کتاب میں لکھا: "اسکا" میں سے کہ قلعہ سے مراد وہ اسکا ہے جس میں ڈھانچے قریب (منکوں کی نجاستیں ہوں اور جب پانی پانچ قریب (منک) ہوگا تو اس میں نجاست کا اثر نہ ہوگا۔ خود وہ منکے میں ہو یا کسی اور چیز میں (المختار لابن حجر: ۱۲۶)۔

شافعیہ وہ متنازعہ دو قلوں کی مقدار پانچ سول عراقی قرار دی ہے، جو مصری رطل سے چار سو چھیالیس اور تین سول رطل ہوتے ہیں، مریخ مساحت کے لحاظ سے تقریباً سوا ذراع طول، عرض چھ سول میں اور دوسرا مساحت میں تقریباً ایک ذراع طول میں اور اسی ذراع گہرائی متوسطہ القدر آدی کے ذراع سے (المختار لابن حجر: ۱۲۷)۔

(۴) حنبلیہ: امام احمد سے ایک قول تو موافق مذہب امام شافعی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ بول آدی اور دوسری نجاستات میں فرق ہے۔ یعنی اگر دو قلوں سے زیادہ مقدار پانی میں بھی کوئی نجس پیشاب کر دے تو اس سے پانی نجس ہو جائے گا، دوسری نجاستوں میں یہ حکم نہیں ہے۔ وہ جتنی بھی پانی میں پڑ جائیں، جب تک پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوں، وہ پاک رہے گا۔ تیسری ایک روایت امام احمد سے یہ بھی ہے کہ اگر پانی فقہین سے کم ہو تو نجاست کرنے سے نجس نہ ہوگا بلکہ پاک رہے گا، جب تک پانی کے اوصاف نہ بدل جائیں (ابن ابی حاتم: ۱۱۱، التلخیص: ۱۱۱، البقیہ حاشیہ مطبوعہ)۔

کو بڑھاتے رہتے ہیں، لوگ ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں، عام طور سے ان میں گندگی و نجاست نہیں ڈالی جاتی نہ اس کا دہاں ہوتا متحقق ہوتا ہے لیکن ان کی ضابطہ کی کوئی ایسی حفاظت بھی نہیں ہوتی، جس سے نجاست کا احتمال بھی باقی نہ رہے، اس لئے زیادہ نازک طبع و نظافت پسند لوگ ان کا پانی استعمال نہیں کرتے، حدیث فقہین کا تعلق ایسے ہی پانی سے ہے کہ محض ادہام و خیالات کے تحت ان کو نجس نہ سمجھا جائے، اس کا تعلق قلوآت سے تھا اسی لئے عنوان میں بھی اس لفظ کو اختیار کیا گیا ہے اور درندے اس سے پانی پی جاتے ہیں، ان کی رعایت سے حکم بتلایا گیا اور فقہین کا ذکر اس لئے فرمایا کہ عام طور سے اتنے پانی میں معمولی نجاست کا اثر ظاہر نہیں ہوتا، ورنہ اس کے ذکر سے مقصود تجدید نہیں بلکہ تنويع و تفریب ہے اس لئے لفظ اذلا بھی وارد ہے اور اس کو شک پر محمول کرنا درست نہیں جو شوافع نے سمجھا ہے۔

اگر حدیث فقہین کو شوافع کے خیال کے مطابق تجدید پر محمول کریں تو اس حدیث کو "غریب فی الباب" ماننا پڑے گا، کیونکہ مسئلہ یہ وہ میں سے کثرت احادیث وارد ہونے کے باوجود کسی میں فقہین کا ذکر نہیں ہے، بجز طریق ابن عمر کے، اور ان میں سے بھی ان کے بہت سے حلاذہ نے روایت نہیں کیا، لہذا اس حدیث کی ندرت روایت اور دوسرے حضرات صحابہ کا اس سے بحث نہ کرنا صاف طور سے بتلاتا ہے کہ وہ تجدید جو شوافع نے اس سے سمجھی ہے، مراد مقصود نہیں ہے بلکہ صرف ایک طرز تعبیر ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) (۵) حنیفہ تھوڑے غیر جاری پانی میں کوئی بھی نجاست گر جائے تو وہ نجس ہو جائے گا، خواہ پانی کے اوصاف اس نجاست سے حنیفہ ہوں یا نہ ہوں اور اگر وہ کثیر اور حکم جاری ہے تو نجاست سے ناپاک نہ ہوگا، اور کثیر وہ ہے کثرتی دور میں پھیلا ہوا ہو کہ اس کے ایک طرف نجاست پڑے تو اس کا اثر دوسرے حصے تک نہ پہنچے، اور اس کا پانی استعمال کرنے والے کی رائے پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ اپنے علم و مشاہدے سے جو رائے قائم کرے گا، وہی شرعاً بھی معتبر ہوگی، محض اس معاملہ میں غلبہ عقول کا اعتبار کیا گیا ہے کہ اسی کا انسان مختلف ہے، حنیفہ اور حقہ میں کا فیصلہ تو یہی تھا، اور امام شافعی نے حنیفین اندازہء کثیر کا جو کیا تھا اس سے بھی رجوع فرمایا تھا کہ بغیر شریعت کی تصریح کے تجدید تقییم بلا دلیل شرعی کا ازکتاب لازم نہ آئے۔ بعد کے حضرات فقہاء حنیفہ نے سہولت، عوام کے خیال سے چھاندہ اڑے، جن کو اصل مذہب قرار دینے والے دھاندلے سے بچنے والا اندازہ، ۷۷۷ ذرا مرغی سے ۲۷۷۲ ذرا مرغی تک ہیں۔

اس سے معلوم کہ فقہین والے مذہب سے، مذہب حنیفی کی توفیق و تحقیق درست نہیں ہو سکتی کیونکہ اوپر بتلایا جا چکا کہ فقہین کا اندازہ ۱۱۲۷ ذرا مرغی سے ۲۷۷۲ ذرا مرغی ہے، اور جس کو ۶۷۶ ہاشت کیا گیا ہے وہ ۳۷۲ ذرا مرغی ہوا، جبکہ فقہاء حنیفہ سے کوئی قول ۷۷۷ ذرا مرغی سے نہیں ہے۔

دوسرے توفیق مذکور سے یہ فراموشی ہوئی کہ مثلاً موجودہ دور کے اکثر و بیشتر کنویں ۳ ذرا یعنی ۱/۲ انکر سے زیادہ ہی چڑے ہوتے ہیں تو کیا ان کی پانی و تاپانی کے بھی سارے احکام حسب توفیق مذکور بدل دیئے جائیں گے؟

غرض ہم اس تحقیق کو نہیں سمجھ سکتے کہ تو پانی ۶۷۶ ہاشت مرغی میں تحلیل کر نہ پر عقیم کرے برابر ہو جائے گا، جو حلی نقطہ نظر سے مایہ ہے اور جس سے اپنے طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت نہیں ہوتی۔

تحقیق مذکور کو انکوب المدری ۳۲۱، امین اور ابی الاحرار ۷۷۷ میں نقل کیا گیا ہے، صاحب رعایا نے حضرت مگنوی اور حضرت مولانا عبدالحی کی بعض عبارات حنیفہ کے خلاف بطور جہت پیش کرنے کو نقل کی ہیں، ہم ان کے بارے میں کسی آنکھ و مشعر کو یہ بحث کریں گے اور حضرت مولانا عبدالحی کے بارے میں علاء کوثری کا حسب ذیل جملہ بھی ناظرین کے گوش نظر ہونا چاہیے۔

"الشیخ محمد عبدالحی الملکونی۔ اعلم اہل عصرہ باحادیث الاحکام، الا ان لد بعض آراء شاذة، لا تقبل فی الملعب، واستسلامہ لکنت

التجویع من غیر ان یعرف دحالیہا، لایکون مر صیاعہ من یعرف ماہا لک" (تذکرہ ابن رابیعہ)

اس کے بعد کہ اشارے سے تفتہ الا انکوئی ۷۷۷ میں ظاہر یہ مذہب نقل ہوا ہے کہ "پانی نجاست سے نجس نہ ہوگا خواہ اس کے اوصاف بھی بدل جائیں" حنیفہ نے مسلک کی تضعیف اور مسلک فقہین کی تقویت میں بھی جو حکام کیا ہے اس کی حیثیت کی طرف دلائل کی ہے، اور حاصل فرض و ادھر اٹھانے سے زیادہ نہیں ہے۔

صاحب رعایا نے ۳۱۱ میں مذہب ظاہر یہ دیا کہ کوئی کر دیا ہے، حالانکہ اوپر دووں کا فرق واضح کیا گیا ہے اور امام مالک سے تین اقوال منقول ہیں اسی طرح حلیہ و شافعیہ کا مذہب ایک بتلایا گیا ہے، حالانکہ امام احمد سے بھی تین روایات نقل ہوئی ہیں۔ وائدہ المسحان

قلین سے تھکے ہوئے والوں پر ایک بڑا اعتراض یہ بھی وارد ہے کہ صحیحین کی حدیث لایسولن احمد کم الخ سے ثابت ہوا کہ چشاب کرنے کے وضو غسل نہ کرے، مگر یہ لوگ کہیں کے کہہ کر وہ پانی بغیر قلین ہے تو اس میں چشاب کرنے کے بعد بھی وضو غسل کر سکتا ہے، یہ فیصلہ صاف طور سے حدیث کے خلاف ہوگا۔

(۳) ایک قسم کنوؤں کے پانی کی ہے کہ ان میں اگر نجاست پڑ بھی جاتی ہے تو ان کا پانی لوگ استعمال کے لئے نکالتے رہتے ہیں، اس لئے نجاستیں بھی صاف ہوتی رہتی ہیں، حدیث میں بیضاغ کا تعلق ایسے ہی پانی سے ہے اور اس کے پاک ہونے کا حکم شارع علیہ السلام نے اسی لئے دیا ہے کہ نجاستیں ایسے ہر وقت کے اور سب کے استعمال کے کنوؤں میں جان بوجھ کر تو کوئی ڈال نہیں سکتا، اگر غلطی سے پڑ گئیں یا کہیں سے خود بہہ کہ اس میں پہنچ گئیں تو وہ پانی کے ساتھ باہر نکل کر صاف ہو جائیں گی، اور پانی پاک رہ جائے گا کیونکہ یہ بات تو کسی کی عقل میں آ ہی نہیں سکتی کہ نجاستوں کے بیڑ بیضاغ میں موجود ہوتے ہوئے حضور اس کے پانی کو پاک فرماتے۔ پھر یہ بھی معلوم ہوا کہ اس کے پانی سے باغ ویراب کئے جاتے تھے، بڑا اکواں ہوگا، جس کا پانی تو ٹانہ ہوگا، اور اس کے نیچے سے سوت اگلے رہتے ہوں گے، بعض محدثین نے جو اس کا باغ جاری نکھارے وہ بھی غالباً اسی لحاظ سے ہے۔ غرض میاؤں آ بار کا حکم بتلایا گیا ہے کہ وہ نجاستوں سے نجس ضرور ہو جاتے ہیں مگر وہ نجاست نکلنے کے بعد تھوڑا سا اکل پانی نکلنے سے پاک بھی ہو جاتے ہیں ایسا نہیں کہ ہمیشہ کے لئے نجس ہی ہو جائیں۔

یہی مطلب ہے الماء طہور لاینجسہ شیئاً کہ وہ ایسے نجس نہیں ہو جاتے کہ پھر پاک نہ ہو سکیں جیسے حدیث میں ہے ان العلوم لاینجس وان الارض لاینجس یعنی ایسے نجس نہیں ہوتے کہ پاک نہ ہو سکیں، یا اس لئے فرمایا کہ لوگ برتنوں کی طرح کنوؤں کی بھی دیواریں وغیرہ اندر سے اچھی طرح دھو کر پاک کرنے کو ضروری سمجھیں گے تو فرمایا کہ وہ ایسے نجس نہیں ہوتے جیسا تم سمجھتے ہو اور برتنوں کی طرح دھونا چاہتے ہو، کیونکہ اس میں توبہ و دشواری ہے اور دھونے کے بعد بھی دیواروں کا پانی اندر گرے گا، برتن کی طرح باہر کو پھینکنا سہل نہیں، اس لئے کنوؤں کی دیواروں وغیرہ کو دھونا شرعاً معاف ہو گیا۔ حدیث اذا استقیظ احدکم من منامہ الخ مالکیہ کے بظاہر خلاف ہے کہ اس سے پانی کا نجاست کے سبب سے نجس ہونا ہر حالت میں معلوم ہوتا ہے خواہ وہ نجاست کم ہی ہو جس سے پانی کے اوصاف بھی متغیر نہ ہوں۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کی تحقیق زیادہ صحیح ہے۔

(۴) ایک قسم کا پانی وہ ہے جو بتیوں اور گھروں کے اندر مختلف چھوٹے بڑے برتنوں میں جمع کیا جاتا ہے، اور اسی لئے حدیث کے عنوان میں بھی اس کو اختیار کیا گیا ہے۔ حدیث طہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب الخ اور حدیث اذا استقیظ احدکم من منامہ فلا یضمسن یدہ فی الاناء الخ میں اناء کا لفظ موجود ہے گھروں کے اندر اکثر ایسے ہی اتفاقات پیش آیا کرتے ہیں کہ کتے نے پانی وغیرہ کے برتن میں منہ ڈال دیا یا بی نے پانی پی لیا یا اس میں چوہا گر گیا، یا کسی نے مشتبہ ہاتھ بغیر دھوئے ڈال دیا وغیرہ چنانچہ ان سب امور کا ذکر احادیث میں ملتا ہے۔

ایسے پانی کا حکم شریعت نے یہ بتلادیا کہ حیوانی برتن دونوں نجس ہو جائیں گے اور ان کو پاک کرنے کی بجواس کے کوئی کبیل نہیں کہ اس پانی کو پھینک دیا جائے اور برتن کو دھو کر پاک کر لیا جائے۔

حدیث قلین کے بارے میں مزید افادات انور

فرمایا: اس حدیث کی بعض شوافع نے حسین اور بعض نے تھجم کی ہے اور محقق ابن عبدالبر مالکی اور کاظمی اسماعیل مالکی نے تقیل کی ہے، صاحب ہدایہ نے امام ابو داؤد سے بھی تقیل نقل کی ہے جو بظاہر صراحۃً نہیں ہے بلکہ ان کے طریقہ بحث ۹ سے استنباط کی گئی ہے حافظ ابن حجر

نے امام بخاری سے تصحیح نقل کی ہے جو ہمیں معافی الاثار و مشکل الاثار میں نہیں ملی وہ بھی شاید ان کے طرز بحث سے استنباط کی گئی ہو، اما غرض ان شافعی نے بھی متعدد بطور طریق سے اس حدیث پر کلام کیا ہے ابن قیم نے تو ۱۵۰ طریقیوں سے ۲۰۰ ورق سے زائد میں بحث کی ہے۔ انہوں نے یہ بھی ثابت کیا کہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ ابن عمر کا قول ہے کیونکہ ابن عمر کے بڑے تلامذہ نے اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا اور یہ بھی ثابت کیا کہ اس حدیث پر حجاز، عراق، شام، یمن وغیرہ کہیں بھی عمل نہیں ہوا، اگر یہ نبی کریم کی سنت ہوتی تو ان سب سے پوشیدہ نہ رہتی۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک قابل قدر نکتہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حافظ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حدیث قلین کا مقصد بھی حدیث پیر ایضا کی تائید ہے کہ حکم طہارت و نجاست ماء کا دار حمل کسی پر ہے، اگر پانی نے نجاست کو بچھا کر اس کا کوئی ظاہری اثر اس پر ظاہر و نمایاں نہ ہوا تو پاک رہ ورنہ نجس ہو گیا، گویا اصل دائرہ تغیر و عدم تغیر ہی پر ہوا اگرچہ ظاہر میں قلین پر مدار معلوم ہوتا ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ ترمذی میں حدیث ہے سب الوضوء من الموم فانه اذا اضطجع استرخى مفاصله۔ کہ بظاہر حکم تقصیر وضو سطحی جگہ کا ساتھ معلوم ہوتا ہے، حالانکہ اصل مدار تقصیر سب کے نزدیک استرخاء مفاصل پر ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ دقیقہ قابل قدر ہے۔

آخری گزارش

علامہ محقق سبط ابن الجوزیؒ نے "الانتصار والترحیل للذہب" ص ۱۹ میں لکھا کہ حدیث قلین کو بخاری و مسلم نے روایت نہیں کیا، اور حنفیہ نے اپنے مسلک کی بنیاد حدیث صحیحین لایہوں احد حکم پر قائم کی ہے اگرچہ ترک حدیث قلین کو بھی نہیں کیا۔ (مباحثہ شیخ الانور) اسی طرح محدث خوارزمیؒ نے بھی "جامع مسانید الامام المغنم" ص ۳۳ میں لکھا ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے ناظرین کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ حسب ارشاد حضرت شاہ صاحبؒ مسئلہ میاہ میں ائمہ حنفیہ کی کامسک دوسرے مذاہب سے زیادہ قوی، زیادہ صحیح و ثابت بالکتاب والسنہ ہے۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

نیز حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد کی بھی تصدیق ملتی شروع ہوئی ہے کہ احادیث صحیح بخاری میں بہ نسبت دیگر مذاہب کے حنفیہ تائید زیادہ ملے گی اور اس کا ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ارشاد فیوض الحرمین کو بھی حافظ میں تازہ رکھیں "ان فی المذہب الحنفی طریقۃ انصفہ ہی او فی الطرق بالسنة المعروفة النبی جمعت و نعت فی زمان البخاری و اصحابہ" (وہ بہترین صاف سحر طریقہ جو امام بخاری و دوسرے محدثین زمانہ بخاری کی تصحیح شدہ احادیث و سنن کے زیادہ موافق و مطابق ہے مذہب حنفی ہی کا ہے)

حافظ ابن حزم ظاہری کی حدیث منہی کا ایک نمونہ

حدیث الباب پر بحث و نظر ختم ہو رہی ہے اور مسئلہ میاہ کی اہمیت کے پیش نظر کافی لمبی بحث آچکی ہے، تفصیل مذاہب کے ذہن میں ہم نے ظاہر یہ کا مذہب اہلکی الامن حزم سے نقل کیا تھا، جس میں مذاہب ظاہریہ کے مسائل بڑی تفصیل و تشریح سے دیئے گئے ہیں اور ساتھ ہی کتاب مذکور احادیث و آثار کا نہایت پیش قیمت ذخیرہ ہے اور وہ بھی اس درجہ کا کہ فن حدیث کا کوئی اچھا استاد یا محقق مصنف اس مطالعہ سے مستغنی نہیں ہو سکتا، کیونکہ ابن حزم اپنی ظاہریت کے باوجود بہت بلند پایہ محدث و عالم آثار تھے اور جہاں ان کی طبیعت کھل جاتی ہے احادیث و آثار کا ذخیرہ لگا دیتے ہیں، اس لئے رائے آخر وہی کہ یہ کتاب نہایت عزیز ہے اور استفادہ۔ جو بدیہی دونوں اہم اغراض کے تحت اس کا مطالعہ ضروری قرار دیا ہوا ہے واللہ الموفق۔

پہلے بتلایا گیا کہ فن حدیث میں ”فہم معانی حدیث“ کا درجہ کتنا بلند و بالا ہے، اس وصف میں ائمہ مجتہدین اور ان کے مخصوص علائقہ مسرت شہین کا مقام نہایت اعلیٰ و ارفع ہے اور یہی نسبت سے ان کے علوم و ادوات و نظریات سے جو جتنا بھی دور ہوتا گیا اتنا ہی اس وصف سے محروم نظر آیا خواہ وہ طبقہ ظاہریہ سے ہو یا غائبین و مکررین تقلید میں سے، یہ ایک حقیقت ہے، جس کو ناظرین انوارالباری پوری طرح جان لیں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ مسئلہ مہامہ میں حافظ ابن حزم کے جس مسئلہ ۱۳۶ کی عبارت بیان مذہب کے لئے ہم نے نقل کی تھی اس کے ضمن میں انھوں نے متعلقہ تمام احادیث و آثار سے بحث کی ہے اور حسب عادت تمام مذاہب ائمہ مجتہدین پر تنقید بھی کی ہے، جس کا جواب حنفی کی طرف سے ہماری بحث و نظر میں اوپر آچکا ہے یہ بحث ۱۳۵ء سے ۱۶۸ء تک درج ہے اور قاضی ویدے مگر یہاں ہمیں اس کا ایک جزو اور نقل کرنا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ ظاہریت یا تقلید ائمہ سے بیزاری، ایک اچھے خاصے قبح عالم کو بھی، عقل و خرد سے کتنی دور بھینک دیتی ہے۔

حدیث لایوں لن الخ سے علامہ ابن حزم ظاہری یہ سمجھتے ہیں کہ حضور اکرم نے غیر جاری پانی میں پیہ شاب کرنے اور پھر اس سے وضو و غسل کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، اس لئے یہ ممانعت اسی پیہ شاب کرنے والے کے ساتھ خاص رہے گی، دوسرا آدمی اس سے وضو و غسل کر سکتا ہے اور دوسرا ارشاد یہ ہوا..... کہ ممانعت صرف پیہ شاب کی ہے مگر اس پانی میں پاخانہ کر دے تو کچھ حرج نہیں نہ اس کی ممانعت ہے یعنی اسی پانی سے خود بھی دوسرے بھی وضو و غسل کر سکتے ہیں، اس پر کسی نے ان کے مذہب پر اعتراض کیا کہ یہ آپ نے ہائل و غیر ہائل کا فرق اور ہائل و مصلیٰ کا فرق کہاں سے سمجھ لیا؟ تو ابن خرم نے ۱۵۷ء اور ۱۵۹ء میں اس کا جواب یہ دیا کہ جس طرح تم زانی و غیر زانی، سارق و غیر سارق، مصلیٰ و غیر مصلیٰ میں فرق کرتے ہو، ایسے ہی ہم نے بھی حدیث سے فرق مذکور نکال لیا، اگر فرق نہ ہوتا تو حضور کیا بیان سے عاجز تھے آپ نے جس طرح ہائل کو پیہ شاب سے روک دیا، دوسروں کو بھی صراحت سے روک سکتے تھے، جب نہیں روکا تو معلوم ہوا کہ وہ اس ممانعت سے مستثنیٰ ہیں۔

امام طحاوی کی حدیث فہمی کا نمونہ

جس طرح ابن خرم یا بعض دوسرے ظاہریت پسند محدثین، عدم فہم معانی حدیث کے معاملہ میں انگشت نمائی کے قائل ہیں اور اس کی مثال اوپر ذکر ہوئی، تمام محدثین عظام میں سے امام طحاوی کا درجہ فہم معانی میں نہایت ممتاز نظر آتا ہے، جس کا نمونہ بھی اس وقت سامنے ہے سب سے پہلے کتاب الطہارۃ سے اپنی مشہور و معروف اور بے نظیر حدیث ”تالیف“ معانی ”الآثار“ کو شروع فرمایا اور اہمیت و ضرورت کی وجہ سے اول باب المعاء یقع فیہ النجاسة ذکر فرمایا، جس کے بارے میں احادیث و آثار کا مستند ذخیرہ مع تشریحات و اقوال اکابر محدثین ”امانی“ الاحبار شرح معانی ”الآثار“ کے ۳ء سے ۵۹ تک پھیلا ہوا ہے اس میں سب سے پہلے وہ احادیث لائے جن سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے (کہ وہ مہامہ کے مسائل میں اوضح المذاہب ساتھ ہی ان کے استدلالات کی طرف بھی اشارہ فرمایا اس کے بعد مسلک حنفی کے دلائل احادیث و آثار سے لکھے) جو اوسط المذاہب ہے پھر مسلک امام شافعی کے دلائل اور ان کے جوابات ارقام فرمائے، اس ذیل میں بہترین ترتیب کے ساتھ متعلقہ احادیث و آثار پر صحابہ و تابعین کی روشنی میں مسائل کا فیصلہ سامنے ہو گیا، اور اس ایک نمونہ سے معلوم ہوگا کہ امام طحاوی کی نظر معانی حدیث پر کتنی گہری اور عمیق تھی۔ جزاء اللہ عنا وعن سائر الامۃ خیر الجزاء.

بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ وَلَا يَمْسُحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ

(دونوں پاؤں دھونا اور قدموں پر مسح نہ کرنا)

(۱۶۲) حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ سَأَلْتُ عَزَاةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ شَاهِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِي سَفَرٍ قَالُوا قَدْ أَزْهَقْنَا الْغُسْلَ فَمَجَّعْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسُحُ عَلَيْهِ أَزْجُلْنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَقَالَ لَيْلَا غُغَابَ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا..

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر کچھ دیر بعد آپ نے ہمیں پایا اس وقت عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا تو ہم وضو کرنے لگے اور جلدی میں اچھی طرح پاؤں دھونے کی بجائے ہم پاؤں پر مسح کرنے لگے، یہ دیکھ کر دور سے آپ نے بلند آواز میں فرمایا ”ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے“ یعنی خشک رہ جانے کی صورت میں دوسرے یا تین مرتبہ فرمایا۔
تشریح: مقصد ترجمہ الباب یہ ہے کہ وضو میں پاؤں دھونا ضروری ہے، اور وہ بھی اچھی طرح کہ کوئی حصہ خشک نہ رہ جائے پاؤں کا مسح یا پوری طرح نہ دھونا کافی نہیں، حدیث الباب سے بھی یہی ثابت ہوا کہ جلدی میں یا کسی اور سبب سے بھی اگر پاؤں دھونے میں کوتاہی ہوگی تو مخالفین شرع کی وجہ سے عذاب کا استحقاق ہوگا۔

بحث و نظر

یہاں اشکال پیش آیا کہ امام بخاری نے اس باب کو باب الاستحباب اور باب المضمہ کے درمیان کیوں داخل کیا؟ بظاہر اس کی وجہ مناسبت سمجھ میں نہیں آتی، محقق حافظ عسکری نے فرمایا کہ پہلا باب استحباب والا تو باب کے طور پر تھا اس لئے یہ باب درحقیقت باب الاستحباب کے بعد ہو گیا (امام بخاری نے اس میں اور باب المضمہ دونوں میں فی الوضوء کا لفظ بھی جوہا یا ہے، اس سے بھی اشارہ ہوا کہ درمیان دونوں باب کو ترتیب ابواب کے تحت نظر سے نہ دیکھا جائے) کہ باب المضمہ سے قبل باب غسل الرجلین کیوں لائے تو اس کی وجہ ثابت غسل کی اہمیت ہے کیونکہ فرقہ شیعہ کا روکنا ہے جو اس کی جگہ مسح کے قائل ہیں، چنانچہ امام بخاری نے اسی اہمیت کے پیش نظر اب بھی کئی ابواب قائم کئے ہیں، جن سے پاؤں کے مسح کا ابطال اور غسل کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اتنی وجہ مناسبت بہت کافی ہے، اور امام بخاری وضو کے اصولی ابواب اور اسطر ادوی ابواب میں فی الوضوء کے اضافہ سے اشارہ بھی کر گئے ہیں، اس کے بعد حاشیہ لا مع ۵۷۔ والا وجہ عندی اس ہے کہ مزید وجہ جو بیان کی گئی ہے کہ امام بخاری کا ماسورہ میں اپنی طرف سے بدل نکالنے کے طریقے کی مخالفت کرنا چاہتے ہیں، اس کو ہم نہیں سمجھ سکتے کیونکہ جنہوں نے بدل نکالا ہے وہ بھی اپنی طرف سے نہیں کہتے بلکہ آیت کی جردالی قرأت سے استدلال کرتے ہیں یا چنداں حدیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں رحلمین کا مسح مروی ہے، امام طحاوی نے ان کے مسئلہ اور وجہ مخالفت کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ صحابی سے وضو میں پاؤں دھونے کے سوا دوسری بات مسح وغیرہ ثابت نہیں ہے، بجز حضرت علیؓ، ابن عباسؓ و انسؓ کے اور ان سے بھی اس سے رجوع ثابت ہو گیا ہے اس لئے عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے فرمایا کہ تمام اصحاب رسولؐ کا پاؤں دھونے پر اجماع ہو چکا ہے۔

ابن رشد نے بدیہ المجتہد میں لکھا کہ اس معاملہ میں سبب اختلاف دو مشہور قراءتیں ہیں، کیونکہ قراءت نصاب سے بظاہر غسل اور قراءت

جر سے بظاہر مسح ثابت ہوتا ہے۔

فرض اہل سنت اور جمہور امت کا مسلک اگرچہ نہایت قوی اور اعلیٰ متعلّق و نقل متواتر سے ثابت ہے مگر امامیہ کے مسلک مذکور کو کون عند نفس قرار دے کر کوئی توجیہ کرنا محال نظر ہے گو مذہب حق کے دلائل کی موجودگی میں ان کا جمود اور باطل پر اصرار اچھی طرف سے بدل نکالنے سے بھی زیادہ بدتر صورت میں پیش ہو جاتا ہے واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: امام محمدی کے نزدیک قوی سند ہے پاؤں کا مس بھی ثابت ہے، مگر وہ وضو علی الوضوء کے بارے میں ہے، وضو فرض کے لئے نہیں ہے، وہ نزال بن سمرہ کی روایت حضرت علی سے ہے کہ حضرت علیؓ کی غماز پر ہر کو کوٹوں میں بیٹھے رہے، پھر پانی منکوا کر چہرہ مبارک، ہاتھوں، سر اور پاؤں کا مس فرمایا، اور پھر ہوا پانی کھڑے ہو کر بیا، پھر فرمایا کہ لوگ اس طریقے (کھڑے ہو کر پانی پینے) کو مکروہ سمجھتے ہیں، حالانکہ میں نے رسول ﷺ کو دیکھا ہے کہ اس طرح کرتے اور یہ وضو بغیر حدت کا ہے۔ (امانی الاحادی ص ۱۰۱)

بھر فرمایا شریعت میں وضو کی قسم کے ہیں، ایک وضو فرض، ایک وضو سونے کے وقت جو حدیث ابن عباس میں ہے۔ ایک وہ جو ترمذی شریف 'صاب ماجاء فی التمسجة علی الطعام' میں ہے کہ حضور نے صحابہ کے ساتھ ٹرید، گوشت، بھجور وغیرہ تناول فرمائیں، پھر پانی لایا کیا تو آپ نے اس سے ہاتھ دھوئے، اور ہاتھوں کو چہرہ مبارک، بازوؤں اور سر پر پھیرا، اور فرمایا: اے عکراش! آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد کا وضو یہ ہے، اس حدیث کی اسناد میں ضعف ہے تاہم اتنی بات تو راویوں کے الفاظ سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ ان کے ذہنوں میں وضو کے اور بھی اقسام ہیں کیونکہ وہ توجہاً وضو للصلوة کہتے ہیں، یعنی یہ وضو نماز والا وضو تھا، (دوسری اقسام کا نہیں تھا) لہذا حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے انکار کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

۱۔ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاویٰ میں اہل بیت کا گوشت کھانا کھڑو ضروری ہونے کا اثبات کرتے ہوئے تحریر فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ کے کھام میں کہیں بھی کھڑو کے کھٹے سے نماز کے کھڑو کے علاوہ دوسری چیز مرد اٹکے ہے، البتہ قواۃ فی الفت میں ضرور کھڑو کا اطلاق ہاتھ دھونے پر بھی ہوا ہے، چنانچہ حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے حضورؐ سے عرض کیا: "اوقات میں کہ کھڑو کھام کا سبب کھانے سے کھل کھڑو آیا ہے، اس پر آپؐ نے جواب میں فرمایا: "میرا کھڑو کھام کے لئے اس سے پہلے بھی کھڑو ہوا اور بعد کو بھی۔" اس حدیث کو کھٹ میں ذرا غ سے کہ سمجھ لانی لی جائے تو گو یا حضورؐ نے کھڑو، اہل بیت قواۃ فی الفت میں جواب دیا ہے ورنہ کھڑو اہل قرآن میں کھڑو کے کھٹ سے آپؐ کی مراد کھڑو و ضروری ہی ہوتا تھا۔

(فتاویٰ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ۱۵۸)

امام ترمذی نے یہ حدیث "باب الوضوء علی الطعام بعدہ" میں ذکر کی ہے اور پھر لکھا کہ اس باب میں حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی روایت ہے۔ اور یہاں جو حدیث ہم نے فقہ بنی الرافضیہ سے روایت کی ہے ان کو حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے لیکن مندرجہ خردی کے کلام مذکور کو نقل کر کے لکھا:۔ "قیس بن الرافضی صدوق ہے اس میں کلام صحیح و حفظ کسب کیا گیا ہے جس سے یہ سنہ سن کی حد سے خارج نہیں ہوتی (تحفۃ الاحادیث ص ۱۰۹)۔"

بجز نساہی کے سزا اربابہ نے ان سے روایت کی ہے حضرت شعبہ نے معاذ بن معاذ سے فرمایا: اے کھوہی! بن سعید نقس بن رافع پر تکریر کرتے ہیں نہیں قسم خدا کی ان پر تکریر کا کوئی شخص نہیں ہے اور کھوہی نے شعبہ کے پاس تکریر کی تو شعبہ نے ان کو زجر کیا، عفاغان نے نقس کو کوفہ کہا، اور سفیان ثوری و شعبہ بھی توثیق کرتے تھے، ابوالولید نے کہا کہ نقس ثقہ ہیں اور حسن الحدیث (لمبانی الا حصار ۱۶۳)

زین العرب نے کہا کہ حدیث وضوء اکملہ لامل میں مراد پاجتہاد نہ تھا جو ہے۔ خطابی نے کہا کہ خود سے مراد غسل ہے۔ خود مشرقی نہیں، عربی نہ کہ خارجی
حدیث میں خود مشرقی مراد ہوتا ہے حضور اہل طہر تعزیر فرماتے جیسے حدیث من جاسم من یزل لثوقہ ضارکاً یضرب المصلو وغسل ذکرہ، میں تعزیر فرمایا ہے (امانی ۱: ۳۳۳)۔
حدیث طبرانی میں معاذ بن جبل سے مروی ہے کہ نبی کریم نے حضرت انار سے وضوء کا حکم بتائی غسل الیدین من وائم خلفات کے لئے دیا ہے اور یہ از مرع
ہے کہ حضرت معاذ نے فرمایا کہ آگ سے کہو نبی چڑیں کھانے کے بعد ہم وضوء کرتا ہیں سمجھو اور کرتے تھے کہ نبی پاجتہاد نہ دیتے تھے (امانی ۱: ۳۳۳)۔

ان سب تصریحات سے معلوم ہوا کہ خود کو اطلاقِ حق تعالیٰ یعنی شروع درجوں میں ہوا ہے اس لئے حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا دعویٰ مندرجہ بالا درست نہیں اور اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے اوپر کارِ مبارک کیا ہے۔ خود شرعی اہل کمال سے ہونا چاہیے انہیں اس کی مستقل بحث آگے بھی کرنا شاہِ باقرہ تعالیٰ

بَابُ الْمَضْمَضَةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(وضو میں کل کرنا۔ اس کو ابن عباس اور عبد اللہ بن زید نے رسول ﷺ سے نقل کیا)

(۱۶۳) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الدُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ خُضْرٍ ابْنِ مَوْلَى
عُثْمَانَ بْنِ عُفَّانَ أَنَّهُ زَاى عُثْمَانَ دَعَا بِوُضُوءٍ فَأَتَوْهُ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَاءٍ يَبِ فَنَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ ادْخَلَ
يَمِينَهُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ تَمَضَّضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى ابْجَرِ فَنَسَلَهُمَا ثَلَاثًا ثُمَّ
مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا قَالَ زَاى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا
وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأَ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ..

ترجمہ: حمران موی عثمان بن عفان نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمان کو دیکھا کہ انھوں نے وضو پانی منگوا یا، اور اپنے دونوں ہاتھوں پر
برتن سے پانی لے کر پانی ڈالا، پھر دونوں ہاتھوں کو تین دفعہ دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ وضو کے پانی میں ڈالا، پھر کھلی، پھر تین دفعہ منہ دھویا،
پھر کہیں تک تین دفعہ ہاتھ دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ہر ایک پاؤں تین دفعہ دھویا، پھر فرمایا میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ
میرے اس وضو جیسا وضو فرمایا کرتے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ جو شخص میرے اس وضو جیسا وضو کرے اور (غلو ص دل سے) دو رکعت
پڑھے۔ جس میں اپنے دل میں بات نہ کرے، تو اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے گناہ معاف کر دیتا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کو محدث ابن اسکن نے بھی اپنی تصحیح میں نکالا ہے اور اس میں یہ بھی تصریح کی ہے کہ
مضمضہ واستنشق کو الگ الگ کیا جو حنفیہ کا عقار ہے، نیز اس میں یہ ہے کہ حضرت علی و عثمان دونوں کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، دونوں نے ہر
عضو کو تین تین بار دھویا تھا اور دونوں نے مضمضہ واستنشق کو الگ الگ کیا تھا، پھر دونوں نے فرمایا کہ ہم نے رسول کو بھی اسی طرح وضو
فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔ مولانا طلحہ احسن نبویؒ نے لکھا کہ اس کی تخریج حافظ ابن حجرؒ نے بھی التلخیص الجیدہ میں کی ہے لیکن تعجب ہے کہ اس کو
محدث طبعی حنفی اور حنفی حنفی نے ذکر نہیں کیا، حالانکہ یہ حنفی کی بہت واضح و صریح دلیل ہے اس کے علاوہ ہماری دوسری زیادہ صریح دلیل ابو
داؤد کی حدیث ہے جس کے لئے امام ابوداؤد نے باب کا عنوان بھی ”فی المضمضة والاستنشاق“ قائم کیا کیونکہ
فرق سے مراد فصل ہے اس کی سند میں اگرچہ کلام کیا گیا ہے مگر ہمارے علماء نے اس کا جواب دیا ہے۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک اگرچہ کمال سنت تو دونوں کے تین تین ہمارے ادا ہوتی ہے مگر اصل سنت صرف تین

ہے اس استدلال پر علامہ مبارکپوری نے تحفۃ الاخوانی شرح جامع الترمذی ۳۳۱ میں لکھا کہ حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو تخریج میں ضرور ذکر کیا ہے مگر اس کی تحسین
یا صحیح نہیں کی، لہذا جب اس کا حال معلوم نہ ہو اس سے استدلال درست نہیں صاحب فقہ نے اس امر کو غور نہیں رکھا کہ محدث ابن اسکن نے اپنی کتاب میں صرف صحیح
احادیث ذکر کرنا التزام کیا ہے، اس لئے اس کی سب احادیث کو صحیح ہی کہیں گے، جب تک کہ کوئی علت و جرح سامنے نہ آجائے، اور حافظ نے بھی کوئی کام نہیں کیا، تو
اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک حدیث مذکور صحیح ہے، پھر اس امر سے انکار کی گونجیں کہ نبی کریمؐ سے فصل و صل دونوں ثابت ہیں، اختلاف صرف التفضیت
و کمال کا ہے جس ادا سنت و صل سے بھی ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت فصل فصل کی ثابت ہے، پھر مزاج کیا رہ جاتا ہے؟ واللہ اعلم

غرفات سے بھی ادا ہو جاتی ہے، جیسا کہ رد المحتار، شرح المنہاجیہ للشیخ اور قاضی ظہیر میں ہے اور یہی مسلک مختار ہے کہ دوسری حدیث سے بھی موافقت ہو جاتی ہے جو شیخ ابن ہمام کا طریقہ ہے۔

علامہ نووی نے شرح مسلم میں پانچ قول نقل کئے ہیں جن میں سے وصل بغیر وہ واحد کو علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں رد کیا ہے اور لکھا کہ یہ صورت عملاً بہت ہی دشوار ہے نیز لکھا کہ ایسی صورت اس وقت ہوئی ہوگی جب آنحضرت نے سب اعضہ کو ایک ایک بار دھویا ہوگا، میرے نزدیک بھی حافظ ابن قیم نے حدیث کی مراد مذکور صحیح سمجھی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ حدیث ابی داؤد میں کلام لیث بن ابی سلیم کی وجہ سے ہوا ہے اور اس لئے بھی طلحہ کی سند عن ابیہ عن جہدہ غیر معروف ہے۔

حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح البسلم میں تحریر فرمایا:۔ شیخ ابن ہمام نے لکھا کہ حدیث طبرانی میں لیث بن ابی سلیم کی روایت سے یہ صراحت منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ تین بار لگی کی اور تین بار ناک میں پانی دیا اور ہر دفعہ نیا پانی لیتے تھے، ابوداؤد نے اس کو مختصر روایت کیا ہے، علامہ نووی نے لیث بن ابی سلیم کے متعلق تہذیب الاسماء میں لکھا کہ ان کے ضعف پر علماء کا اتفاق ہے، حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ امام مسلم نے مقدمہ صحیح مسلم میں لیث مذکور کو دوسرے طبقہ کے روافا میں شمار کیا ہے اور مستند ٹھہرایا ہے۔ (فتح البسلم ۴۰۰-۱)

امام ابن قیمین نے ان کو لباس پہنایا، امام ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا کہ لیث صدوق ہی غلطی کرتا ہے، عبد الوارث نے اوعیہ اعلم سے بتلایا وغیرہ (کافی المیزان) (فتح البسلم ۱۱۷-۱)

سید مذکور کو خود امام ابوداؤد نے بھی ”باب صفۃ وضوء النبی“ میں محل نظر قرار دیا ہے اس طرح کہ امام احمدؒ سے یہ قول نقل کیا:۔ ابن عیینہ کے بارے میں لوگوں کا خیال ہے کہ اس سند کو سنکر سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ طلحہ ابن مصرف عیینہ عن ابیہ عن جہدہ کیا ہے؟ تو سید مذکور پر اعتراض یا تو والد طلحہ کی جہالت کے سبب ہو سکتا ہے یا جید طلحہ کے لئے عدم ثبوت صحابیت کی وجہ سے ہو سکتا ہے یا دونوں سبب ہو سکتے ہیں، مگر ولید طلحہ تو مصرف تھے اور جید طلحہ کا نام محدث عبد الرحمن بن مہدی سے منقول ہے عمرو بن کعب یا کعب بن عمرو، اور انھوں نے یہ بھی کہا کہ شرف صحبت ان کو حاصل ہے، ابن معین نے نقل کیا کہ محدثین کہتے ہیں جید طلحہ نے نبی کریمؐ کو دیکھا ہے اور ان کے گھر کے لوگ کہتے ہیں کہ ان کو شرف صحبت حاصل نہیں ہوا، خلال نے ابوداؤد سے نقل کیا کہ میں نے طلحہ کی اولاد میں سے کسی سے سنا کہ ان کے دادا کو شرف صحبت حاصل ہوا ہے، شیخ ابن ہمام نے فرمایا جب اہل شان (محدثین) ان کے شرف صحبت کا اعتراف کر چکے ہیں تو بات متحقق ہوگی، اہل بیت اس کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں (اس کی کوئی اہمیت نہیں رہتی)

نیز ابن مؤلف عون الیاری نے اس کے حاشیہ میں لکھا:۔ سید مذکور کو لوگ جہالت مصرف وغیرہ کے سبب معطل کرتے ہیں لیکن ابن الصلاح نے اس سند کی تحسین کی ہے دیکھو السجل الجوار المتدفق علی حدائق الاذہار الشو کانیؒ (فتح البسلم ۴۰۰-۱)

”بذل المحمود“ میں اعتراض مذکور کے جواب وصل کی طرف توجہ نہیں کی گئی، حالانکہ وہاں اس کی تحقیق وصل کا زیادہ موزوں موقع تھا۔

بَابُ غُسْلِ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيرٍ يَنْ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ إِذَا تَوَضَّأَ

(ایزیوں کو دھونا۔ ابن سیرین وضو کے وقت انگلی کی جگہ بھی دھویا کرتے تھے)

(۱۶۴) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي إِيَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يُغْرِ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّئُونَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ فَقَالَ أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيَلِي لِّلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ:

ترجمہ: محمد بن زیاد کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہؓ سے سنا ہمارے پاس سے گزرے، اور لوگ لوٹنے سے وضو کر رہے تھے آپ نے کہا اچھی طرح وضو کرو کیونکہ ابوالقاسم محمدؓ نے فرمایا (شک) ایزیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وضو میں ایزیوں کے خشک رہنے پر وعید اس لئے آئی کہ بہت سے لوگ بے اعتنائی کرتے ہیں، جس کے سبب وہ خشک رہ جاتی ہیں اور وضو ناقص رہتا ہے، وعید سے معلوم ہوا کہ پاؤں کا پوری طرح دھونا فرض ہے، اس میں کوتاہی کرنا یا مسح کرنا کافی نہیں ہے، لہذا رافضی کا رد ہو گیا، جو مسح کو جائز و کافی قرار دیتے ہیں، ابن جریر طبری کی طرف منسوب ہوا ہے کہ وہ غسل اور مسح دونوں کو جمع کرنے کے قائل تھے لیکن جیسا کہ علامہ ابن قیمؒ نے بھی تصریح کی ہے، ابن جریر طبری دو ہوئے ہیں رافضی اور سنی، زیادہ مشہور سنی ہیں، اس لئے ذہن اسی طرف متقل ہو جاتا ہے، اور بظاہر جمع کے قائل وہی شیعہ ہیں۔ یہ دونوں صاحبِ تفسیر گزرے ہیں۔

امام لحامیؒ نے معانی الآثار میں طویل کلام کیا ہے اور ان کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک زمانے میں بجائے غسل کے رجليں کا مسح بھی رہا ہے جو حدیث الباب سے منسوخ ہو گیا، وہ ایک روایت بھی ایسی لائے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ پہلے مسح کرتے تھے مگر مسح سے مراد غسل خفیف بھی مراد ہو سکتا ہے اور یہ بھی کہ وہ پہلے زیادہ اعتناء پوری طرح پاؤں دھونے کا نہ کرتے ہوں گے بعض الفاظ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے مثلاً فَانْتَهَيْنَا إِلَيْهِمْ وَقَدْ تَوَضَّعُوا أَوْ اعْقَابَهُمْ تَلَوَحَ لِمِ يَمْسَهُمْ أَوَّارُ أَوْ لِقَوْمًا تَوَضَّعُوا وَكَانَ لَهُمْ تَرْكُو أَمِنْ أَوْ جَلَّ لَهُمْ شَيْءٌ، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ارادہ تو پاؤں دھونے کا ہی کرتے تھے، مگر جلدی میں کہ نماز کا وقت نہ نکل جائے پوری طرح نہ دھوتے تھے، جس کو مسح سے تعبیر کیا گیا یہ نہیں کہ وہ مسح کی کو فرض سمجھتے تھے، کہ حدیث الباب اس کے لئے ناخانی جائے اس لئے تنبیہ فرمائی گئی، دوسرے یہ کہ وضو علی الوضوء وغیرہ کی صورتوں میں مسح کی گنجائش اب بھی موجود ہے، ممکن ہے وہی مسح مراد ہوگا۔

علامہ یحییٰ نے لکھا کہ باب سابق سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں احکام وضو بیان ہوئے ہیں (عمدہ ۶۳۷-۱)

بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ: (جوتوں کے اندر پاؤں دھونا اور) (محض) جوتوں پر مسح نہ کرنا!)

(۱۶۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ غُنَيْدِ اللَّهِ بْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ زَايِنُكَ تَضَعُ أَرْبَعًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَضَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا بَنُ جُرَيْجٍ قَالَ زَايِنُكَ لَا تَمْسَحُ مِنَ الْأَرْكَانِ إِلَّا الْيَمَانِيَّتَيْنِ وَزَايِنُكَ تَلْبَسُ الْبَعَالَ الشَّيْبَةَ وَزَايِنُكَ تَضَعُ بِالْصُّفْرَةِ وَزَايِنُكَ إِذَا حُكَّتْ بِمَكَّةَ أَهْلُ النَّاسِ إِذَا رَأَوْا الْهَلَالَ وَلَمْ يَهْلُ أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمُ الثَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَمَّا الْأَرْكَانُ فَإِنِّي لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ إِلَّا الْيَمَانِيَّتَيْنِ وَأَمَّا الْبَعَالُ الشَّيْبَةُ فَإِنِّي زَايِنْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ الْبَعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَإِنَّا أَحَبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي زَايِنْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ بِهَا فَإِنِّي أَحَبُّ أَنْ أَضَعُ بِهَا وَأَمَّا الْإِهْلَالُ فَإِنِّي لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ حَتَّى تَنْبَعَثَ بِهِ رَأْسَهُ.

ترجمہ: عبد اللہ ابن جریج سے نقل ہے کہ انھوں نے عبد اللہ بن عمر سے کہا کہ اے ابوعبدالرحمن! میں نے تمہیں چار ایسے کام کرتے ہوئے دیکھا جنہیں تمہارا ساتھیوں کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا؟ وہ کہنے لگے، اے ابن جریج! وہ (چار کام) کیا ہیں؟

ابن جریج نے کہا کہ میں نے طواف کے وقت آپ کو دیکھا کہ دو یمینی رکنوں کے سوا کسی اور رکن کو نہیں چھوتے، (دوسرے) میں نے آپ کو سستی جوتے پہنے ہوئے دیکھا اور (تیسرے) میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ استعمال کرتے ہیں، اور (چوتھی) بات میں نے یہ دیکھی کہ جب آپ مکہ میں تھے، لوگ (ذی الحجہ کا) چاند دیکھ کر لبیک پکارنے لگے تھے (اور) حج کا احرام باندھ لیا تھا اور آپ نے انھیں تاریخ تک احرام نہیں باندھا، حضرت عبد اللہ ابن عمر نے جواب دیا کہ (دوسرے) ارکان کو میں اس لئے نہیں چھوتا کہ میں نے رسول کو یمینی رکنوں کے علاوہ کوئی رکن چھوتے نہیں دیکھا، اور سستی جوتے اس لئے پہنتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ کو ایسے جوتے پہنے ہوئے دیکھا جن کے چمڑے پر بال نہیں تھے اور آپ ان ہی کو پہنے پہنے وضو فرمایا کرتے تھے تو میں بھی انہیں پہنتا پسند کرتا ہوں، زرد رنگ کی بات یہ ہے کہ میں نے رسول کو زرد رنگ رکھتے ہوئے دیکھا ہے تو میں بھی اسی رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں، اور احرام باندھنے کا معاملہ یہ ہے کہ میں نے رسول کو اس وقت تک احرام باندھتے اور لبیک پکارتے نہیں دیکھا جب تک آپ کی اونٹنی آپ کو لیکر نہ چل پڑتی تھی۔

تشریح: حدیث الباب میں ذکر ہے کہ حضور نے وضو میں چیلوں کے اندر پاؤں دھوئے، یہی محل تہتہ الباب ہے کہ باب پاؤں دھونے کا ہے اور جوتوں یا چیلوں پر مسح درست نہیں، ورنہ حضور ان پر مسح ہی کر لیتے، چیلوں کے اندر پاؤں کو موز تو ذکر دھونے کا اہتمام نہ فرماتے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: یہ تو جوتوں اور چیلوں کا حکم ہے، اور جرابوں کا مسح میرے نزدیک کسی صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے، البتہ اگر ہمارا (یعنی قیاس فقہی کی رو سے) اس کی فقہی شرائط پائی جائیں تو ضرور جائز ہے، ترمذی نے اگرچہ حدیث مفیدہ کو روایت کیا ہے، مگر وہ میرے نزدیک قطعی طور سے معلول ہے، کیونکہ حدیث مفیدہ کا ایک ہی واقعہ ہے، جو تقریباً ساٹھ طریقوں سے روایت ہوا ہے اور سب میں یہی بیان ہوا کہ حضور نے موزوں پر مسح فرمایا، پھر اگر کسی ایک راوی نے جرابوں کا ذکر کیا ہے تو اس سے عیناً غلطی ہوئی ہے، اسی

لئے محدث عبدالرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے، جیسا کہ ابوداؤد نے نقل کیا ہے، اور امام مسلم نے بھی اس کو ساقد کر دیا ہے ترمذی نے چونکہ صرف صورت اسناد پر نظر کی، اس لئے اس کی روایت کر دی، اسی طرح اس حدیث میں نعلین کا ذکر بھی ہوا ہوا ہے، امام طحاوی نے ابوموسیٰ سے صحیح علی جویریہ وغیرہ روایت کیا، اور اس سے یہ مراد قرار دی کہ نعلین کے ساتھ جو زمین بھی تھے، میں کہتا ہوں کہ وہ حدیث متصل نہیں اور نہ قوی ہے اور یہی تاویل مذکور اکثر علماء نے حدیث وغیرہ میں کی ہے، مگر میری رائے قطعی یہی ہے کہ وہ معلول ہے۔

رکنین کا مس و استلام

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ رکن یمانی کا مس ہمارے نزدیک بھی جائز و مستحب ہے (امام محمدؒ سے اس کی تقبیل کا بھی مستحب ہونا منقول ہے۔ کمانی فتح الملبم ۲۱۹-۳) محقق حافظ بیہقیؒ نے اس مقام میں پوری تفصیل دی ہے۔

جس کا خلاصہ یہ ہے: قاضی عیاضؒ نے کہا کہ عصر اول میں بعض صحابہ و تابعین میں اختلاف رہا کہ رکن شامی و عراقی کا استلام کیا جائے یا نہیں مگر پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا اور بعض فقہانے اتفاق کر لیا کہ ان دونوں کا استلام نہ کیا جائے، کیونکہ یہ دونوں بناء ابراہیمی پر نہیں ہیں۔ اب صرف رکن اسود (حجر اسود) اور اس کے قریب کے رکن یمانی کا استلام باقی ہے اور رکن اسود کی استلام کے ساتھ تقبیل بھی مستحب ہے، ان دونوں کے مقابل حطیم کے ساتھ جو دو رکن ہیں ان کو رکنان شامیان بھی کہا جاتا ہے، قاضی عیاضؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے چونکہ حطیم کو ملا کر بیت اللہ کی تعمیر بناء ابراہیمی پر مکمل کر دی تھی، اس لئے وہ ان دونوں رکن کا بھی استلام فرمایا کرتے تھے۔ اور اگر پھر اسی طرح بناء کسی وقت ہو جائے تو پھر سب ارکان کا استلام مستحب ہو جائے گا۔

محقق ابن عبد البر نے کہا کہ حضرت جاب، انس، ابن الزبیر، حسن و حسین عروہ چاروں ارکان کا استلام کرتے تھے، حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ بیت کا کوئی حصہ چھوڑا ہوا نہیں ہے۔

حضرت ابن عباسؓ صرف حجر اسود و رکن یمانی کے استلام کو فرماتے تھے، اس لئے جب ابن جریجؒ نے حضرت ابن عمرؓ کا بھی یہی فعل دیکھا تو مسئلہ کی تحقیق کی (جس کا ذکر اوپر حدیث میں ہے) (عمدہ ۶۸-۱)

یعنی ضابطہ الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ابوداؤد ۱۶۷۰ میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک چلو پانی لے کر جوت پینے ہوئے پیر پر ڈالا، اور بخاری میں ابن عباسؓ ہی سے گذر چکا ہے کہ ایک چلو پانی لیکر پاؤں پر چھڑکا، شاید وہ بھی جوتے پینے کی حالت میں ہوگا، لیکن حافظ ابن قیمؒ نے اس کو مستقل صورت دیدی ہے، اور وہ اس کے قائل ہو گئے کہ جوتوں یا چلو پانی کے چھیننے دینا کافی ہیں، جس طرح موزوں پر مس ہے، میرے نزدیک یہ ایسا احتمال ہے جس کا کوئی اور قائل نہیں ہوا (حافظ موصوف کی رائے صحیح جو زمین میں بھی سب سے اعلیٰ معلوم ہوتی ہے، جس کا ذکر آگے ہوگا)

نعال سبغہ کا استعمال

(۲) ابن عربیؒ نے کہا کہ نعل (چپل) انبیاء علیہم السلام کا لباس ہے، لوگوں نے جو دوسری قسم کے جوتے پہننے شروع کئے ہیں تو اس لئے کہ ان کے نعلوں میں مٹی زیادہ ہے۔ (گارے مٹی سے حفاظت چپل میں کم ہوتی ہے) اور کبھی نعل کا اطلاق ہر جوتہ پر ہوتا ہے جس سے بھی پاؤں کی حفاظت ہو، حضورؐ نے سختی نعال استعمال فرماتے ہیں۔ سختی وہ چیز ہے جو دباغت و دے کر عمدہ بن جاتا ہے اور اس کے بال صاف ہو جاتے ہیں۔ ابو سعیدؓ نے کہا کہ جاہلیت میں دباغت والے چوڑے کے جوتے صرف امراء و اہلدار استعمال کرتے تھے اب ان کا استعمال ہر

حالت میں ہر شخص کے لئے جائز و منسوں^۱ ہے صرف امام اٹھتے دیکھتے ہیں کہ نعل سجدہ کو مقابلہ کے اندر پہننا مکروہ ہے، کیونکہ مندا احمد و ابو داؤد کی ایک حدیث میں ہے کہ حضور نے ایک شخص کو مقبرہ کے اندر جوتے اتارنے کے لئے فرمایا تھا۔ امام طحاوی نے استدلال مذکور کو غلط ٹھہرایا ہے اور فرمایا کہ ممکن ہے اس کے جوتوں میں کوئی نجاست لگی ہو، یا اکرام میت کے لئے ایسا فرمایا ہو، جس طرح قبر پر بیٹھنے سے منع فرمایا ہے، ورنہ نعلین پہن کر نماز پڑھنا ثابت ہے تو مقابر میں پہن کر جانے کی ممانعت کیسے ہو سکتی ہے؟ دوسرے یہ کہ حدیث میں میت کا قرع النعل کو مندا وارد ہوا ہے، اس سے بھی جواز مفہوم ہوتا ہے (فتح البہم ۲۲۰-۳)

صفرة (زرد رنگ) کا استعمال

(۳) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت ابن عمرؓ نے زرد رنگ استعمال کیا اور اس کو نبی کریمؐ کی طرف بھی منسوب کیا، حالانکہ اس کے استعمال پر روایت بھی ثابت ہے، میرا خیال ہے کہ اس بارے میں متعدد مصور تیس آئی ہیں، زرد رنگ سے بالوں کو رنگنا، یا کپڑوں کا، بھر زعفران وغیرہ سے رنگنا، معلوم نہیں ہو سکا کہ حضرت ابن عمرؓ نے کس امر کو مروج کیا ہے اور شاید اس میں ان کے اپنے اجتہاد کا بھی رنگ ہو، البتہ بطور علاج اس رنگ کا استعمال جائز ہونے میں شک نہیں ہے، تاہم کوئی صاف واضح بات اس سلسلہ میں متعین نہیں ہو سکی۔

الہلال کا وقت

(۴) الہلال کے معنی احرام کی حالت میں بلند آواز سے تلبیہ (لیک الہم لیک الخ) پڑھنا ہے، سوال یہ تھا کہ دوسرے لوگ ذی الحجہ کا چاند دیکھنے کے بعد ہی سے الہلال کر رہے ہیں اور آپؐ نے ۸ ذی الحجہ (یوم الترویہ) سے شروع کیا، اس کے جواب میں حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے تو رسول اکرمؐ کی اسی تاریخ میں (منیٰ کو روادھگی کے وقت) اونٹنی کے چل پڑنے پر ہی الہلال فرماتے دیکھا ہے اس سے قبل نہیں دیکھا۔ محقق حافظ عقیلیؒ نے اس مسئلہ کی پوری تفصیل و دلائل ذکر کئے ہیں اس میں امام اعظمؒ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ احرام حج کیلئے جب دور رکعت پڑھ چکے تو سلام پھیرتے ہی بیٹھے ہوئے احرام کا تلبیہ کہے یہ تلبیہ واجب ہے، پھر جب اونٹنی پر سوار ہو کر آگے چلے یا کسی بلندی پر چڑھیں، اور دوسرے اوقات میں مستحب ہے، امام مالک، امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا قول ہے کہ پہلا تلبیہ واجب اونٹنی کے چل پڑنے پر ہے، ان کی دلیل حدیث الیاب ہے۔

حنفیہ کی دلیل حدیث ابن عباسؓ سے ہے جس کو امام ابو داؤد و امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے اور حاکم نے اس کو روایت کر کے علی شرط مسلم کہا ہے، اس حدیث پر پوری تفصیل اور سبب اختلاف بھی بیان ہوا ہے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ پہلا اور واجب تلبیہ حضور ﷺ نے

۱۔ جواب کا شفا بھی ہو سکتا ہے کہ سنی نعل ترقی یا داؤد کے طور پر نہیں پہنتا کہ عام لوگوں میں رواں نہ ہوا تھا (بلکہ اتباع سنت میں پہنتا ہوں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر دور کی ترقی یافتہ جمہور دن کا استعمال جائز بلکہ بہتر ہے، بشرطیکہ اس میں کسی خلاف شرع کا ارتکاب یا غیر مسلموں کے مذہبی شعائر سے تہ نہ ہو، واللہ اعلم۔

۲۔ حدیث میں زرد رنگ اور مغربی رنگ کی مردوں کے لئے ممانعت وارد ہے، اسی لئے حنفیہ مردوں کے لئے یہ دونوں رنگ مکروہ قرار دیتے ہیں، اور عورتوں کے لئے سب رنگ بلا کراہت جائز ہیں۔ ۳۔ سنی حنفی حضورؐ سے جزد رنگ کے استعمال کا ثبوت ملتا ہے (جس کا ذکر اس موقع پر حافظ عقیلیؒ نے بھی کیا ہے) اس کو بہن عمرؓ نے مطلق جواز کے لئے لکھا ہوگا، حالانکہ سنی کے باوجود جس عمل کا حضور ﷺ سے ثبوت کسی جزئی واقعہ میں ملتا ہے تو اس سے صرف بیان جواز نکل سکتا ہے اور کراہت باقی رہتا ہے۔ واللہ اعلم ۴۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی عادت مبارکہ تھی کہ ہر مقام مساکین حنفیہ کو قرآن و حدیث کی روشنی میں پوری طرح سوانحی و تکنیک پند کرتے تھے اور اس سلسلہ میں جب تک کامل شرح صدر نہ ہوتا تھا اس کو شیخؒ سے نہ سمجھتے تھے، اس مسئلہ میں چونکہ آپؐ نے مذکور کے خلاف آثار اور احکام شرعیہ کا بیان مکمل ہو چکا ہے (لاحظ موجدہ ۶۸-۷۷) اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے ایسا ارشاد فرمایا۔ واللہ اعلم۔ اس مسئلہ پر مزید روشنی و وضاحت مع دلائل کتاب اللہ اس وغیرہ میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ

مصدقی اخلیفہ میں دور کعب احرام کے بعد ای مجلس میں پڑھا تھا، مگر لوگ دور دور تک تھے، بہت سے لوگ اس کو نہ سن سکے، پھر آپ نے اونٹنی پر سوار ہو کر پڑھا تو اور لوگوں نے بھی سنا اور سمجھے کہ یہی پہلا تبلیہ ہے، پھر آپ نے میدان کی چڑھائی پر چڑھتے ہوئے بھی پڑھا تو جن لوگوں نے صرف اس وقت سنا تو وہ سمجھے یہی پہلا ہے۔ (اس لئے کچھ لوگوں نے اسی پر اعتقاد کر کے میدان سے ہی احرام باندھنے کو مستحب قرار دیا ہے، وہ اور ای عطاء و قیادہ ہیں) مگر خدا کی قسم! آپ کا واجب تبلیہ وہی تھا جو نماز پڑھنے کی جگہ میں پڑھا تھا، اور دوسرے بعد کے تھے۔ (عمدة القاری ۶۸۷-۱)

بحث و نظر

حدیث مسیح جو ربیع بن جوامام ترمذی نے مغیرہ سے روایت کی ہے ضعیف ہے، جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اشارہ فرمایا ہے اور مسیح جو ربیع بن کی نہایت عمدہ اور مفصل صاحب تحفۃ الاخوانی نے نصب الراية وغیرہ سے ۱۰۰-۱۰۳ تا ۱۰۱ میں نقل کی ہے۔ جزاء ہم اللہ تعالیٰ، ہم یہاں اس کا ضروری اقتباس نقل کرتے ہیں:-

(۱) امام ترمذی نے حدیث مذکور کو حسن صحیح کہا مگر اکثر ائمہ حدیث نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے امام نسائی نے سنن کبریٰ میں کہا کہ اس روایت پر ابوقیس کی ہمارے علم میں کسی نے بھی متابعت نہیں کی، اور صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ مسیح خفین کا کیا تھا۔ (جو ربیع بن کا نہیں تھا) امام ابو داؤد نے سنن میں لکھا کہ عبد الرحمن بن مہدی اس حدیث کو روایت نہ کرتے تھے، کیونکہ معروف مشہور روایت مغیرہ سے مسیح خفین کی ہے، اور ابوموسیٰ اشعری سے جو روایت مسیح جو ربیع بن کی ہے وہ بھی متصل و قوی نہیں ہے بیہقی نے کہا کہ یہ حدیث مغیرہ منکر ہے اس کی تصحیف سفیان ثوری، عبد الرحمن بن مہدی، امام احمد، یحییٰ بن معین، علی بن الدین، اور امام مسلم نے کی ہے، امام نووی نے کہا کہ حفاظ حدیث نے اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا ہے، لہذا ترمذی کا قول حسن صحیح قبول نہ ہوگا۔

شیخ تقی الدین بن دقاق العید نے امام میں امام مسلم سے نقل کیا ہے کہ مسیح جو ربیع بن کی روایت ابوقیس اودی اور ہزریل بن شریل نے کی ہے، جن پر اعتقاد ان کا بروایت القدر رواۃ کے مقابلہ میں نہیں ہو سکتا جنہوں نے مغیرہ سے مسیح خفین نقل کیا ہے، اور امام مسلم نے یہ بھی کہا کہ ظاہر قرآن کو ابوقیس و ہزریل جیسوں کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے الخ (تفہام نصب الراية ۱۸۳-۱)

آگے بھی تصحیف حدیث مذکور کے سلسلہ میں اچھی تفصیل نقل کی ہے، آخر بحث اول میں لکھا کہ در باب مسیح جو ربیع بن کوئی مرفوع صحیح حدیث غیر حکم فیہ نہیں ہے۔

تفصیل مذاہب

مسیح جو ربیع بن کے بارے میں امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد، امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ جو ربیع بن اگر معتدل ہوں یا اتنے موٹے کہ ان کو پہن کر چل سکیں تو ان پر چڑے کے موزوں کی طرح مسیح درست ہے، ورنہ نہیں، امام مالک کے نزدیک موٹے جو ربیع بن پر مسیح جائز نہیں، صرف معتدل یا مجلد پر درست ہے، امام ابو حنیفہ کا پہلا قول یہی تھا، پھر رجوع فرما کر صاحبین کا قول اختیار فرمایا یعنی موٹے ہزارہوں پر مسیح جائز ہے، (کسانی شرح الوقاء یہ وغیرہ) معتدل وہ جراب ہے، جس کے صرف نیچے تنکے کے حصہ میں چڑا لگا ہو، اور جلد وہ کہ نیچے اور پردوں جگہ چڑا لگا ہو۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فتاویٰ میں لکھا کہ مسیح جو ربیع بن جائز ہے، جبکہ ان کو پہن کر چل سکے، خواہ وہ مجلد ہوں یا نہ ہوں اور حدیث مسیح جو ربیع بن اگر نہ بھی ثابت ہو تو قیاس سے اس کا جواز ہے کیونکہ جو ربیع بن و خفین میں فرق صرف اتنا ہے کہ ایک اون سے بننے ہیں اور دوسرے چڑے سے ظاہر ہے کہ

اس قسم کا فرق شرعی مسائل پر اثر انداز نہیں ہو سکتا، لہذا چترے کے ہوں، سوت کے ہوں یا ریشم کے ہوں، یا اون کے سب برابر ہیں۔ پھر ضرورت بھی سب میں برابر ہے پس حکمت و حاجت کے سب میں برابر ہوتے ہوئے تقریبی مناسب نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے پہلے تو قید محکم کی لگائی کہ انکو یاکین کر چل سکے، اس لحاظ سے تو ان کی رائے دوسرے ائمہ کے ساتھ معلوم ہوتی ہے، مگر یہ وہ مسئلہ میں وسعت پیدا کرتے چلے گئے ہیں، جس سے ان کی رائے میں مزید وسعت مفہوم ہوتی ہے اور حافظ ابن تیمیہ کی رائے بھی غالباً ان ہی کے اتباع میں وسعت کی ہے۔ چنانچہ امام مسلم کے ارشاد مذکور ”لا یسکر ظاہر القرآن بمثل ابی قیس وھذیل“ (ظاہر قرآن کو ابوقیس و ہزیرل جیسوں کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے) پر انھوں نے نقد و جواب کا سلسلہ قائم کیا ہے جس کو صاحب فقہ نے بھی نقل کیا ہے، اور انہیں قیم کو جواب الجواب بھی دیا ہے (تحفہ الاخوانی ۱۰۳-۱)۔

مولانا مودودی کی رائے

آپ نے بھی غالباً ہر دو مندرجہ بالا حضرات کے اتباع میں یہ رائے قائم کی ہے کہ ہر قسم کی جرابوں پر سب جائز ہے اور حکمت و حاجت وغیرہ ہی سے استدلال بھی کیا ہے، بہت عرصہ کی بات ہے کہ ان کا اس بارے میں ایک طویل مضمون نظر سے گزرا تھا، ممکن ہے اب کچھ رائے بدل بھی گئی ہو، یا بندوق کے شکار کی طرح صرف نظریہ کے درجہ میں یہ تحقیق ہو اور عمل میں وہ سب ائمہ و فقہاء کے ساتھ ہوں، بندوق کی گولی سے شکار کے زخمی ہو جانے پر موصوف نے بڑے شدو سے فقہاء کے نظریہ کو بالکل باطل ٹھہرایا تھا، اور ثابت کیا تھا کہ اگر گولی چلاتے وقت تسمیہ کہہ لیا جائے تو وہ شکار حلال ہو جائے گا، جس طرح تسمیہ کے ساتھ نیزے یا تیر وغیرہ و حار دار چیز سے زخمی ہونے سے شکار حلال ہو جاتا ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس سے کچھ عرصہ بعد جب کسی نے سوال کر لیا کہ آپ بھی ایسے شکار کا حلال گوشت کھاتے ہیں یا نہیں؟ تو مولانا نے لکھا تھا کہ کھاتا میں بھی نہیں ہوں، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ شاید مطلقاً کج جو رہیں کا نظریہ جواز بھی اسی قبیل سے ہوگا، ورنہ جمہور امت اور تمام ائمہ متبعین کے خلاف وجہ جواز کا لٹنا بہت ہی دشوار معلوم ہوتا ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ و ایاہ تسلی التوفیق للمصواب و السداد۔ ہم نے یہاں تجزیہ الاحادیث کا حوالہ بھی اس لئے لکھا ہے تاکہ معلوم ہو کہ حافظ ابن تیمیہ و حافظ ابن قیم کے اطلاق جواز کج جو رہیں کو علماء اہل حدیث نے بھی خلاف اصول شرع و غیر تحقیق نظریہ سمجھا ہے۔ واللہ اعلم۔

تکمیل بحث اور یورپ کا ذبیحہ

اوپر بندوق کے شکار کی حلت کا نظریہ رکھنے کے باوجود اس کے نہ کھانے کی احتیاط کا ذکر ہوا ہے، ہمارے نزدیک یہ احتیاط بھی ایک حد تک قابل قدر ہے کیونکہ زمانہ بڑی تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے اور علماء زمانہ نے اپنے طرز تحقیق کو ”آپ نو ڈیٹ“ بنانے کی ٹھان لی ہے، پہلے غیر علماء بھی یورپ و امریکہ جاتے تھے تو وہاں کے ہوٹلوں میں گوشت کھانے سے اجتناب کرتے تھے کیونکہ وہاں جانور مشینوں سے ذبح ہوتے ہیں، ذبح کے وقت تسمیہ کا اہتمام ختم ہو چکا ہے، خصوصاً انصاری اس کو ترک کر چکے ہیں، یہود کچھ پابندی کرتے ہیں، ہوٹلوں میں سور کا گوشت بھی تیار کیا جاتا ہے، اور بدعنوانی یا کپاکی بچوں کے استعمال میں کوئی احتیاط نہیں ہوتی وغیرہ، لیکن حال ہی میں ایک خفی المذہب عالم دین کینیڈا گئے، اور ایک سال (اگست ۱۹۶۲ء تا جولائی ۱۹۶۳ء) وہاں انشٹیٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کنگسلین یونیورسٹی میں بحیثیت وزیٹنگ پروفیسر قیام کیا (علاوہ کہ یہ آمد و رفت ہوائی جہاز) چھ سو ڈالر ماہوار تنخواہ ملی، جس میں سے تقریباً پونے دو سو ڈالر قیام و طعام وغیرہ کا ماہوار صرفہ ہوتا تو مادی فوائد تھیں، روحانی لحوض میں سے خاص قابل ذکر استغفار اس تحقیق کا ہوا کہ وہاں کے ہوٹلوں میں جو شیشی طریقہ پر ذبح

شدہ حلال جانوروں کا گوشت تیار کیا جاتا ہے، اس کا کھانا مطلقاً (یعنی بلا کسی قید و شرط کے) حلال ہے۔ کیونکہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا اگرچہ امام ابوحنیفہ امام مالک و امام احمدؒ کے نزدیک واجب یا شرط ہے، مگر امام شافعیؒ کے نزدیک صرف مستحب ہے، اور اس امر میں بھی شرح صدر ہو گیا کہ امام شافعیؒ کا ہی مسلک زیادہ قوی ہے، نیز لکھا کہ امام شافعیؒ کے قول کی تائید ذیحہ اعراب والی حدیث عائشہ سے بھی ہوتی ہے، اس سلسلہ میں چند گزارشات لکھی جاتی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) جس حدیث عائشہ کا حوالہ دیا ہے وہ امام شافعیؒ کی دلیل نہیں بلکہ حنفیہ و دیگر ائمہ کی دلیل ہے کیونکہ اس میں کوئی تصریح عدم ذرا سم اللہ عدا کی نہیں ہے، بلکہ صرف شک کا اظہار ہے کہ نہ معلوم وہ دہیا ہی تو مسلم خدا کا نام ذبح کے وقت پڑھتے ہوں گے یا نہیں اور ممکن ہے عادی نہ ہونے کے سبب سے بھول جاتے ہوں، چنانچہ ابن جوزی نے اس حدیث کو ”تحقیق“ میں حنفیہ کا ہی مستدل بنایا ہے (ملاحظہ ہو نصب الراية ۱۸۳:۲) پھر امام مالکؒ نے سوطہ میں اس حدیث کو روایت کر کے یہ جملہ بھی اضافہ کیا کہ یہ بات شروع اسلام میں پیش آئی ہے، نیز امام مالکؒ نے اس کے بعد عبداللہ بن عیاش کا واقعہ بھی لکھا ہے کہ انھوں نے اپنے غلام کو جانور ذبح کرنے کا حکم دیا اور اس کو حکم کیا کہ خدا کا نام لے کر ذبح کرے۔ مگر اس نے ایسی بلند آواز سے تسمیہ نہ کیا کہ عبداللہ بن لیتے اس لئے فرما دیا کہ میں اس کا گوشت کبھی نہ کھاؤں گا۔

(۲) امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک اتنی گنجائش ہے کہ اگر مسلمان تسمیہ بھول جائے تو اس کا ذبیحہ حلال ہے، عدا ترک کرے تو حرام ہے، لیکن امام مالک بھول کی صورت میں بھی حرام فرماتے ہیں۔

(۳) امام شافعیؒ سے پہلے سب ائمہ ترک تسمیہ عدا کی وجہ سے حرمت کے قائل تھے، اور صحابہ سے بھی یہی مروی ہے کہ وہ صرف بھول کی صورت میں جائز کہتے تھے، ملاحظہ ہو نصب الراية ۱۸۲:۳۔ گویا اس مسئلہ پر امام شافعیؒ سے پہلے اجماع و اتفاق تھا۔

(۴) امام شافعیؒ کی دلیل قولہ علیہ السلام (عن ابن عباس) ”المسلم یذبح علی اسم اللہ تعالیٰ، سمي او لم یسم“ جس میں رواۃ کی وجہ سے کافی کام ہوا ہے، نصب الراية میں سب تفصیل ذکر ہوئی ہے، پھر اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے مراد نسیان ہی کی صورت ہے، کیونکہ ابن عباسؓ سے دوسرے طریقوں پر نسیان کی تصریح مروی ہے، پھر ہر روایت میں مسلم کی قید موجود ہے، اس لئے بظاہر امام شافعیؒ بھی اہل کتاب کے ترک تسمیہ عدا کو جائز نہ فرماتے ہوں گے، لہذا اہل کتاب کے عدا متروک التسمیہ مذبحات کو امام شافعیؒ کے نزدیک حلال قرار دینا بے دلیل ہے۔

(۵) حنفیہ کے یہاں ذبح اختیاری کے لئے گلے کی چار رگوں میں سے اکثر کا کٹنا ضروری و شرط ہے، دونوں شررگ، حلقوم و مری، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی حلقوم و مری کا کٹنا ضروری ہے، اس لئے مشینوں کے ذریعے جو گردن کے اوپر سے گلے کاٹتے ہیں وہ غیر شرعی طریقہ ہے، اسلئے فقہاء نے لکھا کہ اگر گدھی کی طرف سے کاٹے اور گلے کی رگیں بھی کاٹ دے تو ایسا ذبیحہ مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ جانور کو بے ضرورت الم پہنچاتا ہے، اور اگر رگوں کے کٹنے سے پہلے ہی اس جانور کی موت واقع ہوگئی تو وہ حرام ہوگا کہ ذبح شرعی و اختیاری کا دو جو نہیں ہو۔

لہذا یورپ کی میٹینی ذبیحہ کراہت سے تو اس وقت بھی خالی نہیں کہ اس پر تسمیہ کیا جائے اور بظاہر گلے کی رگوں کے کٹنے سے قبل ہی جانور مر جاتا ہوگا، اس لئے تسمیہ کے باوجود بھی حلال نہ ہوگا، فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ ذبح اختیاری کا جو صرف اس وقت ہے کہ ذبح کی اختیاری کا اجراء ناممکن یا دشوار ہو، اس امر کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔

(۶) ایک مشکل یہ بتلائی گئی ہے کہ کینیڈا میں قانوناً کوئی شخص پر انجیوٹ طور پر مرغی کو کیا چڑ یا کو بڑ بھی ذبح نہیں کر سکتا، اگر گوشت کھانا ہے تو بازار کے اندر جیسا ملتا ہے اس پر ہی قناعت کرنا ضروری ہے۔

بظاہر آزاد ممالک میں ایسی پابندی نہیں ہوگی، اور اگر ہے بھی تو اس کا علاج آسان ہے کہ ہوٹل والوں سے یا جو گوشت کا کاروبار کرتے

یہ ہوئی ہے تو زندہ لوگ اس پسندیدہ امر کے زیادہ مستحق ہیں۔ واللہ درہ۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا: شاربِ دقا یہ نے لکھا کہ تیا من آپ کی عادت مبارکہ بن گیا تھا، پھر چونکہ اس پر مداومت فرمائی ہے اس لئے انتخاب ثابت ہوا پھر فرمایا: تیا من کی پوری رعایت صرف مسلمان قوم میں ہے، دنیا کی اور کسی قوم میں نہیں ہے، حتیٰ کہ اکثر قومیں تو لکھتی پڑھتی بھی بائیں جانب سے ہیں، غرض دینی جانب سے ہر بہتم بالشان اور اچھے کام کو شروع کرنا مسلمانوں کا قومی و مذہبی شعار جیسا بن گیا ہے۔ مشکوٰۃ شریف میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پسند کرنے کا موقعہ دیا تو انھوں نے یحییٰ کو اختیار کیا، اور حق تعالیٰ کے دونوں ہاتھ بھی یحییٰ بنیں ہیں، یہ حضرت آدم علیہ السلام کا بہترین اختیار انتخاب تھا، اس لئے ان کی ذریت طیبہ میں بھی جاری ہو گیا، جس طرح حضرت آدم نے سلام کیا اور فرشتوں نے ان کو جواب سلام پیش کیا تو وہ بھی ان کی ذریت طیبہ میں جاری ہو گیا، اسی طرح میرے علم میں بہت سی چیزیں آئیں جن کو مقررین بارگاہِ خداوندی نے پسند کیا، پھر حق تعالیٰ کے حسن قبول کے سبب وہ شرائع انبیاء کی منتیں بن گئیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ عشرۃ من الفطرۃ اور دوسری بہت سی سنی انبیاء علیہم السلام اسی قبیل سے ہیں۔ پھر علی الخصوص سرورِ انبیاء، خاتم الرسل فخرِ موجودات کی شانِ دروز کے تعالیٰ کی محبوب منتیں تو نہایت عظیم المرتبت اور لائقِ اتباع ہیں، مگر افسوس ہے کہ یہ سب وجوہات ایک جگہ درج ہو کر عام طور سے ہر ایک کے سامنے نہیں آتیں، ایک ہی عنوان و باب کے تحت اگر سب کو یکجا مع تشریحات کے مرتب کر دیا جائے تو زیادہ نفع ہو سکتا ہے۔ اسی طرح احادیث ”رقائق“ کو بھی الگ مجموعہ کی حیثیت سے مع ترجمہ و تشریح شائع کرنا زیادہ مفید ہو سکتا ہے۔ واللہ الموفق

محقق عینی کی تشریح

آپ نے شیخ محی الدین سے نقل کیا: یہ شریعت کا مکمل ضابطہ ہے کہ جتنے امور باپِ حکیم و تشریف سے ہیں، ان میں تیا من مستحب ہے، مثلاً کھانا چننا، مصافحہ کرنا، حجر اسود کا استلام کرنا، کپڑا پہننا، موزہ، جوتہ پہننا، مسجد میں داخل ہونا، مسواک کرنا، سر مد کرنا، ناخن کاٹنا، لباس تراشنا، بالوں میں نکٹھا کرنا، بغل کے بال لوانا، سر منڈوانا، نماز کا سلام پھیرنا، اعضاء وضو غسل کو دھونا، بیت الخلا سے نکلنا وغیرہ اسی طرح کے کام اور جو امور ان کی ضد اور خلاف ہیں، ان میں تیا سر (بائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے، مثلاً: مسجد سے نکلنا بیت الخلا میں داخل ہونا، استنجاء کرنا، ناک صاف کرنا، کپڑا موزہ، جوتہ اتارنا وغیرہ۔

حدیث میں شان کا جو لفظ آیا ہے کہ حضور اپنی ہر شان میں تیا من پسند کرتے تھے تو شان سے مراد اور اس کی حقیقت فعل مقصود ہوتی ہے، اس لئے تمام اہم و مقصود اعمال اس میں داخل ہو گئے اور جن امور میں تیا سر مطلوب ہے وہ سب یا تو افعال کے ترک ہیں یا غیر مقصود اعمال ہیں۔ (عمدۃ القاری ۷/۷۱)

بعض احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ حضور اخذ و اعطاء میں تیا من کو پسند فرماتے تھے اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسروں سے چیزیں لینے لے لے بظاہر ان میں سے بعض کاموں میں میل کچل اور برائی کا زور ہے اس لئے ان میں تیا سر مستحب ہونا چاہیے، مگر چونکہ ان سے مقصود تزکیہ و تعمیل ہے، اس سے تیا من ہی مستحب ہوا۔ (عمدۃ القاری ۷/۷۱)

اسی حدیث سے مسجد کے دائیں حصہ میں نماز پڑھنے اور نماز جماعت میں امام سے دائیں طرف کھڑے ہونے کا بھی انتخاب نکلا ہے (فتح الباری ۱۹۰)۔
ماہدوی نے لکھا کہ وضو میں بعض اعضا مایہ سے ہیں جن میں تیا من مستحب نہیں، مثلاً کان، کف اور رخسار کان کو دھنا (ایک ساتھ دھویا جاتا ہے یعنی اسی طرح مستحب ملے) حضرت ابن عمر تیا من مسجد کو شرف دیتے تھے اور حضرت انس حضرت سعید بن المسیب حسن و بن سیرین مسجد کے دائیں حصہ میں نماز پڑھا کرتے تھے۔

دینے میں بھی تیا من مستحب ہے، کہ اس میں دوسروں کا اکرام اور ان چیزوں کی تشریف ہے، اور جہاں اس کے خلاف مطلوب ہوگا وہاں تیا من مستحب ہوگا، کیونکہ شریعت حد اسلام ”اعطاء کل ذی حق حقه“ کا اصول پسند کرتی ہے۔

شریعت اسلامی کے آداب یا اسلامی انجلیف کے محاسن و فضائل بے شمار ہیں، اگر ان پر گہری نظر کی جائے تو ان کا ہر کرشمہ و امین دل کو کھینچے گا۔ **بلدک وجه حسنہ اذا ما زدتہ نظراً** (اس کے پر جمال چہرہ پر جتنی زیادہ نظر جماؤ گے، اس کے حسن و جمال کے اور زیادہ ہی قائل ہوتے جاؤ گے۔)

اخذ و اعطاء میں تیا من

اس بارے میں بہت کم اعتناء دیکھا گیا ہے حالانکہ اس کے لئے بھی تاکید و ترغیب کم نہیں ہے۔ مسلم شریف وغیرہ میں ہے کہ رسول اکرم نے فرمایا: کوئی شخص بائیں ہاتھ سے کھانے نہ پیئے اور نہ بائیں ہاتھ سے کوئی چیز لے نہ دے کیونکہ یہ شیطان کی عادت ہے کہ وہ بائیں ہاتھ سے کھانا چٹا اور لیتا دیتا ہے (الترغیب والترہیب للمذری ۶۸-۲)۔

آج کل یورپ و امریکہ کے رائج کردہ ”انجلیف“ یعنی رہن کہن، کھانے پینے وغیرہ کے آداب کی اشاعت نہایت اہتمام کے ساتھ اخبارات و رسائل میں کی جاتی ہے لیکن انبیاء علیہم السلام کے آداب معاشرت کا چرچا کہاں ہے؟ آنحضرت کی محبوب سنتوں اور بتلائے ہوئے آداب کی رعایت خود قرآن و سنت کا درس و وعظ دینے والوں میں بھی کتنی رہ گئی ہے؟ مسلمانوں کے عام معاشروں میں نہیں ہے، خاص مدارس اسلامیہ میں بھی کتنے ہی طلباء بائیں ہاتھ سے پانی چائے وغیرہ پیتے ہوئے دیکھے جاسکتے ہیں۔ جس کو فقہاء نے مکروہ تحریمی تک لکھا ہے۔

تیا من بطور فال نیک ہے

حسب تحقیق حافظ ابن حجر حضور نے ہر کام میں تیا من کو بطور قائل اختیار فرمایا تھا کہ اصبت محمد یہ کا شمار اصحاب السنین و اہل جنت میں ہو جائے، اور امام بخاری نے ۹-۱۰ جگہ ایسی احادیث کے کٹوے جمع فرما دیئے، جن سے موقی کے ساتھ بھی اس رعایت کی اہمیت نمایاں ہو جائے، شاہ شارح علیہ السلام کا مقصد یہ ہو کہ اگر زندگی میں اس محبوب سنت کی رعایت میں کوتاہی بھی ہو تو اس کی تلافی اس طرح ہو جائے کہ مرنے والے کو رخصت کرنے والے اس سنت کا ہر امر میں خیال کریں اور اس کے لئے ظاہری قائل اہل جنت ہونے کا پورا پورا مہیا کر دیں، گویا جس طرح دنیا کے ابرار و خیار میت کے نیک اعمال کا ذکر خیر کر کے زبان حال سے اس کے جنتی ہونے کے شاہد بنتے ہیں۔ اسی طرح مسجد تیا من کا لحاظ کر کے زبان حال اور اپنے عمل سے اس کے اہل یمن و مستحق جنت ہونے کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

امام نووی کی غلطی

حدیث غسل میت میں تاکید پہلے اعضاء وضو دھونے اور باقی بدن کو بھی دھانی جانب سے دھونے کی ہے، اسی لئے سب سے پہلے حنیفہ کے یہاں بھی میت کو وضو کرایا جاتا ہے، جس کا فائدہ یہ ہے کہ عالم آخرت میں یہی اعضاء وضو و دھن، نمایاں اور جھکتے دیکھے نظر آئیں گے، اور اصبت محمد یہ ان کی وجہ سے دوسری امتوں سے ممتاز بھی ہوگی کہ حضور نے ارشاد فرمایا: میں قیامت کے دن تمام امتوں میں سے اپنی امت کو اسی طرح پہچانوں گا، جس طرح تم اپنے سفید نکارے والے گھوڑے کو دوسرے ایک رنگ گھوڑوں میں سے بد آسانی پہچان لیتے ہو، معلوم نہیں امام نووی کو کس طرح مغالطہ ہوا کہ انھوں نے لکھ دیا! امام ابو حنیفہ وضو قبل غسل میت کو مستحب نہیں فرماتے، چنانچہ محقق عتیٰ کو اس کی

ترویج کرنی پڑی اور لکھا کہ کتب فقہی قدوری، ہدایہ وغیرہ میں یہ چیز یہ صراحت موجود ہے۔ (عمدۃ القاری ۷: ۷۰)۔

وجہ فضیلت تیا من محقق عینی کی نظر میں

حافظ ابن حجرؒ کے رائے و وجہ فضیلت تیا من میں گزر چکی ہے اب ان کے استاد محترم محقق عینیؒ کی بالغ نظری بھی ملاحظہ کیجئے! فرمایا۔
تیا من کی فضیلت حضور اکرمؐ کے اس ارشاد سے نکلتی ہے کہ آپؐ نے حق تعالیٰ کے بارے میں ’’و کسلنا ید بہ یمین‘‘ فرمایا، دوسرے یہ کہ خود حق تعالیٰ نے اہل جنت کے حق میں ’’لما من اوتی کتابہ ببعینہ فرمایا، محقق ناظرین اندازہ کریں گے کہ بات کتنی اونچی سے اونچی ہوئی!! اور حافظ عینیؒ کا یہ تحقیق کتنا بلند ہے، نہایت افسوس ہے کہ علامہ عینیؒ کی قدردانی خود حنفیہ نے بھی کیا حق نہیں کی، بستان الحمد شین میں ان کی عمده القاری وغیرہ کا ذکر بھی نہیں، اور اس دور کے بعض محدثین تو ذریعہ بیان میں خفیٰ نہیں والی بات بھی کہہ گزرے۔ واللہ المستعان علی ما تصفون
ہمیں حضرت اقدس شاہ صاحبؒ اور دوسرے کا برحق تعقیق کے علوم سے جو کچھ حاصل ہوا وہ درحقیقت اتنا بھی نہیں جتنا ایک پڑیا اپنی چونچ میں سمندر کے پانی سے اٹھاتی ہے، مگر پھر بھی خدا کے فضل و اعانت کے بھروسہ پر امید ہے کہ انوار الباری کے ذکر یہی مستندین و متاخرین کے صحیح مراتب و تحقیقات کو نمایاں کرنے میں کوتاہی نہ ہوگی اور اس ضمن میں کسی کی خوشنودی یا ناگواری کا لحاظ نہ ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

و ما تو فیقنا الا باللہ العلیٰ العظیم۔ والحمد للہ اولاً و آخراً

(۱۶۷) حَدَّثَنَا خُفْصُ بْنُ غَمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُرْنَ مَسْرُوقٍ عَنْ غَابِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّمِيمُنُ فِي تَغْلِبِهِ وَتَرْجُلِهِ وَطُحُورِهِ وَفِي شَابِهِ كُجْلِهِ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جو تہ پہننے، کنگھی کرنے، وضوء کرنے، اپنے ہر اہم کام میں دایہنی طرف سے ابتداء کو پسند فرماتے تھے۔

تشریح: تفصیل و وضاحت پہلی حدیث میں گزر چکی ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے شرح تراجم الابواب میں لکھا۔

”باب کی پہلی حدیث میں غسل میت میں یمن کا ثبوت ہوا تھا، اور چونکہ میت کا غسل اس لئے ہے کہ زندوں کی طرح اس کے لئے بھی نظافت و طہارت چاہیے، اور تاکہ اس کا آخر بھی اول کی طرح ہو جائے، لہذا زندوں کے غسل میں بطریق اولیٰ یمن ثابت ہو گیا“ اس کے بعد دوسری حدیث میں یمن کا مطلقاً ہر حالت میں محبوب و مستحب ہونا ثابت ہوا۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: امام نوویؒ نے لکھا کہ علماء کا اس امر پر اجماع ہو گیا ہے کہ وضوء میں یمنی کی تقدیم سنت ہے، جو اس کے خلاف کرے گا اس سے فضیلت فوت ہوگی، لیکن وضوء مکمل رہے گا، لیکن علماء سے مراد اہل سنت ہیں۔ کیونکہ مذہب شیعوہ میں اس کا وجوب ہے، بلکہ مرتضیٰ شیعہ نے امام شافعیؒ کی طرف بھی وجوب کی نسبت کر دی ہے جو غلط ہے، شاید ان کو ترتیب کے وجوب سے مغالطہ ہوا ہو، اسی طرح رافضی کے کلام سے وہم ہوا ہے کہ امام احمد وجوب کے قائل ہیں، حالانکہ یہ بھی غلط ہے، صاحب المغنی نے لکھا کہ ”عدم وجوب میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں۔“

(عمدۃ القاری ۷: ۷۴)

بَابُ الْتِمَاسِ الْوُضُوءِ إِذَا حَانَتِ الصَّلَاةُ قَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالتَّمَسَّ الْمَاءَ فَلَمْ يَوْجَدْ فَتَزَلَّ التَّيْمُمُ

(نماز کا وقت ہو جانے پر پانی کی تلاش، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ (ایک سفر میں) صبح ہو گئی، پانی تلاش کیا، جب نہیں ملا تو آیت تيمم نازل ہوئی)

(۱۶۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَمَّا مَالِكُ عَنْ إِسْحَقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ زَائِلَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَانَ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَالتَّمَسَّ النَّاسُ الْوُضُوءَ فَلَمْ يَجِدْ وَلَاقِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْضُوءَ فَوَضِعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ إِلَّا نَاءً يَدَهُ وَ أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّعُوا مِنْهُ قَالَ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يُنْبَعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوَضَّعُوا مِنْ عِنْدِ أَخِيهِمْ .

ترجمہ: حضرت انس بن مالک سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ نماز کا وقت آگیا، لوگوں نے پانی تلاش کیا، جب نہیں ملا تو آپ کے پاس (ایک برتن میں) وضوء کے لئے پانی لایا گیا، آپ نے اس میں اپنا ہاتھ ڈال دیا اور لوگوں کو حکم دیا کہ اسی (برتن) سے وضوء کریں۔ حضرت انس کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی پھوٹ رہا تھا، یہاں تک کہ (قالے کے) آخری آدمی نے بھی وضوء کر لیا یعنی سب لوگوں کے لئے یہ پانی کافی ہو گیا۔

تشریح: حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کا وقت ہو جانے پر وضوء کے لئے پانی کی فکر و تلاش ضروری ہے اور نہ طے تيمم سے وقت کے اندر نماز کو ادا کر لینا فرض ہے، اپنی بطلان نے کہا کہ امت کا اجماع اس امر پر ہو چکا ہے کہ وقت سے پہلے وضوء کر لے تو اچھا ہے تيمم میں اختلاف ہے کہ وہ حجاز میں کے نزدیک وقت سے پہلے جائز بھی نہیں، اور عراق میں اس کو جائز کہتے ہیں۔

اس حدیث کا تعلق مجزا سے نبوت سے بھی ہے، اس لئے اس کے مناسب تفصیلات کتاب علامات النبوة میں آئیں گی، انشاء اللہ ان لوگوں کی تعداد میں جو اس وقت آنحضرت کے ساتھ تھے۔ محقق یعنی نے متعدد اقوال لکھے ہیں ۷۰-۸۰-۱۱۵-۳۰۰-۸۰۰=

قاضی عیاض نے لکھا کہ اس واقعہ کی روایت بہ کثرت ثقات نے حم غفر سے کی ہے اور صحابہ تک روایت اسی طرح متصل ہو گئی ہے، لہذا یہ واقعہ نبی کریم کے قطع مجزات میں سے ہے۔

وجہ مناسبت ابواب

حافظ ابن حجرؒ نے حسبِ عادت اس کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا۔ صاحب القول الفصیح فیما یعلق بفضد ابواب الصحيح نے بھی یہاں کچھ نہیں لکھا، حالانکہ کتاب مذکور کا یہی موضوع ہے، باب التیمم سے باب التماس الوضوء کو آخر کیا مناسبت ہے، اس مشکل کو حل کرتا تھا، محقق یعنی نے صاف لکھ دیا کہ ان دونوں باب میں کوئی قرینی مناسبت و صوفنا نا ہے سو ہے، ہاں! ”جرتیل“ سے ایک کو دوسرے سے قریب لا سکتے ہیں، مثلاً کہہ سکتے ہیں کہ باب سابق میں تيمم کا وضوء و غسل کے لئے مطلوب ہونا مذکور تھا اور اس باب میں پانی کا وضوء کے لئے مطلوب ہونا بتلایا ہے، یعنی کہ ایک شئی کے متعلقات و مطلوبات کو ساتھ ذکر کرنا ہی وجہ مناسبت بن سکتی ہے۔ محقق یعنی کی وقت نظر نے جو مناسبت پیدا کی ہے، اس سے زیادہ بہتر وجہ نہ بظاہر موجود ہے نہ کسی نے ذکر کی ہے، اور احادیث لایع الدار میں جو محقق یعنی کی توجیہ مذکور کے بعد یہ لکھا: ”سب سے اچھی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام بخاری جب اعضاء وضوء کے مفعولات کے بیان سے فارغ ہوئے اور صرف مسح کا ذکر

باقی رہ گیا تو اس کے بعد پانی کے احکام کا بیان مناسب ہے کہ دھونے کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ (لامع ۷۷۔۷۸) تو یہ تو جیسے محقق بحث سے بہتر نہیں ہوئی، کیونکہ وہ تو باب التعمین اور باب التماس الوضوء کے درمیان وجہ مناسبت بتلا رہی ہیں اور محشی لامع باب ساقط غسل الرجلین اور باب التماس کی وجہ مناسبت پیش کر رہے ہیں، اسی طرح یہاں صاحب القول الفصیح نے لکھا: ”جب امام بخاری غسل وجہ درجہ عین کے ذکر سے فارغ ہو گئے وضوء کے دو جانب ہیں تو گویا پورے وضوء کا ذکر کر چکے اور اب وضوء کے لئے پانی کی ضرورت کا ذکر ہوتا چاہیے، ان دونوں حضرات نے اصل اشکال کا خیال ہی نہیں کیا، جو محقق بحث کے پیش نظر ہے، پھر یوں بھی وجہ مناسبت قریب کے دو بابوں میں بیان ہوا کرتی ہے نہ کہ درمیان میں ایک باب چھوڑ کر، بظاہر اصل اشکال سے صرف نظر اور جواب سے خالی ہاتھ ہو کر آگے بڑھنے سے تو یہی بہتر تھا کہ خلی جنین ہی کو غیبت سمجھ لیا جاتا، اور محقق بحثی کے حل اشکال کو قدر منزلت کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا۔ واللہ الموفق۔

ترجمہ اور حدیث الباب میں مناسبت

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح تراجم میں لکھا: حدیث الباب کو ترجمہ سے قوی تعلق نہیں ہے، بلکہ اس کا زیادہ تعلق باب معجزات سے ہے، اور اگر امام بخاریؒ نے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مسلک اختیار کیا ہے کہ پانی کا وضوء کے لئے طلب کرنا بھی وضوء کی طرف ایک دوسرا واجب ہے تو یہ غرض بھی حدیث الباب سے ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں حضور ﷺ کے صرف فعل کی حکایت ہے، پانی طلب کرنے کا امر اور قولی ارشاد نہیں ہے۔

پھر شاہ صاحب موصوف نے لکھا: میرے نزدیک امام بخاریؒ کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ صحابہ کرام کی عادت تھی کہ وہ پانی ملنے کی جگہوں میں اس کی تلاش کیا کرتے تھے اور جواز تخیم کے لئے صرف پانی کی غیر موجودگی پر اکتفا نہ کرتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو صحابہ کرام حضور ﷺ کی خدمت میں پانی نہ ملنے سے پریشانی و گمراہی کا اظہار کرتے، اور نہ آپ سے معجزانہ طریقہ پر اتنے زیادہ پانی کا وجود ظہور میں آتا، گویا معجزہ کا اظہار ایک قسم کی تکمیل، ماء کی تلاش و تفتیش ہی تھی۔ (مگر اس کے بطور فرض و واجب ظہور میں آنے کا کوئی ثبوت یہاں نہیں ہے۔)

القول الفصیح میں یہاں مطابقت حدیث و ترجمہ الباب و عدم مطابقت سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا، حالانکہ یہاں اس کی بحث بہت اہم تھی جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے بھی تحریر فرماتے۔

بَابُ الْمَاءِ الَّذِي يُغْسَلُ بِهِ شَعْرُ الْإِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يَرَى بِهِ بَأْسًا أَنْ يَتَخَذَ مِنْهَا الْخُبُوطُ وَالْجَبَالُ
وَسُورُ الْبَكَابِ وَنَحْوُ هَافِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ الدُّهْرِيُّ إِذَا وَلَعَ فِي إِنْاءٍ لَيْسَ لَهُ وَضُوءٌ غَيْرُهُ يَتَوَضَّأُ بِهِ
وَقَالَ سُفْيَانُ هَذَا الْفِقْهُ بَعْنِهِ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا مِنْهُ وَهَذَا مَاءٌ وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ شَيْءٌ
يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ

(وہ پانی جس سے آدمی کے بال دھوئے جائیں پاک ہے، عطاء ابن ابی رباح کے نزدیک آدمیوں کے بالوں سے رسیاں اور ڈوریاں بنانے میں کچھ حرج نہیں اور کتوں کے جھوٹے اور ان کے سجدے سے گزرنے کا بیان، زہری کہتے ہیں کہ جب کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے اور اس کے علاوہ وضوء کے لئے پانی نہ ہو تو اس پانی سے وضوء کیا جا سکتا ہے۔ ابوسفیان کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے سمجھ میں آتا ہے کہ جب پانی نہ پائے تخیم کرلو۔ اور کتے کا جھوٹا پانی (تو) ہے ہی (مگر) طبیعت ذرا اس سے کتراتے ہیں (بہر حال) اس سے وضوء کر لے۔ اور احتیاطاً تخیم بھی کر لے۔

(۱۶۹) حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ قَتَا إِسْرَائِيلُ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ قُلْتُ لِبُعَيْدَةَ عِنْدَ نَامِرٍ شَعَرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصْبَنَاهُ مِنْ قَبْلِ أَنَسٍ أَوْ مِنْ قَبْلِ أَهْلِ النَّبِيِّ فَقَالَ لَا أَنْ تَكُونُ عِنْدِي شَعْرَةً مِنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

ترجمہ: ابن سیرین سے نقل ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے بعیدہ سے کہا کہ ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ کے کچھ بال (مبارک) ہیں جو ہمیں حضرت انسؓ سے پہنچے ہیں۔ یا انسؓ کے گھر والوں کی طرف سے یہ سکر بعیدہ نے کہا کہ اگر میرے پاس ان بالوں میں سے ایک بال بھی ہو تو وہ میرے لئے ساری دنیا اور اس ہر کی چیز سے زیادہ عزیز ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ اس باب میں نجاستوں کے مسائل بیان کر رہے ہیں، پانی کے مسائل نہیں جو حافظ ابن حجرؒ نے سمجھا اور اختیار کیا ہے، پس اس ترجمہ الباب کا تعلق ان اشیاء سے ہے جو وقتاً فوقتاً پانی میں گرتی رہتی ہیں۔ اور یہ بتانا ہے کہ یہ چیزیں پانی میں گر کر اس کو نجس کرتی ہیں یا نہیں، البتہ پانی کا ذکر محل وقوع کی حیثیت سے سمجھا آ گیا ہے۔ اور پانی کے مسائل کا مستطاف واصلہ ذکر کتب بخاری کے ۳۷ میں آئے گا۔ جہاں وہ ”باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء“ وغیرہ ابواب لائیں گے، وہاں ان چیزوں کا ذکر پانی میں گرنے کی حیثیت سے سمجھا آئے گا، یہ ایسے ہی ہے جیسے فقہاء بعض نجاستوں کا ذکر پانی کے باب میں کر دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کے یہاں ذکر نجاسات کا مستقل باب بھی ہوتا ہے۔

غرض ایک باب کی چیز دوسرے باب میں سمجھا ذکر ہوتی رہتی ہے، پھر نجاستوں کے باب میں پانی کا ذکر اس لئے کرتے ہیں کہ اس میں وہ عام طور سے گرتی رہتی ہیں، ورنہ وہ پانی کی طرح کھانے کی چیزوں یا دودھ تیل وغیرہ میں بھی گرتی رہتی ہیں، لہذا یہاں امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں بالوں کا مسئلہ ذکر کیا ہے خواہ وہ پانی میں گریں یا کھانے میں۔

امام بخاری کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔۔۔ وکان عطاء الخ معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک اختیار کیا ہے جیسا کہ علامہ ابن بطال نے بھی کہا ہے اور اجماع عطاء سے تائید اس لئے ہوئی کہ جب ان کے نزدیک بالوں سے رسیاں اور سے بنانے کی گنجائش نکلی تو ان کی طہارت کا حکم بھی یقینی طور پر ثابت ہو گیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر پانی میں بال گر جائیں تو ان سے پانی نجس نہ ہوگا، مگر چونکہ امام اعظمؒ کے نزدیک اجزاء انسانی سے نفع حاصل کرنا انسانی کرامت و شرف کے خلاف ہے اور اس کی اہانت کا مرادف ہے، اس لئے اس کو جائز قرار نہیں دیا۔ محقق یعنی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ علامہ ابن بطال نے کہا ”امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب سے امام شافعیؒ کے مسلک کی تردید کا ارادہ کیا ہے جو کہتے ہیں کہ انسان کے بال جسم سے جدا ہو کر نجس ہو جاتے ہیں، اور وہ پانی میں گر جائیں تو اس کو بھی نجس کر دیتے ہیں، کیونکہ وہ نجس ہوتی تو ان سے رسیاں بنانے کی اجازت نہ ہوتی۔ امام صاحب کے نزدیک انسان کے بالوں کی طرح مردہ جانور کے خت و خوس اجزاء جن میں خون نہیں ہوتا، سب پاک ہیں۔ جیسے سینک، ہڈی، دانت، کھر، ٹاپ، بال، اون، ٹھٹھے، پروغیرہ، (بدایح) جس طرح آدمی کے دانت، ہڈی وغیرہ اصح قول میں (محیطہ، قاضی خاں) نیز مردہ جانور کی اون، بال و پر کے بارے میں امام مالک و احمد، الحنفی، حنفی، شافعی بھی ہمارے ساتھ ہیں اور جبکہ مذہب حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حسن، حماد و داؤد کا ہڈی کے بارے میں بھی ہے۔

امام شافعیؒ کا قول حنفی، بوہلی، ربیع و حرمہ سے نقل کیا کہ مذکورہ بالا سب چیزوں میں زندگی ہے اس لئے موت سے وہ نجس ہو جاتی ہیں دوسری روایت امام شافعیؒ سے یہ بھی ہے کہ انھوں نے انسان کے بالوں کو نجس کہنے سے رجوع کر لیا ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ بال چھڑے

کے تابع ہیں وہ پاک تو یہ بھی پاک اور اس کی نجاست سے یہ بھی غص ہو جاتے ہیں، ماوروی نے کہا کہ بہر صورت آنحضرت کے ہال مبارک کے بارے میں مذہب صحیح قطعی طہارت ہی کا ہے۔ **محقق عینی کا نقد**

آپ نے لکھا کہ ماوروی کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ معاذ اللہ کوئی قول اس کے خلاف بھی ہے اسی طرح اور بھی شافعیہ نے کہا کہ آنحضرت ﷺ کے ہال مبارک کے بارے میں دورائے ہیں، حالانکہ دوسری بات ہال مبارک کے متعلق ہوئی نہیں سکتی، مگر مزید حیرت اس بات سے یوں بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے تو فضلات کو بھی پاک کہا گیا ہے، پھر ہال مبارک کی طہارت میں دورائے کس طرح ہو سکتی ہیں؟ ماوروی نے بھی کہا کہ حضور نے اپنے ہال مبارک حیرک کے لئے (صحابہ میں) تقسیم فرمائے تھے اور تبرک طہارت پر موقوف نہیں ہے، یہ بات پہلی سے بھی زیادہ گری ہوئی ہے اور بہت سے شافعیہ نے ایسی بات کہی ہے پھر انھوں نے یہ بھی لکھا کہ جو ہال مبارک لئے گئے تھے، وہ تھوڑی مقدار میں تھے، اس لئے وہ معافی کی حد میں ہیں۔ محقق عینی نے لکھا کہ یہ توجیہ سب سے بدتر ہے، اصل یہ ہے کہ اس طرح شافعیہ کو اپنے مسلک (انسانی ہالوں کی نجاست) کو صحیح ثابت کرنا مقصود ہے، اور چونکہ اس مسلک پر آنحضرت ﷺ کے ہال مبارک کے متعلق اعتراض پڑتا ہے، اس لئے ان کو اس قسم کی فاسد تاویلات کرنی پڑیں۔

اس کے بعد محقق عینی نے یہ بھی لکھا کہ بعض شارحین بخاریؒ نے آنحضرت کے بول و دم کے متعلق بھی دورائے لکھے ہیں، اور زیادہ لائق و مناسب طہارت کو قرار دیا، قاضی حسین نے براز میں دورائے ذکر کیں اور بعض شارحین نے تو امام غزالیؒ کے اس کے متعلق دو قول نقل کرنے پر بھی اعتراض کیا ہے اور نجاست کو بالافاق سمجھا ہے۔

میں کہتا ہوں، امام غزالیؒ سے بہت سی لغزشیں ہوئی ہیں، حتیٰ کہ نبی کریم سے تعلق رکھنے والی چیزوں کے بارے میں بھی، اور بہ کثرت احادیث سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام میں سے بہت سے حضرات نے آپ کے بدن مبارک سے نکلے ہوئے خون کو پیا ہے، جن میں ابوہبہ حجام اور ایک قریشی غلام بھی ہے، جس نے آپ کے پچھنے لگائے تھے، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے بھی یہ سعادت حاصل کی ہے۔
بزار، بطرانی، حاکم، ہیثمی اور ابویضیم نے (حلیہ میں) اس کی روایت کی ہے، اور حضرت علیؓ سے بھی ایسی روایت منقول ہے۔ حضرت ام ایمن سے بول کا پینا ثابت ہے، حاکم، دارقطنی، بطرانی، ابویضیم کی اس بارے میں روایت موجود ہے بطرانی کی روایت اوسط سے سلمیٰ زوجہ ابی رافع کا حضور علیہ السلام کے غسل مبارک کا مستعمل پانی پینا ثابت ہے جس پر آپ نے فرمایا کہ ”تیرے بدن پر دو رخ کی آگ حرام ہوگئی۔“

(معدۃ القاری ص ۷۷-۷۸)

حافظ ابن حجرؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: چونکہ امام شافعیؒ سے ایک روایت انسانی ہالوں کی نجاست کے بارے میں موجود ہے، اس لئے شافعیہ کو آنحضرت کے موئے مبارک کے بارے میں بڑا اشکال پیش آیا ہے کہ آپ کے تو فضلات کو بھی، جمہور امت نے ظاہر کہا ہے اور یہی رائے امام اعظمؒ کی طرف بھی منسوب ہے، لہذا شوافع کو مجبور ہو کر موئے مبارک کو دوسرے انسانوں کے ہالوں سے مستثنیٰ قرار دینا پڑا، حافظ ابن حجرؒ نے چاہا کہ امام شافعیؒ کی مذکورہ بالا روایت کو نمایاں نہ ہونے دیں، مگر حافظ عینیؒ نے یہ پردہ اٹھا کر ان پر کڑی تنقید کر دی ہے۔

محقق عینی کی تنقید

حافظ ابن حجرؒ کا یہ قول محل نظر ہے ”حق یہ ہے کہ نبی کریم اور سارے مکلفین احکام شرعیہ کے حق میں برابر درجے کے ہیں، بجز اس کے کہ کوئی خصوصیت آپ کے لئے کسی دلیل سے ثابت ہو جائے، اور یہاں بھی چونکہ آپ کے فضلات کی طہارت کے متعلق بہ کثرت دلائل

موجود ہیں اور ائمہ نے اس کو آپ کے خاصہ میں سے قرار دیا ہے اس لئے بہت سے شوافع کی کتابوں میں جو بات اس کے خلاف لکھی گئی ہے وہ نظر انداز کی جائے گی، لہذا ان کے ائمہ نے انسانی بالوں کی طہارت کا ہی آخری فیصلہ کیا ہے۔ "محقق یحییٰ نے اس پر لکھا کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ سب لوگ آنحضرت ﷺ کے ساتھ مساوی درجہ رکھتے ہیں حالانکہ ایسی بات کوئی غبی یا جاہل ہی کہہ سکتا ہے بھلا آپ کے مرتبہ عالیہ سے لوگوں کو کیا نسبت ہے؟ اور یہ کیا ضروری ہے کہ ہمیشہ آپ کے مرتبہ عالیہ کو ممتاز کرنے کے لئے کوئی نقلی دلیل ضرور موجود ہو، کیا زیر بحث امور یا دوسرے اس قسم کے امور میں عقل ان کے خصوصی امتیاز کا فیصلہ کرنے کے لئے کافی نہیں ہے، میرا عقیدہ تو یہی ہے کہ آپ کے اوپر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کر سکتے، اگر اس کے خلاف کوئی بات کہی جائے گی تو اس کے سننے سے میرے کان بہرے ہیں۔ (محمد تقاری ۷: ۷۷۸)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

حافظ ابن حجرؒ جس رائے پر محقق یحییٰ نے مندرجہ بالا نقد کیا ہے، تقریباً وہی خیال حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اپنی فتاویٰ ۳: ۱۳۳ میں ظاہر کیا ہے، ان سے سوال کیا گیا کہ مسجد کے اندر داغی میں نکلتا کرنا کیا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ "بعض لوگوں نے اس کو کفر و کبہا ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک انسان کے بال جسم سے جدا ہو کر نجس ہو جاتے ہیں مسجد میں کوئی نجس چیز نہ ہونی چاہیے، لیکن جمہور علماء انسان کے جسم سے جدا شدہ بالوں کو پاک کہتے ہیں، یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ و امام مالک کا ہے اور امام احمد کا ظاہر مذہب و امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے، یہی قول صحیح ہے کیونکہ نبی کریم نے سر منڈایا تو آدھے بال ابوطلحہؓ گودے اور آدھے لوگوں میں تقسیم کر دیئے، دوسرے اس لئے بھی کہ باپ طہارت و نجاست میں نبی کریم امت کے ساتھ شریک ہیں، بلکہ اصل یہ ہے کہ آپ تمام احکام میں ان سب کے برابر ہیں، مگر اس حکم کے جس کے متعلق دلیل خصوصیت ثابت ہو۔"

لکھنؤ فکر یہ: یہاں ذرا یہ سوچ کر آگے بڑھئے کہ حافظ یحییٰ نے اتنی کڑی تنقید کس وجہ سے کی ہے اور ہم نے حافظ ابن حجرؒ کے خیال کے مماثل ایک ایسے ہی طویل القدر محدث طویل ابن تیمیہ کی رائے کیوں نقل کی ہے، اس کو سمجھ لینے سے بہت سے افکار و وسائل میں اختلاف نظر کا سبب بھی واضح ہو جائے گا۔

طہارت فضیلت: فضیلت انبیاء علیہم السلام کی طہارت کا مسئلہ مذہب اربعہ کا مسلم و طے شدہ مسئلہ ہے۔ خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی انھیں الخیر میں اس کی صراحت کی ہے۔

محقق یحییٰ بھی اسی کے قائل ہیں جیسا کہ پہلے ذکر ہوا اور انھوں نے امام اعظمؒ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے جیسا کہ آگے ۱۲-۱۱ میں آئے گا، الحجۃ ۲۳۳-۱۱ میں بھی اس کی تصریح کی ہے وغیرہ، ایسی صورت میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ خصوصیات کو نظر انداز کر دینا، یا ان پر دلیل طلب کرنا یا اس کو دعویٰ بلا دلیل قرار دینا جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۷۳-۱۱ میں کیا، کیوں کر مناسب ہے؟ ہم سمجھتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بعض تفردات کا جتنی بھی اسی قسم کے نظریات ہیں اور جیسا کہ پہلے محقق یحییٰ نے آنحضرتؐ کی ذات مبارک سے تعلق خاص رکھنے والی بعض چیزوں سے متعلق علامہ غزالیؒ کے بعض بغوات و لغزشوں کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ بھی اسی قبیل سے ہیں، اس کی بحث و تفصیل آئندہ اپنے موقع پر آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

موئے مبارک کا تبرک

محقق یحییٰ نے لکھا کہ جب آنحضرتؐ کے موئے مبارک کو بطور تبرک رکھنا صحابہ کرام کے تعامل سے ثابت ہو گیا تو اس سے اس کی

طہارت و نفاذت بھی ثابت ہوگئی اور امام بخاریؒ نے اسی پر قیاس کر کے مطلق انسانی بالوں کو بھی طہارت ثابت کیا ہے، کتب تاریخ میں ہے کہ حضرت مجاہد بن یسارؒ خالد بن ولیدؓ حضور علیہ السلام کے موئے مبارک کو میدان جہاد میں شرکت کے وقت اپنی ٹوپی میں رکھا کرتے تھے اور اسکی برکت سے فتح حاصل کرتے تھے، جب یکایک موئے مبارک میں آپ کی ٹوپی گر گئی جس کا آپ کو نہایت قلق ہوا، صحابہ کرام نے اعتراض کیا کہ ایک ٹوپی کے لئے آپ اس قدر رنج و صدمہ اٹھا رہے ہیں۔ فرمایا: میری نظر میں ٹوپی کی قیمت نہیں ہے بلکہ اس بات کا فکر و خیال ہے کہ کہیں وہ ٹوپی مشرکوں کے ہاتھوں میں نہ پڑ جائے، اس میں محبوب رب العالمینؐ فخر دو عالم کی نشانی و تحرک موئے مبارک تھا۔ (عمدة القاری ۷۸۰-۱)

مطابقت ترجمۃ الباب

محقق بیہقیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ اگر بال پاک نہ ہوتے تو صحابہ کرام ان کی حفاظت نہ فرماتے، اور نہ عیدہ بال مبارک کی جنازہ کرتے اور جب وہ پاک ہوتے تو جس پانی سے اس کو دھویا جائے گا وہ بھی پاک ہوگا، غرض اگر بڑھ کو بھی مطلق ترجمۃ الباب ہے، اس کے بعد جو حضرت انسؓ کی حدیث مرفوعہ ذکر کی ہے وہ بھی۔

(۱۷۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غُبَيْرٍ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ بْنَ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ عُبَادَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ

أَبِي أَنْزَلٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا خَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعْرِهِ:

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جبہ الوداع میں جب سر کے بال اتروا تو سب سے پہلے ابو طلحہؓ نے آپ کے بال لئے تھے۔

تشریح: یہ امام بخاریؒ کے مقصد پر دوسری دلیل ہے، اس سے بھی بالوں کی طہارت ثابت ہوئی، محقق بیہقیؒ نے لکھا کہ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ آنحضرتؐ کے موئے مبارک کو بطور جہترک رکھنا درست ہے۔

موئے مبارک کی تقسیم

مسلم شریف کی روایت میں اس طرح ہے کہ حضور نے رمی جمرہ کے بعد قربانی کی پھر اپنے اپنے حصہ سر کا حلق کرایا، اور ابو طلحہؓ کو بلا کر بال عنایت فرمائے، پھر بائیں حصہ کا حلق کرایا اور ابو طلحہؓ کو عطا کر کے ارشاد فرمایا کہ ان کو لوگوں میں تقسیم کر دو ایک روایت میں ہے کہ ابو طلحہؓ نے لوگوں کو ایک ایک دو دو بال تقسیم کئے، بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ بائیں حصہ کے سر کے بال ام سلمہؓ کو مرحمت فرمائے، مسند احمد میں یہ بھی اضافہ ہے ”تا کہ وہ ان کو اپنی خوشبو کے ساتھ یا مطردان میں رکھ لیں۔“ ممکن ہے حضرت ام سلمہؓ کو یہ تحفہ حضور کے ارشاد پر حضرت ابو طلحہؓ ہی کو دینا پہنچا ہو، اس لئے تمام روایات میں جمع و تطابق ہو سکتا ہے۔ (عمدة القاری ۷۸۱-۱)

فائدہ علمیہ مہمہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر نہایت اہم ضروری افادہ فرمایا، جو سب ذیل ہے: قرآن مجید میں ایک باب ہے جس کا ذکر کتب فقہ میں بہت کم ملتا ہے کہ کسی چیز پر نجس و پلید ہونے کا حکم کیا جاتا ہے اور اس سے قصود فقہی عرف کی ظاہری و مشابہہ نجاست و پلیدی نہیں ہوتی بلکہ باطنی معنوی نجاست ہوتی ہے، اس سے بے تعلق اور دور رہنے کا حکم کیا جاتا ہے کیونکہ اس سے واسطہ تعلق، محبت و یگانگت رکھنے کے برے اثرات معنوی طور پر پڑتے ہیں، چنانچہ فرمایا گیا ”الما العشر کون نجس فلا یقر بو المسجد الحرام“

اے اس سے یہی معلوم ہوا کہ آثار صالحین کے ساتھ تبرک و تحصیل برکت صوبہ کرام کی سنت ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ ایسی اشیاء پہنچیں جن سے نفرت اور ان کے ساتھ معاملہ نہ ہے تہاؤں کے شرک و دعت کے درجے کا نہ کیا جائے۔ (مولف)

(شُرکِ نجس ہیں، وہ مکہ حرام سے قریب نہ ہوں)۔ ”انما الخمر و المیسر و النصاب و الا زلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه (مانہ) (پینک شراب، جوا، بت اور پانے سب گندے عمل ہیں۔ شیطان کے، ان سے بچتے رہو) فاجتنبوا الرجس من الاوثان (بتوں کی نجاست و گندگی سے بچتے رہو)۔

معلوم ہوا کہ شرکاً نہ ٹھہرانہ، و کفرانہ عقائد و اعمال کی نجاست و پلیدی اور اس کے دور رس اثرات سے دور رہنے کی ہدایت کی جارہی ہے اس کا مقصد ظاہری فقہی نجاست کا اظہار نہیں ہے، اسی لئے اگر ظاہری نجاست کا کفر کے بدن پر نہ ہو تو اس کا مسجد میں آنا جائز ہے، مگر وہ قرآنی مطالبہ قطع معاملہ و عدم مواصلات کا ہر وقت قائم رہے گا۔ احادیث میں بھی ”لا یصرا ای نار اھما“ وغیرہ کی ہدایات موجود ہیں، غرض اجتنب و احتراز کی خاص صورت نجس و رجس کے لوازم میں سے ہے، حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ وہ شرک سے معاف کرنے کے بعد ہاتھ دھو لیا کرتے تھے، گویا نجس کا مطلب وہ خوب سمجھتے تھے قرآن مجید کی عرف و اصطلاح مذکور کا مقتضی یہ ہے کہ نجس کا اطلاق پانی و پتھر سے وغیرہ کی نجاست پر نہ ہو، اور نہ مومن کو نجس کہنا چاہیے، اسی لئے حافظ محمد بن ابراہیم انور نے فرمایا کہ مومن پر نجس کا اطلاق نہ ٹھہر سکتا ہے نہ مجاز اور اسی سے حدیث ”ان المومن لا ینجس“ کی شرح بھی ہوگی نیز حدیث ان الماء طھور لا ینجسہ شیء کا مطلب بھی روشن ہو گیا کہ کنوؤں کے پانی ایسے نجس نہیں ہو جاتے کہ ان کا استعمال پھر ہو ہی نہ سکے، اور ان کو بے کار چھوڑ دیا جائے، بلکہ نجاست اور اس کا اثر دور کر کے ان کا استعمال جاری رہ سکتا ہے۔ یہ فقہی عرف اصطلاح ہے کہ باوجود ظاہری نجاست کے اس واسطے تعلق و معاملہ کو باقی رکھیں گے۔ اور صفائی و پاکی کا اہتمام کرتے رہیں گے۔

اس سے کفر و شرک افسوس و فحور کی نجاست و قباحت کا ظاہری نجاست و پلیدی سے ممتاز ہونا بھی معلوم ہوا کہ ایک سے ترک تعلق و مواصلات کا حکم ہوا اور دوسری سے تعلق رکھ کر صفائی و پاکیزگی کے اہتمام کا ارشاد ہوا۔ حاصل یہ ہے کہ قطع معاملہ و ترک مواصلات کا باب فقہ میں نہیں ہے اگرچہ بعض جزئیات میں اس کا ذکر آ بھی گیا ہے، مثلاً بحیری میں ہے کہ نجس پتھر کو نماز کے علاوہ پہننا بھی مکروہ ہے۔ گویا جب تک وہ نجس رہے اس سے قطع معاملہ کا اشارہ ملتا ہے اور اس بات کو حنفیہ کی طرف شکوکا نے بھی منسوب کیا ہے۔ اس لئے میرے نزدیک خروج مذہبی وغیرہ پر وضو کا حکم فوری ہے کہ اسی وقت کیا جائے مگر مؤخر ہو کر نماز ادا کرنے کے وقت نہیں، کیونکہ شارح کی نظر مومن کا طہارت پر رہنا اور نجاستوں کے ساتھ ملوث نہ ہونا ہے۔

”الطھور خطر الایمان“ (شرعی طہارت و پاکی اودھا ایمان ہے) و اللہ اعلم

ناب: إذا ضرب الکلب فی الایاء۔ (کتاب برتن میں سے کچھ پلے تو کیا حکم ہے؟)

(۱۷۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا ضَرَبَ الْكَلْبُ فِي الْإِثَاءِ أَخَذَ كُفْمٌ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ ”جب کتا برتن میں سے کچھ پلے لے لے اس کو سات مرتبہ دھونا چاہیے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے سابق ترجمہ الباب میں انسانی بالوں اور کتے کے جھوٹے کے مسائل کا ذکر کیا تھا، بالوں کے متعلق وہ طہارت کے

سے معلوم ہوا کہ کفار و شرکین سے ظاہری تعلقات، معاملات و معاہدات وغیرہ کی گنجائش ہے اور حسب ضرورت یہ سب جائز ہے مگر ممانعت قلبی تعلق و توفی وغیرہ کی ہے ”ومن یسئلہم منکم فانیہ منہم“ تاکہ ان کے کفرانہ عقائد و اعمال کی طرف میلان نہ ہو، جس طرح دُعا قاتق و دُعا جرسلمانوں سے بھی ترک تعلق و محبت کا حکم ہے تاکہ ان کی بدعملی سے نفرت ہو اور بدعت فی الدین وغیرہ کا ارتکاب نہ ہو اس زمانے کے جو مسلمان کافروں اور شرکوں کی مذہبی رسوم میں شرکت کرتے ہیں وہ دین کے صحیح مقتضیات سے ناواقف ہیں۔

قائل ہیں اس لئے اس کے ثبوت میں دو حدیثیں ذکر کر چکے، اب دوسرے مقصد پر آئے ہیں (جس کے لئے کوئی حدیث نہیں لائے تھے) اور خلافِ عادت اس کے لئے مستقل باب کا عنوان قائم کر دیا ہے، نیز اس کو باب در باب کے طور پر سمجھ لیا جائے گا اس باب میں اصالتِ جموع نے پانی کا مسئلہ بیان کیا ہے اور ضمناً مسجد میں کتوں کے گزرنے کا ذکر ہوا ہے۔

بحث و نظر

امام بخاریؒ کا مسلک

امام بخاریؒ نے سابق ترجمۃ الباب میں بالوں کے ثبوت میں حضرت عطاء کا اثر پیش کیا تھا، جہاں تک بالوں کی طہارت کا مسئلہ ہے حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن وہ انسانی بالوں کے استعمال کو خلافِ کرامت انسانی سمجھتے ہیں، اس لئے عطاء کے ارشاد سے طہارت کے علاوہ جو عام انتفاع و استعمال کی اجازت بھی نکلتی ہے، اس کو حنفیہ تسلیم نہیں کرتے اور چونکہ یہ بحث اس محل سے بے تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے مالد و مالیکہ کو دوسری فرصت پر چھوڑتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ سورکلب کا ہے، اس کے لئے بھی امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب ہی میں امام زہریؒ و سفیان کے اقوال پیش کئے۔ بظاہر اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا رجحان سورکلب کی طہارت کی طرف نہیں بلکہ نجاست کی طرف ہے، یہی فیصلہ تحقق یعنی نے کیا ہے۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہی ہے۔

حافظ ابن حجر کی رائے

آپ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کے تصرف سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سورکلب کی طہارت کے قائل ہیں (فتح الباری ۱۹۱-۱) بظاہر تصرف سے مراد امام بخاریؒ کا ترجمۃ الباب کو خاص نسخ پر مرتب کرنا ہے، کہ پہلا ترجمہ اور اس کے مطابق اثر ساتھ لائے، پھر دوسرا ترجمہ اور اس کے مطابق سمجھ کر دوسرا اثر ذکر کیا، اس کے بعد پہلے کی دلیل حدیث سے بیان کی اور دوسرے کی دلیل پھر لائے، جس کا ذکر حافظؒ نے چند سطر بعد کیا ہے، واللہ اعلم۔

محقق عینی کی رائے مع دلائل

آپ نے لکھا کہ حدیث الباب اذا شرب الخ سے نجاست کلب کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ طہارت کا حکم حدیث یا نجاست کے سبب ہوتا ہے یہاں حدیث نہیں ہے تو نجاست کا ثبوت ہو گیا، اگر کہا جائے کہ امام بخاریؒ تو بال اور سورکلب دونوں کو پاک کہتے ہیں اور حدیث سے نجاست ثابت ہوئی تو حدیث کی مطابقت ترجمہ سے کہاں ہوئی؟ میں کہتا ہوں کہ اس کا جواب امام بخاریؒ کی طرف سے اس شخص سے دیا ہے جو ان کی ہر معاملہ میں مدد کرتے ہیں اور بعض اوقات اس میں غلطی کر جاتے ہیں، انھوں نے کہا کہ امام بخاریؒ سورکلب کو تو طہری کہتے ہیں اور سات بار کے دھونے کو امر تعدی خیال کرتے ہیں (جس کی کوئی ظاہری علت معلوم نہیں ہوتی) لہذا حدیث سے بھی نجاست کا ثبوت نہیں ہوا لیکن یہ جواب صحیح نہیں، کیونکہ ظاہر حدیث سے امر تعدی والی بات سمجھنا نہایت مستبعد ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ اس کا احتمال بھی درست ہے تو وہ اس لئے ختم ہو گیا کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں طہور اداء احد کم الخ اور دوسری میں اذا ولغ الکلب فی اناء احد کم فلیزله الخ ہے کتے کا جھونپا پاک ہوتا تو طہور کا لفظ نہ ہوتا، اور نہ دوسری روایت میں اس پانی کو بہانے، پھینک دینے کا حکم ہوتا۔

اس کے بعد حافظ عینیؒ نے بتلایا کہ ابن بطال نے اپنی شرح میں اس طرح ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ نے کلب کے بارے میں چار حدیث روایت کی ہیں، اور ان کی غرض اس سے کلب دوسرے کلب کی طہارت کا اثبات ہے حالانکہ ابن بطال کا کلام حجت و سند نہیں ہے، اور یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ امام بخاریؒ کی یہاں غرض صرف بیانِ مذاہب ہو، چنانچہ انھوں نے دو مسئلے ذکر کر دیئے، پہلا پانی کا جس میں بال دھویا

جائے، دوسرا کتے کے جھوٹے کا، بلکہ ظاہر یہی ہے کیونکہ اپنا مختار مسلک بھی اگر بتلاتا چاہتے تو وہ طہارۃ سور الکلب کہنے، صرف لفظ سور الکلب پر اختصار نہ کرتے۔ (عمدہ ۲۷۷-۱)

محقق مہنتی نے جو کچھ لکھا اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ امام بخاری کو جمہور کے ساتھ سمجھتے ہیں، اور یہ کہ یہاں ان کی غرض سور کلب کے بارے میں نجاست و طہارت دونوں کے دلائل پیش کر دینا ہے، ان کا مختار طہارت نہیں ہے نہ صرف اس کے لئے استدلال کیا ہے۔ حدیث الباب سے نجاست کا ثبوت پیش نظر ہے اور آگے پیاسے کتے کو پانی پلانے کی حدیث کو طہارت کے استدلال میں پیش کریں گے۔ وغیرہ۔

حاشیہ لامع الدراری کی مسامحت

حاشیہ مذکورہ ۸۷ سطرہ ۳۰ میں درج ہوا "وقال العینی قصد البخاری بملک البات طہارۃ الکلب و طہارۃ سور الکلب الخ" ہم نہیں سمجھ سکے عبارت مذکورہ کہاں سے نقل ہوئی، اور حافظ مہنتی کی طرف اپنی بات کیونکر منسوب ہو گئی؟!

القول الصبح کا غلط فیصلہ:

۱۰۶۲ میں لکھا گیا کہ امام بخاری کے بارے میں علامہ مہنتی اور ہمارے ساتھ ہی رائے یہی ہے کہ وہ سور کلب کی نجاست کے قائل ہیں، اور ان کا یہ فیصلہ بخاری کی جلالہ شان کے پیش نظر ہے، البتہ شاہ ولی اللہ کی نظر میں بخاری کے اس ترجمہ کا رخ طہارت کی جانب پایا گیا ہے۔ واللہ اعلم کیا کسی کے مسلک و مختار کے تعین کو جلالہ قدر و عظمت شان پر بھی محمول کر سکتے ہیں؟ یہ فیصلہ عجیب سا ہے ظاہر ہے ائمہ مجتہدین و کبار محدثین و محققین کے نظریات بہت سے اہم مسائل میں مختلف رہے ہیں، تو کیا دوسرے قرآن و شواہد چھوڑ کر ہمیں یہ حق پہنچتا ہے کہ اپنے نزدیک قوت دلیل وغیرہ کے بھروسہ پر یہ طے کر دیں کہ فلاں جلیل القدر عالم کی بھی یہی رائے ہونی چاہیے، پھر اگر یہ بھی کوئی وجہ ہو سکتی ہے تو کیا شاہ ولی اللہ صاحب امام بخاری کی جلالہ شان سے واقف نہ تھے۔ یا ان کے نزدیک "طہارت کلب" والا نظریہ ان کی جلالہ شان کے مطابق ہو گا اور کیا امام مالک کے مذہب مختار "طہارت کلب" کو ان کی جلالہ شان کے خلاف کہیں گے حاشا وکلا! کیا واقعی ہمارے ساتھ کے فیصلے ایسی ہی کثرت و بنیادوں پر قائم ہوتے تھے؟ پھر یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ کسی مسلک و مختار کی صحت و عدم صحت کا تعلق کسی کی جلالہ شان سے نہیں ہے، انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی بھی قطعی سے معصوم نہیں ہے۔ اگر مسلک و نظریہ کی صحت و غلطی کے سبب قدر و شان کو بڑھائیں گے یا کمائیں گے تو کسی کی بھی جلالہ شان محفوظ نہ رہ سکے گی، واللہ اعلم عند اللہ۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

فرمایا: میرے نزدیک حافظ مہنتی کی رائے بہ نسبت حافظ ابن حجر کی زیادہ صحیح و راجح ہے کہ امام بخاری نے سور کلب کے بارے میں مختار حذیہ کو اختیار کیا ہے، امام نے اگرچہ طرفین کے دلائل ذکر کر دیئے ہیں۔

(۱) مگر سب سے پہلے جو بات ہمارے دھوئے کی حدیث لائے ہیں اس سے سور کلب کے نہ صرف نجس بلکہ لفظ النجاسات ہونے کا ثبوت ہوتا ہے، اس کے بعد دوسری حدیث پیاسے کتے کو پانی پلانے کی لائے، جس سے اگرچہ طہارت پر استدلال ہو سکتا ہے۔ مگر وہ ضعیف ہے۔

(۲) ترجمہ الباب میں ایسا لفظ نہیں لائے، جس سے طہارت سور کلب کی صراحت نکل سکے۔

(۳) امام زہری کے اثر سے بھی طہارت پر دلیل نہیں ہو سکتی، اول تو اس لئے کہ ان سے ہی دوسری روایت مصنف عبد الرزاق میں ہے

جس میں کتے کے جمونے پانی کو بہا دینے اور پھینک دینے کا حکم موجود ہے دوسرے وہ مسئلہ تو ایسا ہے جیسے ہمارے یہاں اس نمازی کا ہے جس کے پاس صرف بخش کپڑا ہو۔ آیا وہ اسی کپڑے میں نماز پڑھے یا ننگا پڑھے، جس طرح وہاں بخش کپڑے میں نماز کے جواز سے اس کپڑے کی طہارت پر استدلال نہیں ہو سکتا ماسی طرح امام زہری کے قول سے دوسرے پانی کتے ہونے کی صورت میں، اس پانی کی طہارت پر استدلال درست نہ ہوگا۔

(۳) اگر سفیان سے بھی استدلال صحیح نہیں، کیونکہ اس کی نظیر یہ ہے کہ امام محمدؒ تنبیہ کی موجودگی میں اس سے وضو، و تیمم دونوں کے قائل ہیں، بلکہ حضرت سفیان کا رد بھی طہارت کے خلاف نظر یہ کثرت پہنچاتا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جب ترجمہ میں کوئی صراحت طہارت سورکھاب کی نہیں ہے تو میرے نزدیک امام بخاریؒ کی طرف اس کو منسوب کرنا مناسب نہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ شاید امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب کے دوسرے جزو ”سوز الکلب“ کے لئے جو احادیث مستقل باب کا عنوان دے کر پیش کیں وہ بھی اسی طرف اشارہ ہوگا کہ یہ مسئلہ ان کے نزدیک پہلے مسئلہ سے مختلف تھا، وہاں طہارت کا فیصلہ تھا تو یہاں نجاست کا ہے، مگر چونکہ ان کے نزدیک دلیل کی گنجائش دوسرے مسئلہ کے لئے بھی تھی، اس لئے اس کی دلیل بھی پیش کر دی۔ واللہ اعلم و علہ اتم۔

حدیث الباب پر کس نے عمل کیا؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۹۳ء میں لہانوث خوب قلم دبا کر لکھا کہ ظاہر حدیث الباب کی مخالفت مالکیہ نے بھی کی ہے اور حنفیہ نے بھی، مالکیہ نے اس لئے کہ وہ مٹی سے برتن مانجھنے کو ضروری واجب نہیں مانتے، حاکمانکدان ہی میں سے قرطبی نے اعتراف کیا کہ تتریب (مٹی سے مانجھنے) کے بارے میں احادیث صحیح موجود ہیں، دوسرے یہ کہ امام مالک سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ سات بار وضو نے کا حکم احتیاجی ہے، حالانکہ صاحب مالک کے یہاں معروف حکم وجوب ہی کا ہے، خواہ وہ تعبدی ہو، کیونکہ کتہ ان کے یہاں پاک ہے دوسری روایت امام مالک سے یہ بھی ہے کہ وہ بخش ہے، مگر ان کے قاعدہ سے چونکہ پانی بغیر تغیر کے بخش نہیں ہوتا اس لئے سات بار وضو نے کا وجوب نجاست کے سبب نہیں ہے۔ بلکہ تعبدی ہے، لیکن یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث میں طہورانا، احکام وارد ہوا ہے (جس سے پانی و برتن کا بخش ہونا ثابت ہو رہا ہے) الخ پھر لکھا کہ حنفیہ نے بھی مخالفت کی کیونکہ وہ سات بار وضو ضروری نہیں کہتے، اور نہ تتریب کے قائل ہیں، پھر لکھا کہ امام طحاویؒ نے حنفی کی طرف سے کئی اعتذار پیش کئے ہیں اور آخر میں ایک الزامی جواب شافعیہ کو دیا ہے کہ تم بھی تو عبداللہ بن مغفلؓ کی حدیث مسلم کے خلاف کر رہے ہو، جس میں ۸ بار پاک کرنے کا حکم ہے اور تم صرف سات بار کہتے ہو، پھر حافظ نے جواب دیا کہ عبداللہ بن مغفلؓ کی ظاہر حدیث پر عمل نہیں کیا، مگر اس سے بالکل تکرر عمل بالحدیث لازم نہیں آتا، ہمارے پاس بھی اس کے ظاہر پر عمل نہ کرنے کا غدر ہے اگر وہ ٹھیک ہے تو بہتر، ورنہ اس کے ترک میں اہم آدمی دونوں برابر کے ملزم ہیں، جیسا کہ ابن دقیق العیدؒ نے فیصلہ کیا ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے شافعیہ کی طرف سے امام طحاویؒ کے الزام مذکور کے تین جواب اور بھی نقل کئے مگر خود ہی ہر ایک کو توڑ پھوڑ کر بے حیثیت بھی بنا دیا۔

حافظ کا یہ پورا نوث قابل مطالعہ ہے جو ”فائدہ“ کے عنوان سے لکھا ہے۔ ہم نے اس کا ضروری خلاصہ پیش کیا ہے۔

صاحب مرعاة شرح مشکوٰۃ کا ریمارک: آپ نے موقع سے فائدہ اٹھا کر ۳۲۵ء میں لکھا کہ حدیث ابی ہریرہؓ و حدیث عبداللہ بن مغفلؓ کی مخالفت، حنفیہ، مالکیہ و شافعیہ سب ہی نے کی ہے اور جو مذکورہ بالا پیش کیں، پھر لکھا کہ امام طحاویؒ کے اعتدالات کا حافظ ابن حجرؒ نے بہترین رد کیا ہے اور حافظ کے ردود پر جو حافظ بخاریؒ نے نقد کیا ہے وہ ان کے شدت تصعب پر دال ہے۔

پھر شیخ عبدالحی لکھنوی حنفی نے سعایہ میں بھی کلام پر تفسیر کیا ہے اور ان کا بہت اچھا رد کیا ہے، نیز شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں جو حروف

کلام بطور اعتذار کیا ہے، اس کا رد بھی شیخ عبدالحی نے کر دیا ہے، ان کا کلام طویل اور رد بہت ہی خوب ہے۔ آخر بحث میں انھوں نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ ہماری اس بحث کا ایک منصف غیر حصبہ پڑھے گا تو وہ جان لے گا کہ ”ابوہبہ ثیلث“ کا کلام ضیف اور اباسیب تسبیح و تحسین ”کا کلام حق ہے۔“

حضرت مولانا عبدالحی صاحب کی رائے و تحقیق کا مقام

ہم پہلے ہی اشارہ کر چکے ہیں کہ مولانا مصوف عس فیہم کی رائے و تحقیق حنیفہ پر برکت نہیں ہے۔ علامہ کوثری نے اسی لئے لکھا کہ مولانا اگر چاہتے زمانہ کے بہت بڑے عالم احادیث احکام تھے مگر ان کی بعض رائیں شلہ کا رد چہر کشتی ہیں اور مذہب حنبلی حنفی میں ان کو قبول نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح سے مولانا نے کتب جرح کی تحت اسطور کا رد فرمائیں سے واقف نہ ہونے کے سبب جو ان کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے ہیں، اس طریقہ کو بھی پسند نہیں کیا گیا، خصوصاً ان لوگوں کے نزدیک جو خانقین کی ہر قسم کی ریشہ وراثتوں سے پوری طرح واقف ہیں (تقدم نصب الراہیہ ۳۹) لہذا صاحب تختہ الاحوذی اور صاحب مرقاۃ وغیرہ کا تحقیق اباحت کے مواقع میں مولانا مصوف کی ایسی عبارات پیش کرنا مفید نہیں ہو سکتا۔

دلائل ائمہ حنفیہ رحمہ اللہ

سب سے پہلے یہاں ہم حنیفہ کے دلائل پیش کرتے ہیں، اس کے بعد جو اعتراضات ان پر ہوئے ہیں ان کے جواب دیں گے، پھر مولانا عبدالحی کو جو مخالف پیش آیا ہے اس کو واضح کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ امید ہے کہ اس سے حنفی مسلک کی صحیح پہچان سامنے آجائے گی واللہ الموفق۔

(۱) دار قطنی و ابن عدی یہ طریق عبد الوہاب بن الضحاك نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا۔ ”اذا و لغ الکلب فی اناء احدکم فلیہرقہ و لیغسلہ ثلاث مرات“ (جب تمہارے کسی کے برتن میں کتا منڈال دے تو وہ چیز مگر اس برتن کو تین بار دھو دینا چاہیے)۔

(۲) دار قطنی نے مرفوعاً حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا۔ ”اذا و لغ الکلب فی الا ناء فاهرقہ ثم اغسلہ ثلاث مرات“ (کتا برتن میں منڈال دے تو اس چیز کو گرد و پھر اس برتن کو تین بار دھو ڈالو)

نصب الراہیہ ۱۳۱۔ اس حدیث زبلی نے لکھا کہ محدث طیل شیخ تقی الدین نے ”امام“ میں اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور امام طحاوی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے، حاشیہ نصب الراہیہ میں رجال سند پر ضروری تبصرہ کیا ہے۔

(۳) ابن عدی نے کامل میں حسین بن علی کر اشکی کے طریق سے بھی حضرت ابو ہریرہ سے حدیث (۱) مذکورہ بالا کو مرفوعاً روایت کیا ہے (نصب الراہیہ ۱۳۱)۔

(۴) مسند مذکور ہی کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ کا خود اپنا تعال بھی یہی مروی ہے کہ کتا برتن میں منڈال دیتا تھا تو وہ اس کا پانی کر دیتے اور برتن کو تین بار دھو دیتے تھے۔ (نصب الراہیہ)

امام طحاوی نے لکھا کہ حضرت ابو ہریرہ نبی کریم کے حکم کی مخالفت نہیں کر سکتے تھے ورنہ ان کی عدالت ساقط اور روایت غیر مقبول ہو جاتی۔ مطلب یہ ہے کہ یا تو سات بار دہائی روایت کو حضرت ابو ہریرہ نے منسوخ سمجھا ہے یا اس کو استہباب پر محمول فرمایا ہوگا۔ اور استہباب کے قائل حنیفہ بھی ہیں۔

(۵) حضرت معمر سے منقول ہے کہ میں نے امام زہری سے کتے کے بارے میں سوال کیا جو برتن میں منڈال دے تو فرمایا: اس کو تین بار دھولیا جائے۔ (رواہ عبد الرزاق) = زوائد المصانح ۱۳۶ = ۱۔

(۶) امام حمادی نے بطریق اسحاق بن اسحاق، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ انھوں نے اس برتن کے بارے میں جن میں کتا اور بلی منہ ڈال دے فرمایا کہ اس کو تین بار دھوا جائے، اس کے بھی سب راوی ثقہ ہیں، (علامہ کوثری نے اشکات الطریقہ ۱۸۸ میں سب راوی کی توثیق نقل کی ہے)

(۷) حضرت عطاء بھی ان حضرات میں سے ہیں جو تین بار دھونے کو کافی قرار دیتے تھے، جیسا کہ ان سے مصنف عبدالرزاق میں یہ صحیح مروی ہے

(اشکات الطریقہ ۱۱۹)

مسئلہ حنفی پر اعتراضات وجوہات

محدث ابن ابی شیبہ کا اعتراض: آپ نے حدیث ابی ہریرہؓ امر غسل سبح مرات والی اور ابن مغلل کی حدیث امر نقل کلاب اور دیلم کلب سے غسل سبح مرات والی روایت کر کے لکھا کہ لوگ ذکر کرتے ہیں ابو یوسف نے ایک مرتبہ دھونا کافی قرار دیا۔

علامہ کوثریؒ کے جوابات: (۱) امام صاحب کا یہ مذہب ہی نہیں کہ ایک بار دھوا جائے، وہ تو تین بار دھونے کا حکم فرماتے ہیں۔

(۲) حنفیہ نے حدیث ابی ہریرہؓ کو تو اپنے اس اصول کی وجہ سے نہیں لیا کہ خود راوی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حدیث مذکور ان کے نزدیک منسوخ ہے۔

(۳) اخیر واحد ہمارے نزدیک اس صحابی کے حق میں قطعی فی الواقع اور قطعی الدلائل ہے، جس نے حدیث کو آنحضرت سے سنا ہے۔

اس لئے ایک قطعی دینی امر سے صحابی کا رد گردانی کرنا متصور ہی نہیں، بجز اس کے کوئی اسی درجہ کی دلیل اس کی تابع موجود ہو ورنہ صحابی کی عدالت ساقط ہو جائے اور اس کا قول و روایت درجہ قبول سے گر جائے، مسئلہ زیر بحث میں حضرت ابو ہریرہؓ کے قول و فعل سے تین بار دھونے کی کفایت ثابت ہو چکی ہے اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے اوپر کی ذکر شدہ روایات نقل کی ہیں۔

(۴) کراشی والی تین بار کی مرفوع روایت نقل کر کے لکھا کہ ان کے بارے میں جو تنہا بنے کلام کیا ہے وہ صرف مسئلہ لفظ بالقرآن کے سبب سے کیا ہے۔ پھر لکھا کہ جو حضرات اخبار، آحاد کو حجت سمجھتے ہیں، وہ کس طرح تین بار والی حدیث عبدالملک بن ابی سلیمان عن ابی ہریرہؓ کو رد کر سکتے ہیں۔

(۵) علامہ کوثریؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض ان لوگوں نے جو روایات کو اپنے مذہب کے مطابق ذحال لینے میں خصوصی کمالات کا مظاہرہ کیا کرتے ہیں۔ تین بار والی روایت کو عطاء و عبدالملک کے تفرد سے معطل کرنے کی سعی کی ہے، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک ثقہ کا تفریق مقبول ہے۔

(۶) حضرت ابو ہریرہؓ کے تین بار کے فتوے کے مقابلہ میں سات بار کا فتویٰ جو نقل کیا ہے اس کے جواب میں علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ اول تو جمع بین الروایات کے اصول پر اس کو سابق پر محمول کر سکتے ہیں، دوسرے یہ کہ تین کی روایت عطاء کی ہے، اور سات کی ابن سیرین کی، تو عطاء کی روایت کو ابن سیرین کی روایت پر ترجیح ہونی چاہیے، کیونکہ عطاء حجازی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ بھی حجازی۔ ان کو آپ کی خدمت میں رہنے کا زیادہ زمانہ ملا ہے، ابن سیرین دور دراز شہر بصرہ کے رہنے والے ہیں، ان کو اتنا وقت نہیں ملا۔

(۷) تسبیح و تہنیت میں سے اول ہی کو منسوخ کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ کلاب کے بارے میں احکام نبویؐ تشدد سے تخفیف کی طرف چلے ہیں، برعکس نہیں ہوا، چنانچہ پہلے ان کو مطلقاً نقل کرنے کے احکام صادر ہوئے تاکہ ان سے لوگوں کے غلام اور درپردہ والیت کو پوری طرح ختم کر دیا جائے، پھر تخفیف ہوئی اور صرف کالے سیاہ کتوں کو نقل کرنا حکم باقی رہا، پھر اس سے بھی تخفیف ہو کر کچھ جانوروں کی حفاظت اور دھار کی ضرورت وغیرہ کے لئے کتوں کا پالنا جائز ٹھہرایا، لہذا تسبیح کا حکم تو ایام تشدد کے لئے مناسب و موزوں ہے اور تہنیت کا ایام تخفیف کے لئے۔

- (۸) تخمین کا ثبوت صحیح السند حدیث ابن مفضل سے ہے۔ جو معتزین کے یہاں بھی متروک العمل ہے اور ہمارے یہاں بھی، لہذا تسبیح کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہونا چاہیے!
- (۹) ہمارے یہاں تثلیث واجب اور اس سے اوپر تسبیح و تہنیں مستحب ہے (لہذا ہمارا عمل سب روایات پر ہے)۔

حافظ ابن حجر کے اعتراضات

- آپ نے لکھا کہ امام طحاوی نے حنفی کی طرف سے حدیث تسبیح پر عمل نہ کرنے کے کئی عذر پیش کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔
- (۱) راوی حدیث ابو ہریرہ نے تین بار دھونے کا فتویٰ دیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک سات بار والا حکم منسوخ ہو چکا، اس پر یہ اعتراض ہے کہ ممکن ہے انھوں نے یہ فتویٰ اس لئے دیا ہو کہ وہ سات بار کا استحباب پر محمول کرتے ہوں واجب نہ سمجھتے ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی سات والی روایت کو بھول گئے ہوں اور احتمال کی موجودگی میں نسخ ثابت نہیں ہو سکتا دوسرے یہ کہ ان سے سات بار کا فتویٰ بھی ثابت ہے اور جس راوی نے ایسے فتوے کو نقل کیا جو ان کی روایت کے موافق ہے اس سے راجح ہے جس نے مخالف روایت فتوے کو نقل کیا۔
- یہ بات نظری لحاظ سے تو ظاہر ہی ہے، اسنادی اعتبار سے اس لئے معقول ہے کہ موافقت کی روایت حماد بن زید الخ سے ہے اور مخالفت والی روایت عبد الملک بن ابی سلیمان الخ سے ہے جو پہلی روایت کے اعتبار سے قوت میں، بہت کم ہے۔
- (۲) پاخانہ کی نجاست مورکب سے کہیں زیادہ شدید ہے، پھر بھی اس کے دھونے میں سات بار کی قید کسی کے یہاں نہیں ہے، لہذا دلوغ کلب کے لئے یہ قید بدرجہ اولیٰ نہ ہونی چاہیے۔
- اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے گندگی و پلیدی میں زیادہ ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ اس کے لئے حکم بھی زیادہ سخت ہو، دوسرے یہ قیاس مقابلہ میں فص کے ہے، جو معتز نہیں۔

- (۳) سات بار کا حکم اس وقت قاجب کون کو قتل کرنے کا حکم ہوا تھا، پھر جب ان کے قتل سے روک دیا گیا تو سات بار دھونے کا حکم بھی منسوخ ہو گیا اس پر اعتراض یہ ہے کہ قتل کا حکم اوائل ہجرت میں تھا اور دھونے کا حکم بہت بعد کا ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن مفضل سے مروی ہے اور عبداللہؓ مذکور ابو ہریرہؓ کی طرح ۷۰ میں اسلام لائے ہیں، بلکہ سیاقی مسلم سے ظاہر ہوتا ہے کہ امر بائسمل (دھونے کا حکم) بعد امر قتل کلاب ہوا ہے۔ (فتح الباری ۱۹۵-۱۹۶)

محقق عینی کے جوابات

- (۱) حضرت ابو ہریرہؓ کے بارے میں لسانی کا احتمال لگانا اول تو ان کی شان میں سوء ادب ہے، دوسرے یہ احتمال بغیر کسی دلیل و وجہ کے پیدا کیا گیا ہے، جو بے حیثیت ہے، اس کے مقابلہ میں امام طحاوی کا دعوائے نسخ دلیل ہے کیونکہ انھوں نے اپنی سبب متصل کے ذریعہ بیان سیرین سے نقل کیا کہ جب وہ کوئی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کے واسطے سے روایت کرتے تھے تو لوگ سوال کیا کرتے تھے۔ یہ حدیث نبوی کریم سے ہے؟ یعنی کیا یہ مرفوع ہے؟ تو وہ جواب میں فرمایا کرتے تھے کہ ”ابو ہریرہؓ سے جتنی احادیث میں روایت کرتا ہوں وہ سب مرفوع ہیں۔“ اگر کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے سات بار دھونے کا بھی فتویٰ ثابت ہے، تو اس کے ثبوت کی دلیل چاہیے اور بغرض ثبوت ممکن ہے کہ یہ فتویٰ اپنے ذریعہ نسخ ثابت ہونے سے قبل دیا ہو، ہاں یہ کہ ایک کے رجال کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے، وہ بھی محض دوہمی ہے کیونکہ دونوں کے رجال رجال صحیح ہیں۔
- (۲) مورکب سے زیادہ درجہ کی نجس و پلیدی چیزوں کے لئے طہارت کے حکم میں زیادہ شدت لازم نہ ہونے کی بات غیر معقول ہے،

کیونکہ حکم کی شدت ولوغ کلب میں یا تو تعبدی اور غیر معقول المعنی ہے، (جو جسور علماء کے نزدیک غیر صحیح ہے) یا اس لئے ہے کہ بطور غالب ظن کے اس کی نجاست کم تعداد میں دھونے سے زائل نہیں ہو سکتی (اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ جب تک نجاست دور ہونے کا غلبہ ظن نہ ہو طہارت کا حکم نہیں کیا جاتا) یا اس لئے کہ لوگوں کو کتا پالنے سے روک دیا گیا تھا، مگر وہ نہر کے اور ولوغ کلب کے بارے میں سخت حکم دیا گیا، (لہذا یہ ایک وقتی حکم تھا جو حالات کے بدلنے کے ساتھ بدل گیا)

(۳) اول تو ہر قتل کلاب کو داخل ہجرت سے متعلق کرنا ہی محتاج دلیل ہے پھر صرف حضرت ابو ہریرہؓ و ابن مفضل کے متاخر الاسلام ہونے اور ان کی روایت سے مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ ممکن ہے انھوں نے اس خبر کو دوسرے کسی صحابی قدیم الاسلام سے سن کر اطمینان کر لیا ہو اور پھر اس کو روایت کیا ہو، صحابہؓ تو سب ہی عدول و صدوق ہیں، اس لئے ایسی روایت میں کوئی مضائقہ بھی نہ تھا۔

محقق یعنی کے جوابات مذکورہ پر مولانا عبدالحی صاحبؒ کے نقد:

مولانا موصوفؒ نے ”سعیہ“ میں جوابات مذکورہ پر سختی کی ہے۔ چنانچہ اس آخری جواب پر لکھا کہ روایات سے حضرت ابو ہریرہؓ و ابن مفضلؓ کا اس خبر کو براہ راست نبی کریمؐ سے سنا ثابت ہوتا ہے، لہذا اسات بار دھونے کا حکم نفع امر بالقتال کے بعد ہوا ہے، ابتداء اسلام میں نہیں ہوا، اس نقد کے جواب میں صاحب امانی الاخبار شرح معانی الآثار دارم علم نے لکھا کہ مولانا عبدالحی صاحب کے اعتراض سے اصل استدلال پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ مجموعہ روایات سے یہ بات تو ظاہر ہے کہ کلاب کے بارے میں تدبیر نجاست سے سخت آئی ہے۔

یعنی سب سے پہلے تمام کتوں کو مار ڈالنے کا حکم ہوا، پھر وہ منسوخ ہو کر صرف کالے کتوں کو مار ڈالنے کا حکم ہوا، جس کی طرف ابن مفضلؓ کی روایت شیر ہے، پھر یہ بھی منسوخ ہو گیا اسی طرح ولوغ کلب کے احکام بھی تین بار تدبیراً صادر ہوئے، اول تحنین، پھر تسبیح پھر تثلیث و قیاسیم کا اقتضاء یہی ہے کہ اول حکم انتہائی تشدد کے زمانہ (یعنی قتل کلاب مطلقاً) میں ہوا ہوگا، پھر تسبیح درمیانی زمانہ میں (جب صرف کالے کتے مارنے کا حکم تھا) پھر تثلیث حکم قتل کے بعد تثلیث باقی رہی۔

دفع مغالطہ: امام حمادؒ کی روایت میں جو ”مالی و لکلاب“ وارو ہے، اس سے مراد قتل مطلقاً نہیں ہے، جیسا کہ مولانا عبدالحی صاحبؒ نے سمجھا، بلکہ مراد نجس عموم قتل ہے، کہ اس کے بعد قتل اسوریتیم کا حکم باقی تھا، یہی تمام روایات قتل پر نظر کرنے کا حاصل نکلتا ہے، لہذا تسبیح کا حکم اسی قتل اسود کے زمانے کے لئے متعین ہو جاتا ہے اور جب وہ بھی منسوخ ہوا تو ساتھ ہی تسبیح بھی منسوخ ہو گئی اور جن لوگوں نے کہا کہ تسبیح اول اسلام میں تھی ان کی غرض بھی یہی درمیانی زمانہ ہے (ابتداء ہجرت کا زمانہ نہیں ہے)، پس اگر حضرت ابو ہریرہؓ نے اس درمیانی زمانہ میں تسبیح کو سنا اور کچھ بعد اس کے ناخ تثلیث کو بھی سنا تو اس میں اب کوئی اذکار نہیں ہے (۹۵-۱) اس طرح تمام صحیح روایات بے غبار ہو جاتی ہیں، اور بات نکھر کر سامنے آ جاتی ہے۔ فالحمد للہ تعالیٰ و ذلک

مولانا عبدالحی صاحبؒ کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام حمادؒ کی استدلال کو گمانے کے لئے یہ لکھا تھا کہ تین بار دھونے کا فتویٰ ممکن ہے حضرت ابو ہریرہؓ نے اس لئے دیا ہو کہ وہ سات بار دھونے کو مستحب سمجھتے ہوں یا اس وقت جب کہ فتویٰ مذکور دیا تھا تو سات والی روایت بھول گئے ہوں گے اور جب کئی احتمال ہو گئے تو تثلیث کے فتوے سے استدلال صحیح نہیں، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے نقد کیا تھا کہ یہ بات (نسیان والی) تو حضرت ابو ہریرہؓ کی شان کے خلاف ہے، اور بے وجہ بدگمانی ہے الخ۔

مولانا عبدالحی صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ "احتمال نسیان و اعتقاد ندب کو بدگمانی کا درجہ دینا صحیح نہیں، نہ اس سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی شان پر کوئی حرف آتا ہے۔" یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ تحقق یعنی نے اعتقاد ندب پر اساءۃ ظن کا حکم ہرگز نہیں لگایا، خصوصاً اس لئے بھی کہ وہ اعتقاد مذکور کو برائیں سمجھتے، بلکہ وہ ان کے مذہب کے عین موافق ہے کہ حنفیہ بھی تثلیث کو واجب اور تسبیح کو مستحب سمجھتے ہیں، پھر اگر حضرت ابو ہریرہؓ ہی نبی کریم کے ارشاد مبارک سے یہی سمجھتے تھے تو اس کو حافظ حنفی کیونکر اساءۃ ظن فرما سکتے تھے، دوسرے یہ کہ حافظ حنفی نے حافظ ابن حجرؒ کی صرف آخری بات کی طرف اشارہ کر کے سوئے ظن کا اعتراض کیا ہے لیکن مولانا نے دونوں باتوں کو نہ صرف ملا دیا، بلکہ ترتیب بھی بدل دی۔

صاحب تحفۃ الاحوذی کا بے محل اعتراض

مولانا موصوف کے اعتراض اور سوئے ترتیب مذکور سے صاحب تحفہ نے اور بھی غلط فائدہ اٹھانے کی سعی فرمائی اور لکھا کہ اعتقاد ندب میں بدگمانی کے ظن کا کیا موقع ہے جبکہ صاحب العرف الشاذی نے خود ہی تصریح کر دی کہ تسبیح حنفیہ کے یہاں مستحب ہے، اور یہ بات تحریر ابن الہمام میں خود امام اعظمؒ سے ہی مروی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۱۰۹۳)

صاحب تحفہ کی بات کا جواب اوپر آچکا ہے، اس موقع پر موصوف نے حضرت مولانا عبدالحی صاحبؒ ہی کے اعتراضات کو پیش پیش رکھا ہے اور "گفتہ آید در حدیث دیگران" سے لطف اندوز ہوئے ہیں، حنفیہ کو مطعون کرنے کا اس سے بہتر حربہ اور ہو بھی کیا سکتا ہے کہ خود ایک جلیل القدر فاضل عالم ہی کی مخالفت کو نمایاں کر دیا جائے اس وقت ہمارے سامنے "سعایہ" نہیں ہے، اس لئے یہاں مزید بحث کو بطوری کرتے ہیں۔ یارزدہ محبت باقی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اتحاد اور سمجھ لینا چاہیے کہ امام حمادؒ اپنی بلند پایہ محدثانہ و فقیہانہ شان تحقیق میں نادرۃ روزگار ہیں، اس امر کو موافق و مخالف سب نے تسلیم کیا ہے، حافظ ابن حجرؒ حافظ الدینا ہیں، بہت بڑے محدث و عالی قدر محقق ہیں مگر پھر بھی امام حمادؒ کی دلائل پر ان کے نقد کا کوئی خاص وزن نہیں پڑ سکتا، اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ کے استاذ محترم یگانہ روزگار محقق و مدقق حافظ حنفیؒ کے جو گرفت حافظ پر کی ہے وہ نہایت وزن دار ہے، خود حافظ ابن حجرؒ بھی ان کے انتقادات کا جواب "انقراض الاعتراض" پانچ سال کی طویل مدت میں پورا نہ کر سکے، ایسی حالت میں مولانا عبدالحی صاحبؒ کے اعتراضات کو اہمیت دینا کسی طرح موزوں نہیں پھر ان کے اعتراضات کا نمونہ اوپر دیا گیا ہے، اس سے بھی ان کی قدر و قیمت معلوم ہو سکتی ہے۔ واعلم خداکے۔

حافظ ابن حزم کا طریقہ

آپ نے حسب عادت ائمہ مجتہدین کو مطعون کیا ہے، بحث بہت لمبی ہو چکی ہے ورنہ ان کے طرز استدلال کو بھی دکھلایا جاتا، البتہ دو امر قابل ذکر ہیں، اول یہ کہ آپ نے امام صاحب کی طرف محدث ابو بکر بن ابی شیبہ کی طرح یہی غلط بات منسوب کر دی ہے کہ ولو غ کلب سے ایک بار دھونے سے برتن پاک ہو جاتا ہے، دوسری اپنی ظاہریت کا مظاہرہ بھی پوری طرح کیا ہے مثلاً لکھا کہ (۱) نبی کریم ﷺ کے ارشاد سے یہ بات ثابت ہوئی کہ برتن میں کتا منڈا ڈل دے تو اس میں جو کچھ ہو اس کو پھینک دیا جائے، لیکن برتن کے علاوہ اگر کسی چیز میں کتا منڈا ڈل دے تو اس کو پھینکنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس میں اضافہ مال ہے جس کی شریعت میں ممانعت وارد ہے۔ (۲) برتن کو سات بار دھونا چاہیے مگر جس پانی سے برتن کو دھوئیں گے وہ پانی پاک ہے کیونکہ اس سے احتراز کرنے کا کوئی حکم وارد نہیں ہوا (۳) اگر کتا کسی برتن میں سے کھانے کی چیز کھالے، یا کھانے کے برتن میں اس کے جسم کا کوئی حصہ یا سارا ہی گر جائے تو نہ وہ کھانا خراب ہوا نہ برتن کو دھونا ضروری ہے، کیونکہ وہ حلال طہارہ ہے وغیرہ۔ (مکمل ۱۱۰)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا فتویٰ

آپ کے یہاں بھی بعض مسائل میں ظاہریت کی شان کافی نمایاں ہو جاتی ہے اور متضاد وہ جو فیصلے بھی ملتے ہیں، مثلاً ۲۳۔ امیں لکھا کہ پانی کے علاوہ اگر دودھ وغیرہ کھانے کی سیال چیزوں میں کتا منہ ڈال دے تو اس میں علہ کے دخول ہیں، ایک نجاست کا، دوسرا طہارت کا، اور یہی دونوں روایت امام احمد سے بھی ہیں، پھر لکھا کہ جس پانی میں کتا منہ ڈال دے اس سے وضوء مجاہد وغیرہ کے نزدیک نادرست ہے بلکہ اس کے ہوتے ہوئے قیتم کریں گے۔

پھر ۳۸۔ امیں لکھا کہ احادیث میں صرف دو بخ کا ذکر آیا ہے، جس سے کتے کے ریت (منہ کے لعاب) کی نجاست مفہوم ہوئی۔ پس باقی اجزاء کلب کی نجاست بطریق قیاس سمجھی جائے گی، پیشاب چونکہ ریت سے زیادہ گندہ ہے، اس کی نجاست (قیاس سے) منقول ہوگی، اور ہال وغیرہ کو ناپاک نہ کہیں گے۔

یہاں حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے قیاس کو تسلیم کیا مگر یہ بات وضاحت و صراحت کے ساتھ نہ بتلائی کہ اگر کتا کسی برتن میں پیشاب کر دے تو اس کو تین بار دھوئیں گے یا سات بار کیونکہ خنزیر کے بارے میں تو علامہ نووی نے تصریح کی ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک اس کے جھوٹے برتن کو سات بار دھونا ضروری نہیں اور یہی قول امام شافعی کا بھی ہے اور لکھا کہ یہ دلیل کے لحاظ سے قوی ہے۔ (نوری شرح مسلم ج ۳، انصاری دہلی) اگر خنزیر کا جھوٹا اکثر علماء کے یہاں کتے کے جھوٹے سے کم درجہ میں ہے، یا قیاس وہاں نہیں چل سکتا تو بول کلب وغیرہ میں کس طرح چلے گا؟ اور قیاس کی محتاجی ہے تو ائمہ حنفیہ کو اس بارے میں کیسے مطمئن کیا جاسکتا ہے کہ وہ فرماتے ہیں جب کتے کے جھوٹے سے کہیں زیادہ پلید و نجس چیزوں کی نجاست تین بار دھونے سے پاک ہو جاتی ہے تو اس کی نجاست بدرجہ اولیٰ پاک ہو جاتی ہے۔

اوپر بتلایا کہ دودھ وغیرہ میں منہ ڈالنے سے امام احمد کے ایک قول میں وہ نجس نہیں ہوتے، اور یہاں لکھا کہ کتے کے لعاب کی نجاست حدیث کا مفہوم و مراد ہے۔

ایک طرف ولوغ کلب سے پانی کی نجاست مانتے ہیں اور طہارت میں تسبیح ضروری جانتے ہیں، دوسری طرف پانی ہی جیسی دوسری چیزوں دودھ وغیرہ کو اس کی وجہ سے نجس نہیں مانتے، یہ تو اپنی حزم ہی کی ہی ظاہریت ہوئی۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا:۔ کتے کے منہ سے (پانی میں منہ ڈالتے یا پیتے ہوئے) لعاب زیادہ لکھا ہے وہ پانی پر غالب ہو جاتا ہے، اور اس میں مل جاتا ہے، تمیز نہیں ہوتا، اس لئے پانی نجس ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا لعاب نجس ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مناہ حکم نجاست ان کے نزدیک تمیز و عدم تمیز ہے، حالانکہ اصل میں مناہ حکم تغیر و عدم تغیر تھا اور کبھی وہ اس طرح توجیہ و تعبیر کرتے ہیں کہ کتے کے لعاب میں لز و جنت و چکناہٹ ہے، اس لئے وہ بہ سرعت مستعمل نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ تمیز کے سوا استعمال و عدم استعمال عار حکم ہے، غرض باوجود حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی جلالت قدر کے مناہ حکم کے بارے میں یہاں ان کا کام مضطرب ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ شریعت نے احکام نجاست و طہارت جیسے ہر کرد و مہ کی ضرورت کے احکام کو استعمال، تمیز وغیرہ دقیق امور پر محمول نہیں کیا، جن کا چاندنا و پچھانا طویل تجربہ و مامورست کا محتاج ہے۔

صاحب المحرک استدلال

آپ نے فرمایا:۔ ترک تسبیح اور عمل موافق تعالٰیٰ الٰہی ہریرہ ہمارے لئے اس لئے کافی ہے کہ وہ راوی حدیث تسبیح ہیں، یہ محال بات

ہے کہ ایک راوی صحابی قطعی چیز کو اپنی رائے سے ترک کر دے، قطعی اس لئے کہ شجر واحد کی طبیعت پہ لحاظ غیر راوی حدیث کے ہے، اور جس نے خود اس حدیث کو آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے سنا ہے اس کے حق میں تو وہ قطعی و یقینی ہے حتیٰ کہ اس سے بڑا کتاب اللہ بھی ہو سکتا ہے جب کہ وہ اپنے معنی میں قطعی الدلالت بھی ہو، پس لازمی بات ہے کہ وہ راوی حدیث اگر کسی حدیث پر عمل نہ کرے گا تو یہ اس کے منسوخ ہونے کے یقین ہی کے سبب ہوگا۔ گویا اس کا ترک عمل بالحدیث بلاشبہ بمنزلہ رولیت ناسخ ہوگا۔ کذا فی فتح القدیر۔ (ج ۱، ص ۳۳۵)

حافظ ابن قیم کا اعتراض

آپ نے استدلال مذکور پر کہا:۔ خالص دین کی بات جس کے سوا دوسری چیز اختیار کرنا ہمارے لئے درست نہیں اور وہی اس سلسلہ میں معتدل و درمیانی راہ بھی ہے کہ جب ایک حدیث صحیح ثابت ہو جائے اور دوسری حدیث صحیح اس کی ناسخ نہ ہو تو ہمارا اور ساری امت کا فرض ہے کہ اسی ثابت شدہ حدیث کو اختیار کر لیں اور اس کے خلاف جو بات بھی ہو خواہ وہ راوی حدیث کی ہو یا کسی اور کی، ترک کر دیں، کیونکہ راوی سے بھول، غلطی و غلط فہمی وغیرہ سب کچھ ممکن ہے۔ اس نـ

علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا جواب

آپ نے حافظ ابن قیم کا اعتراض مذکور نقل کر کے جواب دیا کہ یہ تقریر اجماع سنت و عمل بالحدیث کی اہمیت سے متعلق نہایت قابل قدر ہے، مگر اس کا موقع و محل وہ صورت ہے، جس میں صرف ایک روایت ہو اور جیسا کہ پہلے معلوم ہوا ہیں حضرت ابو ہریرہؓ سے ولوغ کلب کے بارے میں تسبیح و تہلیل دونوں کی روایات ثابت ہیں اور اسناد تہلیل کی بھی مستقیم ہے، جس نے اس کو منکر کہا۔ اس کی مراد شاؤ ہے، اور شدوہ مطلقاً صحت کے معنای نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق اس شرح کے مقدمہ میں کی ہے پھر حضرت ابو ہریرہؓ کا تہلیل پر تعامل جو دوسری نجاسات پر قیاس کا بھی متعنی ہے، وہ بھی حسب اسناد و تہلیل کی تقویت کرتا ہے اور اس کی نکارت کو ضعیف بناتا ہے۔ رہا تسبیح کا فتویٰ اس کو احتیاب پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ دونوں قول میں توفیق بھی ہو جائے، واللہ اعلم۔

تسبیح بطور ید اوقات و علاج وغیرہ

پہلے معلوم ہو چکا کہ ولوغ کلب کے سبب برتن دھونے کا حکم امام اعظم ابوحنیفہ، امام احمد و امام شافعی تینوں کے نزدیک بوجہ نجاست ہے، کہ اس کا جھوٹا بخش ہے، صرف امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس کا جھوٹا پاک ہے۔ اور برتن دھونے کا حکم تعدی ہے، جس کی کوئی علت و وجہ معلوم نہیں ہوتی، اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ اگر کتا گھمی، دودھ وغیرہ میں منڈال دے تو نہ برتن دھونے کی ضرورت، نہ کھانا ترک کرنے کی، کیونکہ وہ خدا کا رزق ہے، صرف کتے کے منڈالنے یا کھالینے سے اس کو ناپاک یا حرام نہیں کہہ سکتے۔ تاہم حافظ ابن رشد الکبیر مالکی نے ”المقدمات“ ۲۲۴۔ میں لکھا کہ حدیث معقول المعنی ہے گو سبب نجاست نہیں، بلکہ یہ توقع ہے کہ جس کتے نے برتن میں منڈالا ہے وہ دیوانہ ہو، تو سبب خوف سمیت ہوا، پھر کہا کہ اسی وجہ سے حدیث میں سات کا عدد وارد ہوا ہے جو شاربغ نے بہت سے دوسرے مواضع میں امراض کے علاج و دوا کے طور پر استعمال کیا ہے۔ (سار سنن ۳۲۲۔ الحدیث ۱۸۹۷۔ ری ٹیلیٹم)

حضرت علامہ عثمانی نے لکھا کہ ہمارے زمانہ کے جرمن ڈاکٹروں نے تحقیق کی ہے کہ تریب (مٹی سے برتن دھونا) اس سمیت کو دور

کرنے کے لئے مفید ہے جو کہنے کے لعاب میں ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تسبیح کا امر کسی سبب معنوی روحانی سے ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد

”نبی کریم ﷺ نے کہنے کے مجموعے کو نجاسات کے ساتھ ملحق کیا ہے بلکہ اس کو زیادہ شدید قرار دیا، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کتنا مستحق لعنت حیوان ہے فرشتے اس سے نفرت کرتے ہیں اور بلا غدر و ضرورت اس کا پانا اور اس کو ساتھ رکھنا روزانہ ایک قیراطہ جرم کر دیتا ہے، اس کا سر یہ ہے کہ کتنا اپنی جبلت میں شیطان سے مشابہ ہے کہ اس کی خصلت کھیل، غضب، نجاستوں سے تعلق و مناسبت، ان میں پڑا رہتا، اور لوگوں کو ایذا پہنچاتا ہے۔ اسی مناسبت سے وہ شیطان سے الہام بھی قبول کرتا ہے آپ نے دیکھا کہ باوجود ان امور کے لوگ کتوں کے بارے میں کوئی احتیاط و پرواہ نہیں کرتے، پھر لوگوں کو ان سے بالکل بی بے تعلق ہو جانے کا حکم بھی تکلیف دہ ہوتا کہ ان کی ضرورت بھی شکار کے لئے اور کھیتی و جانوروں کی حفاظت کے لئے مسلم ہے تو شارع نے طہارت کی زیادہ تاکید و پابندی لگا کر کفارہ کی طرح رکاوٹ و پجاء کی ایک صورت نکال دی، پھر بعض حاملین ملت نے سمجھا کہ یہ سب تشریع کے طور پر نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی تاکید ہے، بعض نے ظاہر حدیث کی رعایت ضروری سمجھی، اور ظاہر ہے کہ احتیاط کی صورت بہتر و افضل ہے۔“

(حجتہ اللہ البالغہ ۱۸۵-۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حنفی کا مسلک سب سے زیادہ قوی و بے غبار ہے کہ سب احادیث پر عمل بھی ہو جاتا ہے اگر سبب حکم تسبیح نجاست، ہوتو اور نجاستوں کی طرح تین بار وضو واجب اور سات بار مستحب ہے اور سبب معنوی، روحانی وغیرہ ہوتو بھی احتیاط کا درجہ سات بار کے انتخاب سے حاصل ہو جاتا ہے، اگر حکم شارع، عداوت و طلاق کے طور پر ہے، تب بھی تسبیح کا حکم احتیاطی رہے گا۔ جس طرح دوسرے مبععات میں ہے۔ اگر دوسرے امر و نہی میں نے تہذیب و تحنین کو واجب قرار نہیں دیا، حالانکہ وہ دونوں بھی صحیح احادیث سے ثابت ہیں تو حنفیہ پر تسبیح کو واجب نہ مانے کی وجہ سے کیوں گنہگار ہے؟

حق یہ ہے کہ مسئلہ زیر بحث کے سلسلے میں جتنے دلائل، اقوال و محدثین و تصریحات متحققین سامنے ہیں اور اصول شرع آیات، احادیث و آثار کی روشنی میں بھی سب سے زیادہ قوی، عمل بخلاف معتدل مسلک حنفی ہی کا ہے، کیونکہ جس طرح واجب کو مستحب قرار دینا خلاف احتیاط ہے، مستحب کو واجب ثابت کرنا بھی احتیاط سے بعید ہے۔ واللہ اعلم۔

تحریر رجال: حضرت ابو ہریرہؓ سے تین بار وضو کی روایت مرفوعاً کر ائیس کے واسطے سے ہے، جس کو شکلم کہہ گیا، حالانکہ خود ابن عدی نے اعتراف کیا کہ مسئلہ لفظ بالقرآن کے سبب ان میں کلام ہو اور نہ صحبت و روایت حدیث میں کوئی کلام نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں لکھا: آپ نے بغداد میں فقہ حاصل کیا، اور بہ کثرت احادیث سنیں، امام شافعیؒ کی صحبت میں رہے، اور ان سے علم حاصل کیا، ان کے بڑے اصحاب میں شمار ہوتے ہیں۔

خطیب نے کہا کہ ان کی حدیث بہت کم اس لئے روایت کی گئی کہ امام احمد ان میں مسئلہ لفظ کے سبب سے کلام کرتے تھے، اور وہ بھی امام احمد پر تنقید کیا کرتے تھے، (مثلاً کہتے تھے کہ اس نو جوان کا کیا کریں، اگر ہم کہتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے تو کہتا ہے ”بدعت ہے“ اور اگر کہیں ”غیر مخلوق ہے“ تب بھی بدعت بتلاتا ہے) ان منہ نے مسئلہ ایمان میں ذکر کیا کہ امام بخاریؒ بھی کرائسے کی صحبت میں بیٹھتے تھے، اور انھوں نے مسئلہ لفظ بالقرآن کا ان ہی سے لیا ہے۔ ۳۳۵ھ میں ان کی وفات ہوئی سلمہ ترمذیؒ اور بخاریؒ نے غیر صحیح میں ان سے روایت کی ہے۔ (تہذیب ۳۵۹-۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: کرائسے امام احمد کے معاصر اور کبار علماء سے ہیں، ذکر و شہرت اس لئے زاویہ قبول میں پڑ گئی کہ مسئلہ خلق میں امام احمد سے اختلاف ہو گیا تھا، وہ امام بخاریؒ اور داؤد ظاہریؒ کے استاذ تھے اور ان سے ہی ان دونوں نے مسئلہ لفظ بالقرآن سیکھا تھا، اس کے

علاوہ کوئی جرح ان پر ہمارے علم میں نہیں ہے، پس اگر یہی وجہ جرح ہے تو بخاری کو بھی مجروح کہنا پڑے گا۔

امام طحاوی نے جو اثر معانی الآثار ۱۳۱ میں عبد السلام بن حرب کے طریق سے ابو ہریرہ کا قول نقل کیا کہ وہ تین بار دھوئے کو فرماتے تھے اس میں ابن حزم نے عبد السلام بن حرب کو ضعیف قرار دیا حالانکہ وہ صحاح ستہ کے راوی ہیں، اور امام ترمذی نے ان کو ثقہ حافظہ کہا۔ دار قطنی نے ثقہ چہ کہا (ابو حاتم نے ثقہ صدوق کہا) وغیرہ۔ ملاحظہ ہو تہذیب ۶۳۱۶۔

(۱۷۲) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا زَامَى ثَلَاثًا كُلَّ الْفَرَسِ مِنَ الْعَطَشِ فَأَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهُ فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ خُفِّي أَرْوَاهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَأَذْخَلَ الْجَنَّةَ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ ثَابِتُ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي حُمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتْ الْكَلْبُ تَقْبَلُ وَتُدَبِّرُ لِي الْمَسْجِدَ فِي زَمَانٍ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوا يُرْشُونَ خِيَانَتِي ذَلِكَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ رسول ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: ایک شخص نے ایک کتاب دیکھا جو پیاس کی وجہ سے مٹی مٹی کھا رہا تھا، تو اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس سے (اس کتے کے لئے) پانی بھر لے گا، حتیٰ کہ (خوب پانی پلا کر) اس کو سیراب کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو اس فضل کا اجر دیا اور اسے جنت میں داخل کر دیا۔ احمد بن حنبل نے کہا کہ مجھ سے میرے والد نے یونس کے واسطے سے بیان کیا وہ ابن شہاب سے نقل کرتے ہیں، ان سے حمزہ ابن عبد اللہ نے اپنے باپ (یعنی عبد اللہ ابن عمر) کے واسطے سے بیان کیا، وہ کہتے تھے کہ رسول ﷺ کے زمانے میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے لیکن لوگ ان جگہوں پر پانی نہیں چھڑکتے تھے۔

تشریح: حدیث الباب سے بظاہر امام بخاری نے سور کلب کی طہارت کے لئے استدلال بتلایا ہے، کیونکہ بظاہر اسرائیلی نے اپنے موزہ کے اندر پانی لے کر کتے کو اسی سے پلایا ہوگا، مگر حافظ ابن حجر نے فتح الباری ۱۹۶ میں لکھ کر استدلال مذکور ضعیف ہے کیونکہ یہ اس مسئلہ پر مبنی ہے کہ پہلی شریعتوں کے احکام ہم پر بھی لاگو ہوں، حالانکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور اگر اس مسئلہ کو تسلیم بھی کر لیں تو وہ ان احکام میں مفید ہوگا، جو ہماری شریعت میں منسوخ نہیں ہوئے، پھر اس سے طہارت پر استدلال اس لئے بھی ناکمل ہے کہ ممکن ہے اس نے موزہ سے پانی نکال کر کسی دوسری چیز میں یا گڑھے میں ڈال کر پلایا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ موزہ سے ہی پلا کر اس کو پاک کرنے کے لئے دھویا ہو، یا ہو سکتا ہے کہ اس موزہ کو ناپاک سمجھ کر پھر استعمال ہی نہ کیا ہو۔ (غرض ان سب احتمالات کی موجودگی میں استدلال درست نہیں)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا: اس موقع پر اگر استدلال کی حمایت میں کہا جائے کہ جن امور کی ضرورت تھی اور وہ حدیث مذکور میں بیان نہیں ہوئے، تو یہ سکوت بھی بیان کے مرتبہ میں ہے، لہذا استدلال مکمل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں سکوت معترض بیان میں نہیں ہے، کیونکہ حدیث الباب میں صرف قصہ مذکورہ کا بیان مقصود ہے، بیان مسئلہ نہیں، اگر بیان مسئلہ مقصود ہوتا تو اصول مذکورہ سے مدد لے سکتے تھے، راویان حدیث کا طریقہ یہ ہے کہ جب وہ کوئی قصہ اور واقعہ بیان کرتے ہیں تو اسی کے متعلق سارے احوال ذکر کرتے ہیں، تجرّج مسائل کی طرف نہ ان کی توجہ ہوتی ہے، نہ ان کی رعایت وہ اپنی عبارتوں میں کرتے ہیں، یہ کام علماء مذاہب کرتے ہیں کہ ان کی تعبیرات سے مسائل نکال لیے ہیں، اگرچہ اس طرح ان سے مسائل نکالنے کا طریقہ بہت ضعیف ہے اس ضعیف کو پیش نظر رکھو گے تو بہت سے دشوار مواضع میں کام دے گی، اور اس کے نظائر آئندہ اس کتاب میں آتے رہیں گے۔

فوائد علمیه: حافظ ابن حجرؒ نے اس موقع پر وعدہ کیا کہ اسی حدیث کے دوسرے فوائد باب فضل سقی الماء میں بیان کریں گے چنانچہ باب مذکور میں ۲۸-۵۵ میں فوائد ذیل تحریر فرمائے۔

(۱) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ایک شخص تنہا اور بغیر قوش کے سفر کر سکتا ہے، اور اس کا جواز ہماری شریعت میں جب ہے کہ اس طرح سفر کرنے میں جان کی ہلاکت کا ڈر نہ ہو۔ ورنہ جائز نہیں۔

امام بخاریؒ نے جو حدیث باب فضل سقی الماء میں درج کی ہے اس میں اس طرح ہے کہ ایک شخص کہیں جا رہا تھا، اس کو سخت پیاس لگی تو وہ ایک کنوئیں میں اتر اور اس کا پانی پیا، پھر نکلا تو ایک پیاسے کتے کو دیکھا جو شدت پیاس سے زبان نکال رہا تھا اور گلی مٹی کو زبان سے چاٹ رہا تھا، اس نے سوچا کہ یہ کتا بھی ایسی ہی تکلیف میں مبتلا ہے، جس میں میں مبتلا تھا، کنوئیں میں دوبارہ اتر کر موزہ میں پانی بھرا اور موزے کو منہ سے پکڑ کر دونوں ہاتھوں کے سہارے سے اوپر چڑھا اور کتے کو پانی پلایا، حق تعالیٰ کو اس کی یہ بات پسند آگئی، اس لئے مغفرت فرمادی۔

(۲) حدیث سے لوگوں پر احسان و حسن سلوک کی بھی ترغیب ہوئی، کیونکہ کتے کو پانی پلانے سے مغفرت ہوگئی تو انسان کی ہمدردی اس سے بھی زیادہ اہم ہے اور مسلمان کو پانی پلانے وغیرہ کا اجر و ثواب تو سب ہی سے بڑھ جائے گا۔

(۳) حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مشرکین پر نفلی صدقات جائز ہیں، اور اس کا نفل ہماری شریعت میں جب ہے کہ کوئی دوسرا شخص مسلمان زیادہ مستحق موجود نہ ہو، اسی طرح اگر آدمی بھی ہو اور حیوان بھی دونوں برابر کے ضرورت مند ہوں اور صرف ایک کی مدد کر سکتے ہیں، تو آدمی زیادہ محترم ہے، اس کی مدد کرنی چاہیے۔

وقال احمد بن حنبل حدثنا ابی الخ

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس سے بھی بعض لوگوں نے طہارت کلاب پر استدلال کیا ہے کہ زمانہ رسالت میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے اور صحابہ کرام اس کی وجہ سے فرشتے مسجد نہیں دھوتے تھے مگر یہ استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہی حدیث ابن ہی احمد بن حنبل مذکور سے موصول اور صاحب تحدیث کے ساتھ ابو نعیم و بیہقی نے کانت الکلاب قبول و تقبل و تدبوا فی المسجد الخ کے الفاظ سے روایت کی ہے اور اصیلی نے ذکر کیا کہ اسی طرح ابراہیم بن مفضل نے امام بخاری سے بھی روایت کیا ہے اور ابوداؤد و اسماعیلی نے بروایت عبداللہ بن وہب یونس بن یزید، شیخ شعیب بن سعید مذکور سے بھی یوں ہی روایت کیا ہے، ایسی صورت میں استدلال طہارت کی کو کمر صحیح ہو سکتا ہے، کیونکہ بول کلب کی نجاست پر تو سب کا اتفاق ہے جیسا کہ ابن العسیر نے کہا، مگر نقلی اتفاق پر اعتراض ہوا ہے کیونکہ بعض لوگ کتے کا گوشت حلال کہتے ہیں اور بول ماکول اللحم کو پاک سمجھتے ہیں، اور بہت سے لوگوں نے تو سارے ہی حیوانات کے پیشاب کو پاک قرار دیا ہے بجز آدمی کے، جن میں حسب حکایت اسماعیلی وغیرہ ابن وہب بھی ہیں۔

پھر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حدیث الباب کی بات ابتداء زمانہ رسالت کی ہے۔ پھر جب ساہد کے کرام و تابعین کا حکم ہوا اور دروازے لگائے گئے یا تاکید ہوئی تو وہ مساحت باقی نہ رہی، کیونکہ اس حدیث میں ابن عمر سے یہ بھی منقول ہے کہ حضرت عمرؓ بلند آواز سے فرمایا کرتے تھے: مسجد میں اغویا تمہیں کرنے سے اجتناب کرو، تو جب اغویا توں سے بھی روک دیا گیا۔ تو دوسرے امور کا حال بدرجہ اولیٰ معلوم ہوگی۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ ابوداؤد نے اپنی سنن میں حدیث الباب سے اس امر پر بھی استدلال کیا ہے کہ نجس زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے، کیونکہ صحابہ کرام پاک کرنے کے لئے معمولی طور سے بھی مسجد میں پانی نہ چھڑکتے تھے تو خوب اچھی طرح دھونے کی نفی بدرجہ اولیٰ نکل آئی اگر مسجد خشک ہو کر پاک نہ ہو جاتی تو صحابہ اس کو اسی طرح نہ چھڑتے؟ لیکن اس استدلال میں نظر ہے، جو نجلی نہیں یہاں حافظ نے مذہب شافعی کی حمایت کی ہے اور امام ابوداؤد کی حمایت مذہب حنفی پر ہے وجہ نقد کیا ہے، تفصیل اپنے موقع پر آئیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

افادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اسی حدیث میں ابو داؤد نے قبول کی روایت کی ہے، جس کی وجہ سے شافعیہ کو جو ابھی مشکل ہوئی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک نجس زمین خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتی اور دھونے کی نفی خود حدیث میں موجود ہے، لہذا اشکال ہوا کہ مسجد کی زمین ناپاک ہی کیسے چھوڑ دی جاتی تھی، خطابی نے تاویل کی کہ کتے مسجد سے باہر پیشاب کر کے آتے ہوں گے اور پھر مسجد میں سے گذرتے ہوں گے میں نے کہا کہ وہ کتے بہت ہی باادب و سمجھ دار ہوں گے، پھر اگر یہ بھی کہہ دیا جاتا تو کیا مضائقہ تھا کہ وہ استنجہ بھی کرتے ہوں گے، پھر حنفیہ کے یہاں بھی یہ نہیں ہے کہ خشک ہونے تک مسجد کی نجس زمین کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے بلکہ یہ امر مستحکم ہے، اور بہتر یہ ہے کہ سخت زمین ہو تو فوراً پانی بہا کر اس حصہ کو پاک کر لیا جائے، جیسا کہ بول عربی کے بعد نبی کریم ﷺ نے کر لیا تھا (ابو داؤد) اور ازالمذہب دیو کے لئے بھی ایسا کرنا جلد ضروری ہے، اگر اس کے بعد بھی نجاست کا اثر باقی رہے یا زمین نرم ہو کر پیشاب نیچے تک سرایت کر جائے تو اس حصہ کو کھود کر مٹی پھینک دی جائے کہ اس کا حکم بھی ابو داؤد میں موجود ہے۔

غرض حنفیہ کے یہاں طہارت و امض کے لئے جہاں دوسرے مذکورہ طریقے ہیں، خشک ہو جانے کا اصول بھی اپنی جگہ ہر لحاظ سے درست ہے کیونکہ یہ سب طریقے احادیث سے ثابت ہیں۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ سلم یسکونو ابو شون حسینا کا محل وہ صورت ہے کہ زمین کا کوئی خاص متعین حصہ صحابہ کے علم میں نہ تھا جس جگہ کتوں نے پیشاب کیا ہو، اس لئے وہاں پانی بہانے اور پاک کرنے کا عمل بھی نہ ہوتا تھا، صرف اتنا ایمانی علم تھا کہ کتے آتے جاتے ہیں اور پیشاب بھی کرتے ہیں اس علم کلی اجمالی کے سبب وہ کسی خاص حصہ زمین کو فوری طور سے پاک کرنے کے مکلف بھی نہ تھے اور خشک ہونے سے جو زمین پاک ہونے کا طریقہ ہے، اسی پر اکتفا کیا جاتا ہوگا۔

روایت بخاری: حضرتؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کی عادت یہ بھی ہے کہ وہ روایت میں سے کسی اشکال والے جملے یا لفظ کو حذف کر دیا کرتے ہیں، میرا خیال ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں قبول کا لفظ بھی اسی لئے عدا ترک کیا ہے پھر یہ ترک و حذف اس لئے کچھ معتز یا قابل اعتراض بھی نہیں کہ دوسری روایات سے معلوم ہو جاتا ہے۔

پھر فرمایا:۔ میرے نزدیک صاف ٹھہری ہوئی بات یہ ہے کہ شریعت نجاست کا حکم بغیر جرنی مشاہدہ یا اخبار کے نہیں کرتی، لہذا جہاں اخبار یا مشاہدہ جزیہ نہیں ہوتا وہاں محض ادہام اور وساوی قلبی کی وجہ سے حکم نجاست نہیں کرتی، رہے احتمالات و قرائن، ان کا شریعت کبھی معتبر نہیں رہتی ہے کبھی نہیں، لہذا تسخیم احوال ہے بعض حالات میں اعتبار ہوگا بعض میں نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث میں جو کفار و شرکین کے برتن دھونے کے بعد استعمال کی اجازت دی اس سے معلوم ہوا کہ شریعت بعض ادہام و احتمالات کو معتبر بھی قرار دیتی ہے اور یہ بات بطور اطلاقی و عموم درست نہیں کہ اصل اشیاء میں طہارت ہے (لہذا جو چیزیں دوسروں کے استعمال میں رہی ہوں ان کو دیکھنا چاہیے کہ استعمال کریں یا طہارت و نجاست کے باب میں کیا نظریہ و تعامل رکھتے ہیں۔ واللہ اعلم)

ہمارے فقہاء کی قیم عبارات سے مغالطہ ہو جاتا ہے، مثلاً وہ کہہ دیتے ہیں، کہ "دار الحرب سے جتنی چیزیں ہمارے پاس آئیں گی وہ سب مطلقاً طہر ہیں، ان کا تعلق میرے نزدیک مشرکین و مجوس کی پکائی ہوئی تمام چیزیں مکروہ ہیں، کیونکہ غلبہ یمن ان کی نجاست کا ہے، جس طرح

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں نہایت ہی ضروری و کارآمد شرعی مسئلہ کی طرف، دعائی فرمائی ہے، جس سے اکثر لوگ محض سماعت فقہاء کے سب سے غفلت کرتے ہیں۔ امام ترمذی نے مستقل باب "مجاہدہ الامی الکملی فی آئیۃ الکفار" کا قائم کیا ہے اور امام بخاری نے باب آئیۃ المعجوس و العینۃ قائم کیا ہے، اور دونوں نے ابو بکر خثعمی کی روایت نقل کی ہے، انھوں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت مبارک میں عرض کیا کہ ہم اہل کتاب کے ساتھ رہتے ہیں، ان کی ہانڈیوں میں کھانا پکاتے ہیں اور ان کے برتنوں میں پانی پی لیتے ہیں، آپؐ نے فرمایا:۔ اگر تمہیں دوسرے برتن نہیں ملتے تو ان ہی کے برتن دھو کر استعمال کر لیا کرو، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

خود فقہاء نے بھی آرا کو اٹھل ہوئی پھرتی ہوئی مرغی کا جھوٹا کر دھکسا ہے، وہاں غلبہ نظن کے سوا کیا اصول ہے؟

(۱۷۳) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غُمَرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الشَّيْبَانِ السَّفَرِيَّ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عَبْدِ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ أَلْعَلَّكَ فَفَقُتِلَ فَكُلْ وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَكَ عَلَيْهِ نَفْسِهِ فَلْتِ أُرْسِلْ كَلْبِي فَأَجِدْ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتُ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ نَسَمِّ عَلَى كَلْبِي آخَرَ.

ترجمہ: عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے (کتے کے شکار کے متعلق) دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ جب تم سدھائے ہوئے کتے کو چھوڑ دو اور وہ شکار کر لے تو تم اس (شکار) کو کھا لو، اور اگر وہ کتا اس شکار میں خود (کچھ) کھالے تو تم (اس کو) نہ کھاؤ، کیونکہ اب اس نے شکار اپنے لئے پکڑا (تمہارے لئے نہیں پکڑا) میں نے کہا میں (شکار کے لئے) اپنے کتے کو چھوڑتا ہوں، پھر اس کے ساتھ دوسرے کتے کو دیکھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا، پھر تم کھاؤ کیونکہ تم نے بسم اللہ پکڑی تھی، دوسرے کتے پر نہیں پڑھی تھی۔
تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ اگر شکاری کتا سدھایا ہوا ہو اور اس کو کسی حلال جانور کے شکار کے لئے بسم اللہ کہہ کر چھوڑ دیا جائے اور وہ کتا اس جانور کو مار ڈالے تو وہ جانور حلال ہے بشرطیکہ کتے نے اس کا گوشت نہ کھایا ہو، اگر اس نے کھالیا تو حرام: واما اس لئے کہ اس نے شکار اپنے لئے کیا، مالک کے واسطے نہیں کیا، اسی لئے حنفیہ نے تعلیم یافتہ کتے وغیرہ کی یہ علامت و شرط قرار دی ہے کہ وہ صرف شکار کے جانور کو پکڑے یا مار ڈالے، مگر کھائے نہیں، اگر کھالیا تو وہ شرعاً تعلیم یافتہ اور سدھایا ہوا کتا نہ مانا جائے گا اور باز، شکر، وغیرہ پر ہذا اگر شکار کے لئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بخاری کی روایت میں اس طرح ہے کہ تم ان کے برتنوں میں مت کھاؤ بیو، جو اس کے اس کے بغیر چارہ کار نہ ہو، اس صورت میں برتن دھو کر استعمال کر لیا کرو۔ (بخاری ۸۳۵، ۸۴۶)

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ابن المہر نے کہا: ہم بخاری نے ترجمہ بخاری کا کھاؤ حدیث میں اہل کتاب کا ذکر ہے، کیونکہ خرابی دونوں کے یہاں ایک ہی ہے یعنی نجاستوں سے پرہیز نہ کرنا، کرنی نے کہا اس لئے کہ ایک کو دوسرے پر قیاس کیا، حافظ نے کہا کہ بہتر جواب یہ ہے کہ بعض احادیث میں بخاری کا بھی ذکر ہے، جیسا کہ ترمذی میں ہے، اور ایک روایت میں بیو، نہاری و بخاری تینوں کا بھی ذکر ایک ساتھ مروی ہے۔
پھر اگرچہ اہل کتاب کا بیو حلال ہے، مگر چونکہ وہ خیر و غیر سے اعتقاد نہیں کرتے، اس لئے ان کے برتن اور پکانے کی ہڈیاں اور جھجے پاک نہیں ہوتے، اس لئے ان کے سارے ہی برتن بغیر دھوئے ہمارے لئے ناپاک ہیں۔

پھر علامہ نووی نے یہ بھی لکھا کہ حدیث میں جو یہ شرط معلوم ہوتی ہے کہ اگر دوسرے برتن میسر نہ ہوں تو دھو کر استعمال کر سکتے ہیں، حالانکہ فقہاء بلا قیہ اجازت لکھتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث کا مقتصد ان کے ان برتنوں سے غرت دلانا ہے، جن میں وہ خیر رکھتے ہیں یا شراب رکھتے ہیں اور فقہاء عام برتنوں کا حکم لکھتے ہیں، اس لئے جن برتنوں میں خیر یا شراب استعمال کی جائے، ان کے استعمال کی کراہت ہے، فقہاء بھی انکار نہیں کرتے، نہ ان کی کراہت قابل انکار ہے۔

علامہ خضائی نے بھی لکھا کہ اصل وجہ ممانعت یہ ہے کہ وہ لوگ اپنی ہڈیوں و دھجیوں میں سور کا گوشت پکاتے تھے، اور اپنے دوسرے برتنوں کو شراب میں استعمال کرتے تھے، اسی لئے ان کے کپڑے اور پانی کو قابل اعتقاد نہیں قرار دیا گیا مگر جو لوگ نبی استوں سے احرا انہیں کرتے یا ان کی عادت چاروں کا پیٹنا استعمال کرنے کی ہولوان کے کپڑوں کا استعمال بھی جائز نہ ہوگا، جب تک یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ ان کے کپڑے ہر نجاست سے پاک ہیں۔ (تختہ الخوضی ۳۸۰)
معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب نے مشرکین وغیرہم کے بطورعت کو جو کچھ دفرمایا، اس کا ثبوت احادیث و کتب معتبرہ سے ہے، اور آج کل جو اس معاملہ میں طہارت و نظافت کا ہتہائیت ہو چکا ہے وہ بیوی اہم غلطی ہے، نیز فقہاء کی تعلیمات سے مفاہط نہ ہونا چاہیے اہم پہلو لکھ چکے ہیں کہ اس زمانہ کے بعض علماء نے تو یہ پراسر کیسے عام ہوتوں کے کھانوں کو بھی مختلف مباح کھدیا ہے، حالانکہ وہاں بیو پر تسمیہ کا اہتمام ہے نہ پکانے کے برتنوں کی طہارت کا التزام، (بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸۰)
(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور خیر و شراب کے برتنوں میں حلال گوشت اور دوسری چیزیں چاند وغیرہ بھی پکے ہیں کیا اوپر کی تصریحات کی روشنی میں اسے نقطہ فیصل پر نظر پانی کی ضرورت نہیں؟ اولیٰ علیہ السلام۔

سدھایا جائے تو اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ جب اس کو شکار پر چھوڑ دیں یا مسجد میں تو چلا جائے اور جب واپس بلائیں تو بلانے سے آجائے، یہی قول خنیاور اکثر علماء کا ہے، امام مالک اور شافعی (ایک قول میں) اس کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں کہ شکار کے لئے سدھایا ہوا آکٹا وغیرہ اور پرند باز وغیرہ سب برابر ہیں، لہذا آکٹا بھی اگر شکار کے جانور میں سے کھالے تو کوئی مضائقہ نہیں، اس کا باقی گوشت حلال ہے جس طرح شکاری پرند اگر کھالے تو باقی گوشت بلا اتفاق حلال ہے، خنیاور نے جو فرق کیا ہے اول تو حدیث الباب ہی اس کی دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے ایسے شکار کئے ہوئے جانور کا گوشت کھانا ممنوع قرار دیا جس میں سے کتے نے کھالیا ہو، اس کے بعد امام مالک و شافعی کا اس کو کھانے کی اجازت دینا صحیح نہیں ہو سکتا، دوسرے یوں بھی شکاری چوپائے کتے وغیرہ اور شکاری پرندوں میں بہت سے وجود فرق ہیں، جن کا بیان کتاب الصيد میں آئے گا، اور وہاں ہم بدائع وغیرہ سے وہ تمام شرائط بھی لکھیں گے، جن کے تحت شکاری جانوروں کے ذریعہ شکار کرنے کی اجازت شریعت نے دی ہے، یہ بحث نہایت اہم، دلچسپ اور تفصیل طلب ہے، تاثرین اس کا انتظار کریں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

آپ نے اس موقع پر فرمایا:۔ سارے علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر شکاری آکٹا شکار کے جانور کو گلا گھونٹ کر مار دے تو وہ حلال نہ ہوگا، بلکہ مردار ہو جائے گا، کیونکہ حلت کی ضروری شرط جرح (زخمی کرنا) ہے۔ اور بعض علماء نے خون نکلنا بھی شرط کہا ہے۔
 قولہ فانما امسک البغ پر فرمایا:۔ نبی کریم کے اس ارشاد سے کہ ”جو شکاری آکٹا، جانور کو شکار کے خود بھی اس کا گوشت کھالے، اس کا گوشت تمہارے لئے حلال نہیں، کیونکہ اس کی اس حرکت سے معلوم ہوا کہ اس نے شکار تمہارے لئے نہیں کیا بلکہ اپنے واسطے کیا ہے۔“ اس نطق نبوی سے اشارہ ہوا کہ آکٹا جب اپنے کو رضاعہ مولیٰ و مالکین بنا کر دیتا ہے، تو وہ اس کا آلہ بن جاتا ہے، اس کے اپنی ذات کے احکام ختم ہو کر، مالک کی چھری کے مرتبہ میں ہو جاتا ہے، اسی طرح جو بندے اپنے مولیٰ و مالک جل ذکرہ کی رضا جوئی کی راہ میں اپنے آپ کو فدا کر دیتے ہیں، وہ بھی دنیا اور دنیا کی چیزوں میں اس کے صحیح نائب، خلیفہ، اور قائم مقام ہوتے ہیں یہ شان خدا کے محبت و محبوب کی ہی اور جس طرح آکٹا اپنے مالک کا پوری طرح مطیع بن کر مالک کے حکم میں ہو جاتا ہے ایسے بندے بھی خلفاء اللہ فی الارض ہوتے ہیں پھر اسی سے

سارے رضاعہ مولیٰ و مالک میں فدا کی کی مثال مجاہدین فی سبیل اللہ کی بھی ہے، کہ حسب تصریح فقہاء وہ لوگ اعلاء بکرت اللہ کے لئے (جو حصول رضاعہ مولیٰ کو سب سے بڑا ذریعہ ہے) اپنے نفس و نفس و نفس، مہربانوں، مال و دولت وغیرہ وغیرہ ہر چیز کو نظر انداز کر کے نکل کھڑے ہوتے ہیں، پھر یاتین رسد یا تیان یا جان بخت قربانے، کے مصداق شوق شہادت میں قدم پر قدم آگے بڑھاتے ہیں، ایسے لوگوں کی کم سے کم تعداد بھی زیادہ سے زیادہ ہوتی ہے، کہ وہ احکم الحاکمین اھل حال لسان یومئذ کے نائب خلیفہ اور اسی کے آلات و امتیاز بن جاتے ہیں، جس نے اصحاب اخیار کے لشکر جبار کے مقابلہ میں اپنا تیل بھر دیں کو نام، ہم بنادیا تھا۔ یہ سب سے بڑی فدا کی صفت ہر مومن کو ہر وقت حاصل ہے اور ہوتی چاہیے کیونکہ اگر کسی میں اتنی جہاد کی قوت و صلاحیت نہیں ہے تو وہ فدا کی جہاد کا مکلف تو ہر مومن ہر وقت اور ہر آن ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے کہ اعدا و الھم ما استطعتم، خذ و احذر و کما اور بلیان مرسوم والی آیات کا مفہم سمجھا جائے، اور کئے کی موت پر شہر کی موت کو ترجیح دی جائے۔

شمیر و ستار اول، بشیر و ستار آخر اللہ کے بندوں کو اتنی نہیں رو پای

وضاحت: اقدامی جہاد فرض کیا ہے، اور اس کے لئے بہت سی شرائط و قیود ہیں، لیکن دفاعی جہاد فرض عین ہے یعنی اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں اور ان کی جان اور مال، آبرو وغیرہ ضائع کرنا چاہیں تو ان مسلمانوں پر ہر حال میں اپنا دفاع کرنا فرض عین ہے اور جو دوسرے مسلمان ان کو کفار کے زہر سے بچا سکیں، ان پر بھی اعانت و امداد فرض ہے کیونکہ مسلمان کی جان و مال و عزت کی حفاظت کرنا نماز روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ افضل کی طرح فرض عین ہے اور اس میں کوتاہی کرنا سخت گناہ ہے، حضرت الاستاذ العظیم علیہ السلام مولانا مہدی نے ہندوستان کے کسادات کے موقع پر مسلمانوں سے فرمایا تھا کہ ”تم غیر مسلموں پر حمد کرتے، لیکن اگر وہ خود تم پر حملہ آور ہوں اور تمہاری جان و مال و آبرو کو نقصان پہنچانا چاہیں تو ان کا ڈنٹ کر مقابلہ کرو، اور انکو بھی کادو یا دلا دو۔“ واللہ اعلم بالصواب۔

اس بندے کا حال بھی کچھ اوجھا تا چٹنٹس وہوس میں اپنے مولیٰ و مالک کی مرفیات کے خلاف راستہ پر لگ گیا۔ اور اس طرح وہ خدا کے دشمنوں کی صف میں کھڑا ہو گیا، اس کا حال کتوں سے بھی بدتر ہے کہ باوجود علم و عقل و فصل انسانی، اپنے مالک کی محصیت کر کے، اس سے دور ہو گیا۔

بحث و نظر قائلین طہارت کا استدلال

حضرتؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب سے لعاب کلب کو ظاہر کہنے والے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ اگر وہ نجس ہوتا تو حضور علیہ السلام ضرور حکم فرماتے کہ شکار کے جانور کو جس جس جگہ سے کتے نے چکا ہے، ان جگہوں کو دھویا جائے کیونکہ ہر جگہ اس کا لعاب لگا ہوگا، آپ نے اس حکم نہیں فرمایا، لہذا وہ پاک ثابت ہوا۔

شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ استدلال مبہمات سے کیا گیا ہے جس کی صریح احادیث کی موجودگی میں کوئی حیثیت نہیں ہے، دوسرے یہ استدلال سکوت عنہ سے ہے کہ چونکہ حضور علیہ السلام نے ان جگہوں کے دھونے کے حکم سے سکوت فرمایا اس لئے طہارت ثابت ہوئی، حالانکہ جس طرح آپ نے لعاب دھونے کا حکم نہیں فرمایا، زخموں سے نکلے ہوئے خون کو بھی دھونے کا حکم نہیں فرمایا تو کیا اس کو بھی پاک کہا جائے گا؟ اصل یہ ہے کہ لعاب اور خون وغیرہ دھونے کا حکم اس لئے نہیں فرمایا کہ شکار کرنے والوں میں یہ سب باتیں جانی پہچانی ہیں۔

امام بخاری کا مسلک

فرمایا:۔ امام بخاری سے یہ بات مستبعد ہے کہ وہ لعاب کلب کی طہارت کے قائل ہوں جبکہ اس باب میں قطعیات سے نجاست کا ثبوت ہو چکا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام بخاری نے دونوں طرف کی احادیث ذکر کر دی ہیں، ناظرین خود ہی کوئی فیصلہ کر لیں، کیونکہ یہ بھی ان کی ایک عادت ہے کیونکہ جب وہ کسی باب میں دونوں جانب قوت دیکھتے ہیں تو دونوں طرف کی احادیث ذکر کر دیا کرتے ہیں، جس سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ وہ خود بھی کسی ایک جانب کا یقین نہیں فرماتے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

جیسا کہ ہم نے شروع میں لکھا تھا کہ حافظ ابن حجرؒ یہی سمجھے ہیں کہ امام بخاری کا مذہب بھی مالکی کی طرح طہارت سور کلب ہے، چنانچہ حدیث الباب پر انھوں نے لکھا کہ امام بخاری اس کو اپنے مسلک کے استدلال میں لائے ہیں اور وجہ دلالت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے کتے کے منہ نکلنے کی جگہ کو دھونے کا حکم نہیں فرمایا، اور اسی لئے امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ کتے کا لعاب نجس ہوتا تو اس کے شکار کو کھانے کا جواز نہ ہوتا لیکن محدث اسامی نے اس کا جواب دیا کہ حدیث الباب نے تو صرف یہ بات بتلائی ہے کہ کتے کا شکار کو مار ڈالنا ہی اس کو ذبح کرنے کے قائم مقام ہے، اس میں نہ نجاست کا ثبوت ہے نہ اس کی نفی ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ذم سے نکلے ہوئے خون کو بھی دھونے کا حکم نہیں فرمایا، اور جو بات پہلے سے طے شدہ تھی، اس کی وجہ سے ذکر کی ضرورت نہ تھی، اسی طرح لعاب کلب کی نجاست اور اس کو دھونے کی بات بھی دوسرے ارشادات کی روشنی میں طے شدہ تھی اس لئے اس کا بھی ذکر نہ فرمایا ہوگا۔ (فتح الباری ۱۹۷)۔

ذبح بغیر تسمیہ

حدیث الباب کے آخر میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی مل جائے اور دونوں مل کر شکار

پکڑیں اور مار دیں، تو اس کا گوشت حلال نہیں، مردار ہے، کیونکہ تم نے اپنے کتے پر خدا کا نام لیا تھا، دوسرے پر نہیں لیا تھا، کیا اس تصریح کے بعد بھی یورپ و امریکہ وغیرہ کے بغیر تسمیہ ذبیحہ کو حلال قرار دینے کی جرأت کی جائے گی؟

بندوق کا شکار

جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے تصریح فرمائی کہ کتا اگر شکار کو کھا گھونٹ کر مار دے تو وہ حلال نہیں، اور فقہاء نے لکھا کہ شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے، اور بعض فقہاء خون لکنا بھی ضروری قرار دیتے ہیں، اسی طرح کتا اگر شکار کے جانور کو زخمی نہ کرے بلکہ اس کو یوں ہی زمیں پر شیخ شیخ کر مار ڈالے تو وہ بھی حلال نہ ہوگا، کیونکہ حضور ﷺ نے غیر مجروح کو قید و موقوفہ کے حکم میں فرمایا ہے اور اگر کسی عضو، ہاتھ، ٹانگ وغیرہ کو توڑ دیا، جس سے مر گیا تو اس میں اگرچہ امام ابو یوسف سے حلت کی روایت ہے، مگر امام محمدؒ نے زیادہ اس میں ذکر کیا کہ بغیر جرح کے حلال نہیں، اس اطلاق سے عدم حلت ہی نکلتی ہے، اور امام کرخی نے لکھا کہ امام محمدؒ ہی کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ (انوار المحمود ۱۹۰-۲)

فقہاء نے آیت قرآنی وما علمتم من الجوارح مکلیں سے دو باتیں جرح و تعلیم ضروری قرار دی ہیں، اور جرح کی شرط کو ہر صورت میں لازمی کہا ہے خواہ تیر و کمان وغیرہ ہی سے شکار کرے، کیونکہ حدیث میں معراض سے شکار کو بھی قید فرمایا گیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ”معراض“ (بغیر پردہ دار کا تیر جس کا درمیانی حصہ موٹا ہو) اگر (نوک کی طرف سے) شکار کو لگے کہ زخمی کر دے تو حلال ہے، اور اگر عرض کی طرف سے لگے تو مت کھاؤ، کیونکہ وہ قید ہے، اور اسی پر قیاس کر کے بندوق کا شکار کیا ہوا جانور مردار و حرام ہے کہ وہ بھی قید ہے۔ بندوق خلیل و کمان کے مٹی کے فلکوں کہتے ہیں جن سے پرندوں وغیرہ کا شکار کیا جاتا ہے۔

امام بخاریؒ نے ۸۲۳ میں باب صید المعراض قائم کر کے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ نے بندوق سے مارے ہوئے شکار کو موقوفہ (حرام) فرمایا اور حضرت سالم، قاسم، مجاہد، ابراہیم عطاء اور حسن بصریؒ نے بھی اس کو مکروہ فرمایا۔ پھر امام بخاریؒ نے اسی حدیث معراض سے استدلال کیا۔ محقق یعنی نے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کے اثر مذکور کو نہایتی نے موصول بھی روایت کیا ہے پھر حضرت سالم وغیرہ کے آثار کی بھی تخریج کی۔

(حدیث بخاری ۹۳۱۲، ۱۲۰۱۲۱۲)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ تیر یا دوسری چیزیں اگر دھاری کی طرف سے شکار کو لگیں تو وہ شکار حلال ہوگا، اور اگر دوسری جگہ سے لگیں اور ان سے شکار مر جائے تو حرام ہوگا، کیونکہ وہ ایسا ہے جیسے بھاری لکڑی یا پتھر وغیرہ سے مر جائے، اور یہ حدیث جمہور کے لئے حجت ہے اور اوزاعی وغیرہ فقہاء عظام کے خلاف ہے، جو اس کو حلال کہتے ہیں۔

(ذخیر الیاری ۶۹۷-۶۹۸)

صاحب ہدایہ کی تفصیل

معراض کے شکار کا حکم لکھ فرمایا کہ بندوق سے اگر شکار مر جائے تو وہ بھی مردار ہے، کیونکہ وہ توڑتا پھوڑتا ہے، زخمی نہیں کرتا، اور اسی طرح اگر پتھر پلکا اور دھار دار ہو، جس کی وجہ سے شکاری کی موت زخمی ہونے سے بھی جائے تو اس کا شکار حلال ہے، لیکن اگر بھاری ہو، جس سے کبھی سمجھا جائے کہ اس کے بوجھ اور چوٹ سے مرنا ہے تو حلال نہیں، جس طرح لاشیٰ بکڑی وغیرہ سے مار دیں۔ البتہ اگر ان میں بھی دھار ہو اور اس سے مر جائے تو جائز ہوگا، غرض اصل کلی ان مسائل میں یہ ہے کہ شکاری کی موت کو اگر زخم کے سبب قیمتی قرار دے سکیں تو یقیناً حلال ہے اگر بوجھ و چوٹ کی سبب سے قیمتی سمجھیں تو یقیناً حرام ہے اور اگر شک و تردید کی صورت ہو تو احتیاطاً حرام ہے۔

ان سب تفصیلات کی روشنی میں معلوم ہوا کہ اگر بندوق کی کوئی کوہم اللہ اللہ اکبر کہہ کر چلا یا میا اور اس سے جانور مر گیا تو وہ موقوفہ کے

حکم میں ہے، جس طرح صحابہ کرام اور بعد کے حضرات نے بندوق کے بارے میں فیصلہ کیا ہے بندوق تو مٹی کا غلہ ہے جو نخل یا کمان سے چھوڑا جائے تو اس کا زور معمولی اور وزن کم ہوگا، بخلاف گولی کے کہ بندوق کی وجہ سے اس کی طاقت و وزن کا اندازہ کتنے ہی پونڈ سے کیا گیا ہے اور اس کی رفتار پانچ سو گز فی سکنڈ سے زیادہ تیز ہوتی ہے، لہذا اس کی ضرب سے مرے ہوئے جانور کے بارے میں یہ فیصلہ قطعی ہے کہ گولی کے بوجھ اور چوٹ ہی سے جانور مرا ہے زخمی ہونے کے سبب سے نہیں مرا ہے۔ پھر اس کی حلت کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟

مہم علمی فوائد

(۱) بندوق کے شکار کی نظیر صحابہ کرام کے زمانہ سے موجود چل آتی ہے، اور اسی کے مطابق ائمہ اور سب محدثین و فقہاء نے بندوق کے شکار کو حرام قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر اور دوسرے محدثین نے بھی اس کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے، اور صرف فقہاء شام کا اختلاف ذکر کیا ہے، امام مالک کی طرف جو اس کی حلت بعض لوگ منسوب کرتے ہیں وہ پایہ تحقیق کو نہیں پہنچی۔

(۲) یہ سمجھنا غلط ہے کہ بندوق بہت بعد کے زمانے کی ایجاد ہے، اس لئے اس کے مسئلہ کو محدثین کی طرف منسوب نہیں کر سکتے، کیونکہ بندوق کا مسئلہ صحابہ کرام و تابعین و ائمہ مجتہدین کے سامنے آچکا تھا، جس پر بندوق کی گولی کا قیاس بجا و درست ہے، اس کے بعد عرض ہے کہ بندوق کی گولی کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا کہ وہ ”اچھی خاصی نرم اور تقریباً نوکدار ہو کر جسم کو چمیدنی ہوئی اس میں گھسکتی ہے اور پھر اس سے خون بہ کر جانور مرتا ہے“ محتاج ثبوت ہے اسی طرح اس سلسلہ میں جو بعض دوسری باتیں ثبوت و دلائل کے لئے کی گئی ہیں، وہ سب محل نظر ہیں۔ واللہ اعلم عند اللہ۔ ہر محسب ضرورت مزید بحث کتاب الصيد میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ وہ یہ نستقین۔

بَابُ مَنْ لَمْ يَزَلْ لَوْضُوءًا إِلَّا مِنْ الْمَخْرُجَيْنِ الْقَلْبِي وَالذُّبُرِيِّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى أَوْجَاءُ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِبِ وَقَالَ غَطَاءٌ بْنُ مَنْ يَخْرُجُ مِنْ ذُبُرِهِ الدُّوْءُ وَذُوْءٌ مِنْ ذِكْرِهِ نَحْوُ الْقَمْلَةِ يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِذَا ضَجَّكَ فِي الصَّلَاةِ أَعَادَ الصَّلَاةَ وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوءَ وَقَالَ الْحَسَنُ إِنْ أَخَذَ مِنْ شُعْرَةٍ أَوْ أَظْفَارَةٍ أَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ فَلَا وَضُوءَ عَلَيْهِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ حَدَثٍ وَيَذْكُرُ عَنْ جَابِرِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي غَزْوَةٍ ذَاتِ الرَّقَاعِ لَرُبْمِي رَجُلٌ بَسَّهْمَ فَنَزَلَ الدَّمُ فَرُكِعَ وَسَجَدَ وَغَضَى فِي صَلَوتِهِ وَقَالَ الْحَسَنُ مَا زَالَ الْمُسْلِمُونَ يُصَلُّونَ فِي جَزَا خَاتِمِهِمْ وَقَالَ طَاوُسٌ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَ غَطَاءٌ وَ أَهْلُ الْجَبَاذِ لَيْسَ فِي الدَّمِ وَضُوءٌ وَ عَصْرُ ابْنِ عُمَرَ بَغْرَةٌ فَخَرَجَ مِنْهَا دَمٌ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَيَزِقِ ابْنُ أَبِي أُوَيْسٍ دَمًا فَمَضَى فِي صَلَوتِهِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَ الْحَسَنُ فِي مَنْ اخْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا غَسْلٌ مُعْجَمِهِ:

(وضو کس چیز سے ٹوٹتا ہے؟) ”بعض لوگوں کے نزدیک صرف پیشاب اور پاخانے کی راہ سے وضو ٹوٹتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت سے فارغ ہو کر آئے (اور تم پانی نہ پاؤ تو تمہیں کمر د) عطاء کہتے ہیں کہ جس شخص کے پچھلے حصے سے کبڑا یا گلے حصے سے جوں وغیرہ نکلے اسے چاہیے کہ وضو لوٹائے اور جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ جب (آوی) نماز میں ہنس دے تو نماز لوٹائے، وضو نہ لوٹائے۔ اور حسن بصری کہتے ہیں کہ جس شخص نے (وضو کے بعد) اپنے بال اتروائے یا ناخن کٹوائے یا سونے سے اتار ڈالے اس پر (دوبارہ) وضو (فرض) نہیں ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ وضو حدث کے سوا کسی اور چیز سے فرض نہیں ہوتا، حضرت جابر سے نقل کیا جاتا ہے کہ رسول ﷺ ذات الرقاع کی لڑائی میں (تشریف فرما) تھے ایک شخص کے تیر مارا گیا اور اس (کے جسم) سے بہت سا خون بہا (مگر) پھر بھی رکوع اور جہدہ کیا اور نماز پوری کر لی، حسن بصری کہتے ہیں کہ مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں کے پاؤں و دھارے پر چڑھ کر تھے، اور

طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہل حجاز کے نزدیک خون (نکلتے) سے وضوء (واجب) نہیں ہوتا، عبداللہ ابن عمر نے (اپنی) ایک بھنسی کو ہادیا تو اس سے خون نکلا، مگر آپ نے (دوبارہ) وضوء نہیں کیا، اور ابن ابی نے خون تمھو کا، مگر وہ اپنی نماز پڑھتے رہے اور ابن عمر اور حسن پچھتے لگوانے والے کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ جس جگہ پیچھے لگے ہوں صرف اس کو دھو لے (دوبارہ وضوء کرنے کی ضرورت نہیں)

(۱۷۳) حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ قَالَ قَالَ لَنَا سَعِيدُ بْنُ الْمُقْبِرِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزَالُ الْعَبْدُ فِي صَلَوةٍ مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَوةَ مَا لَمْ يُحَدِّثْ فَقَالَ رَجُلٌ أَعْجَبَنِي مَا أَخْبَرْتَنِي يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ الصَّوْتُ يَفْضِي الْمَضْرُطَّةَ.

(۱۷۵) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.

(۱۷۶) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرِ بْنِ يَعْقُبٍ الشُّوْبِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَفِيفِ قَالَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ كُنْثَةَ رَجُلًا مَدَّ أَلْسَنَهُ حَتَّى قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرْتُ الْمَقْعَدَ أَذْبَنَ الْأَسْوَدَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ.

(۱۷۷) حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ عَالِيَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَلَمْ يَأْتِ إِذَا جَامَعَ وَلَمْ يَمْنِ قَالَ عُثْمَانُ يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَوةِ وَيُفَسِّلُ ذِكْرَهُ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيًّا وَ الزُّبَيْرَ وَ عَلِيَّةَ وَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ.

(۱۷۸) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا النَّضَرُ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ دُكَّوَانَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَبَجَّاءَ وَزَا سَهُ يَنْظُرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَعْجَلْتُ، أَوْ فُحِطْتُ فَعَلَيْكَ الْوُضُوءُ.

ترجمہ (۱۷۳): حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ بندہ اس وقت تک نماز ہی میں گنا جاتا ہے جب تک وہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا ہے تا وقتیکہ اس کا وضوء نہ ہوئے، ایک عجی آدمی نے پوچھا کہ اسے ابو ہریرہؓ! حدیث کیا چیز ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ ہوا جو پیچھے سے خارج ہوا کرتی ہے۔

(۱۷۵): حضرت عباد بن حمیم بواسطہ اپنے چچا کے، رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ (نمازی نماز سے) اس وقت تک نہ بھرے جب تک (رج کی) آواز نہ سن لے، یا اس کی بوند نہ پالے۔

(۱۷۶): محمد بن الحنفیہ سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا: میں ایسا آدمی تھا جس کو سیلان مزی کی شکایت تھی مگر (اس کے بارے میں) رسول اللہؐ سے دریافت کرتے ہوئے، شربت پاتا تھا تو میں نے مقداد بن الاسود سے کہا، انھوں نے آپؐ سے پوچھا، تو آپؐ نے فرمایا کہ اس میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس روایت کو شہرہ نے اعمش سے روایت کیا ہے۔

(۱۷۷): زید بن خالد نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص محبت کرے اور اخراج معنی نہ ہو (تو کیا حکم ہے) حضرت عثمان نے فرمایا کہ وضو کرے جس طرح نماز کے لئے وضو کرتا ہے اور اپنے عضو کو دھو لے، حضرت عثمان کہتے ہیں کہ (یہ) میں نے رسول اللہ سے سنا ہے (زید بن خالد کہتے ہیں کہ) پھر میں نے اس کے بارے میں علیؓ، زبیرؓ، طلحہؓ اور ابی بن کعبؓ سے دریافت کیا، سب نے اس شخص کے بارے میں یہی حکم دیا۔

(۱۷۸): حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک انصاری کو بلایا، وہ آئے تو ان کے سر سے پانی نچک رہا تھا (انھیں دیکھ کر) رسول اللہ نے فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی بلوایا۔ انھوں نے کہا، جی ہاں، اتب رسول اللہ نے فرمایا، کہ جب کوئی جلدی (کا کام) آ پڑے یا تمہیں انزال نہ ہو تو تم پر وضو ہے (غسل ضروری نہیں)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باب من لم یوال وضوء سے امام بخاریؒ کو اقتض وضوء بتلانا چاہتے ہیں اور نواقض کے باب میں مس ذکر اور مس مراۃ کے مسائل میں انھوں نے حنفی کی موافقت کی ہے کہ ان سے وضوء نہیں ہے، اور خارج من غیر المسلمین کے بارے میں امام شافعیؒ کی موافقت کی ہے کہ اس کو نواقض وضوء نہیں مانا۔

وجہ مناسبہ ابواب متحقق یعنی نے نہ لکھی ہے کہ پہلے باب میں نفی نجاست فہر انسان وسورکلب کا ذکر تھا اس باب میں نفی نقض وضوء خارج من غیر المسلمین سے مذکور ہے، اور ادنیٰ مناسبت کافی ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنے مقدمہ کو ثابت کرنے کے لئے تہذیب الباب بھی خوب مفصل قائم کیا ہے، جس میں اقوال صحابہ و تابعین ذکر کئے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اقوال صحابہ آثار تابعین سے استدلال صحیح ہے اور سب جانتے ہیں کہ حنفیہ کے یہاں اقوال صحابہ کی توہمت بڑی اہمیت ہے، حتیٰ کہ وہ ان کو قیاس پر بھی مقدم سمجھتے ہیں لیکن یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام بخاریؒ نے خلاف عادت جو اس موقع پر ان کو زیادہ تعداد میں پیش کیا ہے، وہ حنفیہ کے خلاف کوئی اثر نہیں رکھتے کیونکہ حنفیہ کے پاس اس سے زیادہ آثار موجود ہیں، جو ابن ابی شیبہؒ اور مرفوع مصعب عبدالرزاقؒ میں مذکور ہیں، اور ہم سمجھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کے استاذ اعظم محدث ابو بکر ابن ابی شیبہؒ نے جو امام اعظمؒ پر اعتراضات کئے ہیں، ان میں بھی زیر بحث مسئلہ کا کوئی ذکر اس لئے نہیں ہے کہ وہ جانتے تھے کہ امر حنفیہ کا مذہب اس بارے میں قوی اور ناقابل تنقید ہے اور ان کے مصنف میں بھی ایسے آثار مرویہ ہیں، جن سے حنفیہ استدلال کرتے ہیں۔

اسلئے ہم وہ سب دلائل ذکر کریں گے جو حنفیہ کا مستدل ہیں، اور امام بخاریؒ کے پیش کئے ہوئے دلائل کا جواب بھی ذکر کریں گے، واللہ اعلم۔

بحث و نظر

جیسا کہ اوپر لکھا گیا خارج من غیر المسلمین کے مسائل میں محدث کبیر ابو بکر ابن ابی شیبہؒ نے مسلک حنفی میں کوئی مخالفت کتاب و سنت اور آثار کی نہیں پائی ورنہ وہ ضرور اس کو بھی اپنی کتاب الرولی ابی حلیۃ کا جزو بناتے، مگر ان کے تلمیذ خاص امام بخاریؒ نے اس باب کو حنفیہ و حنابلہ کے خلاف خاص اہمیت دی ہے، پھر ابن حزم ظاہری نے حنفی میں نہایت تند و تیز لہجہ میں مسلک حنفی پر تنقید کی ہے انھوں نے حسب عادت اپنی معلومات کے موافق حنفی مذہب کی تشریح کرنے کے بعد لکھا کہ اس قسم کے مسائل کو کوئی درجہ قبول حاصل نہیں ہو سکتا، اور نہ رسول اللہ ﷺ نے سوانہ سے بچنے کے کسی شخص کے قول و فعل کو ہم کو ہم کوئی بڑائی و اہمیت دے سکتے ہیں، اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ ان مسائل مذکورہ کا ابو حنفیہ سے پہلے کوئی بھی قائل نہ تھا اور ان مسائل کی تائید نہ مقول سے ہے نہ نص سے ہے اور نہ قیاس ہی سے، بے کایسے وسوسہ کے قائلین کو یہ حق پہنچتا ہے کہ ان پر تنقید کریں جو امر را کہ میں پیشاب کرنے والے، اور گھر میں چوہا مارنے کے مسائل میں امر رسول اللہ کا اتباع کرنے والے ہیں؟ یہ بڑی عجیب بات ہے کہ اس میں عجیب و غریب کوئی دوسری تہذیب ہو سکتی۔ (المجلد ۲۵۷)

لہ ہم پہلے ذکر کرتے ہیں کہ ان حزم ظاہری نے، اور را کہ میں پیشاب کرنے کی حدیثی ممانعت سے کیسے کیسے عجیب و غریب۔ (۱) کمال ہیں، (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۸)

اس کے بعد صاحب تحفۃ الاحوذی نے حسب عادت حنفی مسلک کو گمراہی کی سعی کی ہے اور لکھا کہ قے اور نکیر کی وجہ سے وضو ٹوٹنے کے بارے میں حنفی احادیث ظہری نے نصب الراہیہ میں اور حافظ نے درایہ میں نقل کی ہیں وہ ضعیف ہیں، کسی سے استدلال درست نہیں اور نووی نے بھی خلاصہ میں یہی لکھا ہے کہ۔ قے اور رکعت فی المصلوۃ کی وجہ سے نقص وضو کے بارے میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں ہے (تحفۃ الاحوذی: ۱۰۹)۔

حافظ ابن حزم کا جواب

آپ کا یہ دعویٰ تو ظاہر المطلان ہے کہ امام ابو حنیفہ سے نقل کرتے کرتے کی وجہ سے وضو ٹوٹنے کا کوئی بھی قائل نہیں تھا، اور اس کو کیا کہا جائے کہ حافظ ابن حزم باوجود اپنی جلالت قدر و وسعت نظر کے امام ترمذی ایسے عظیم القدر محدث اور ان کی حدیثی تالیف ترمذی شریف سے بھی واقف نہ تھے، اگر وہ ان سے واقف ہوتے تو معلوم ہو جاتا کہ امام صاحب سے نقل بھی صحابہ و تابعین اس کے قائل تھے کیونکہ امام ترمذی نے احادیث کے تحت مذاہب کی بھی نشاندہی کی ہے، چنانچہ ایک مستقل باب "الوضوء من المقتنی والرعاف" کا قلم کر کے اور رواہ سے حدیث روایت کی کہ رسول اکرم نے قے کے بعد وضو فرمایا، اس کے بعد امام ترمذی نے لکھا کہ اس حدیث کو حسین معلم نے اچھا کہا ہے اور ان کی حدیث اس باب میں سب سے زیادہ صحیح ہے پھر کتاب کیا کہ اصحاب نبی کریم اور تابعین میں سے بہت سے اہل علم حضرات اس کے قائل تھے۔ نہ تو اور نکیر سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور یہی قول سفیان ثوری، ابن مبارک، امام احمد و اسحاق کا بھی ہے البتہ بعض اہل علم نے اس سے انکار کیا، اور وہ امام مالک و شافعی کا قول ہے۔

(بقیہ حاشیہ مضامین سابقہ) اسی طرح محدث معمر بن الزہری عن سعید بن المسیب سے استدلال کر کے ابن حزم نے نقل ۱۳۶۔ میں لکھا کہ اگر کچھ بولے تو بھی میں چہ ہمارے جانے تو سارا بھی چھینک دیں گے اور اس سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا چاہنا نہیں (انہں کو پاک کرنے کی کوئی صورت ہو سکتی ہے) خواہ وہ بعد ادراس لاکھ قطرہ یا اس سے کم و بیش بھی ہو (قطرہ سدر لعل کا ہوتا ہے) ابن حزم سے اس قسم کے فیصلوں پر عتاب امت نے ہر زمانے میں تنقید کی ہے اور وہ اپنے زمانے میں ان کے مقول اعتراضات کا کوئی مقول جواب نہ دے سکے اس لئے صرف ضعیف جھجھکامت کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

یہاں ایک نہایت مفید طبی بات یہ قابل ذکر ہے کہ امام احمد نے بھی محدث معمرؒ کو پراگماد کر کے جدا کر دیا تھا مگر میں فرق کیا تھا، جس کے سبب حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو ان کی طرف سے جواب دی کر پڑی ہے اور حافظ موصوف نے کھیلے دل سے اعتراف کر لیا ہے کہ امام احمد سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی، جس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان پر محدث معمرؒ کا مقول ہوتا تھا قے اور زہر ان کی عام عادت تھی کہ بعض اوقات اگر مسائل میں احادیث سے استدلال کرتے تھے اور پھر ان احادیث کا مقول ہوتا ان پر واضح ہو جاتا تھا تو وہ اپنے فیصلوں سے رجوع کر لیا کرتے تھے اور دوسرا طریق استدلال اختیار کر لیتے تھے، چنانچہ اس حدیث معمرؒ کو امام بخاری ترمذی وغیرہ نے مقول قرار دیا ہے۔ اور یہ بات دوسرے طریق روایت سے ثابت ہو گئی کہ دونوں قسم کے بھی کوئی فرق نہیں ہے اور خود زہری کا فتویٰ بھی یہی تھا، پھر وہ کیسے تفریق کی بات روایت کرتے، امام احمد نے حدیث معمرؒ کو صحیح خیال کر کے ان آثار صحابہ سے بھی صرف نظر فرمایا جن سے عدم تفریق کا ثبوت ہوتا ہے، پھر حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے حضرت ابن مسعودؓ عباسؓ و زہریؓ کے فتاویٰ نقل کئے اور لکھا کہ حدیث ضعیف (و معلول) میں معمرؒ کا قول "فلا تفرؤہ" عامہ سلف وظلم صحابہ و تابعین و ائمہ کے نزدیک حرام ہے، کیونکہ مجبور صحابہ امام احمدؒ کی غلطی اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا اعتراف "انے اسی کی تیل وغیرہ کو روشنی کے لئے جلانے کی اجازت دی ہے اور بہت سے حضرات نے اس کی فروخت کی اجازت اور پاک کرنے کی بھی صریح متنبہ کی ہیں جو "فلا تفرؤہ" کے قطع منافی ہے ابن حافظ ابن تیمیہ نے اس بحث کو بڑی عمدہ تفصیل کے ساتھ لکھا ہے جو ان کے فتاویٰ میں ۲۳۰ سے ۳۵۰ تک پھیلی ہوئی ہے اور ابن حزم وغیرہ کی استدلال کی غلطی تو خوب واضح کیا ہے، علماء و ظلماء کے لئے ایسی اجازت کا مطالعہ و مستحب نظر اور حدیثی فی بصیرت کو بڑھانے کے لئے نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق

یہاں ہم نے مذکورہ بالا اشارات اس لئے بھی کئے ہیں تاکہ معلوم ہو کہ غلطی بڑے بڑے محدثین سے بھی ہو سکتی ہے جیسے امام احمد وغیرہ اور حافظ ابن تیمیہؒ ایسے عظیم القدر محدث ہیں اس کا اعتراف نہایت قابل قدر اور سبق آموز چیز ہے۔ اللھم ادرنا الحق صفا و ادرنا الحق باعدا (مؤلف)

سے علامہ ابن عبد البر مالکی نے لکھا کہ یہی قول امام زہریؒ، علقمہ، اسود، عامر شعی، عمرو بن الزہر، امیر المومنین، قتادہ، حکم عیینہ، حماد حسن بن صالح بن مجبہ، عبید اللہ بن اسحٰن، اوزاعی کا بھی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی: ۸۹)۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا: امام ترمذی نے غسر واحد من اہل العلم سے اشارہ کثرت کی طرف اور بعض اہل العلم بے قلت کی طرف کیا ہے، جس سے ثابت ہوا کہ اکثر اصحاب رسول اکرم کا مختار وہی تھا جو حنفیہ کا مذہب ہے لہذا انکو یہ استدلال کی ضرورت ہی نہیں رہتی، تاہم ہماری دوسری بڑی دلیل وہ حدیث ہے جو حافظ زبلی نے کمال بن عدی سے روایت کی ہے ”الوضوء من کل دم سائل“ (ہر پہنے والے خون سے وضوء ہے) لیکن زبلی کے نسخہ میں سو کا تب سے بجائے عمر بن سلیمان کے محمد بن سلیمان درج ہو گیا ہے جو غیر معروف ہے اور عمر بن سلیمان بن عامر معروف ہیں جن کی توثیق سید الخطاط ابن معین اور امام نسائی نے کی ہے۔

(تہذیب ۳۵۸-۷)

اور اس حدیث کی سند میں جو احمد بن الفرغ ہیں ان کی وجہ سے حدیث نہیں کرتی کیونکہ احمد بن الفرغ سے ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے، جنھوں نے اپنی کتاب مذکور میں صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہے، لہذا حدیث مذکور میرے نزدیک قوی ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ دوسری دلیل حنفیہ وہ حدیث ہے جو ہمامہ صلوٰۃ کے لئے ہے ابن ماجہ اور دارقطنی میں ہے۔ ”من اصابہ فی اوذغاف او مذی فلینصرف ولیتو ضا لم یلین علی صلاۃ ما لم یتکلّم“ (جس کو نماز کے اندر قے، نکسیر یا مذی آ جائے تو وہ پھر جائے اور وضو کر کے اپنی نماز جوڑے جب تک کہ بات نہ کرے) دارقطنی نے بحوالہ حفاظ حدیث اس حدیث کے مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے، اور ۳۸۸ سطریں میں جو حدیث کا نسخہ صحیح درج ہوا ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک وہ سو کا تب ہے، کیونکہ نصب الراية کا نسخہ اغلاط کتابت سے بھرا ہوا ہے اس جگہ حافظ زبلی نے ”لحدیث عائشہ غیر صحیح لکھا ہوگا کہ ان کے نزدیک زیادہ صحیح و راجح ارسال ہی ہے اور میرے نزدیک صحیح بھی صحیح و راجح ارسال ہی ہے اور چونکہ اکثر علماء امت نے مرسل کو حجت مانا ہے خصوصاً جب کہ اس کی تائید و تقویت قاضی کا صاحب سے بھی ہو جائے، جیسا کہ زرقاتی میں ہے، علی الاخص جبکہ اس کے مطابق تعامل بھی نمایاں رہا ہو تو مسئلہ زیر بحث میں مرسل مذکور کو حجت قرار دینے سے کیا امر مانع ہے؟!

آیت قرآنی اور مسئلہ زیر بحث کا ماخذ:

آپ نے فرمایا: آیت او جاء احد منکم من الغائط الخ مسئلہ کا اصل ماخذ ہے جس سے امام شافعیؒ نے نقض وضوء کے لئے دو اصل تبیینیں ایک من السبیلین جس کی طرف او جاء احد منکم من الغائط سے اشارہ کیا گیا ہے، دوسری من مراۃ جس کے ساتھ انھوں نے من ذکر کو بھی ملادیا کہ دونوں کا تعلق باپ شہوت سے ہے۔ اس طرح ان کے یہاں مدار حکم بطور تنقیح، مناط خروج من السبیلین اور من

الاحقر کی یادداشت اور فیض الباری والعرف الغنی میں ابو عوانہ ہی ہے اور آثار السنن پر حضرت شاہ صاحب کے حواشی غیر مطبوعہ میں بھی ۳۵ پر ابو عوانہ ہی تحریر ہے، نیز وہاں حضرت نے عمدۃ القاری ۵۴۳-۱۲ اور فتح الباری ۲۳-۲ کا حوالہ دیا ہے کہ دونوں نے ابو عوانہ کے احمد بن الفرغ سے روایت لینے کا ذکر کیا ہے، یہ دونوں حوالے بھی مراجعت سے صحیح ثابت ہوئے، البتہ احقر کے پاس فتح الباری مطبوعہ غیر ہے جس میں ۱۹-۲ پر حوالہ مذکور درج ہے، بظاہر یہ فرق قطعاً کا ہے۔ ”معارف السنن“ شرح سنن الترمذی (للعلامة المحمد بن عبد الرحمن بن عظیم ۳۰۷-۱۱۱۱) میں اس کی جگہ ابو عروہ درج ہو گیا ہے جو بظاہر سو کا تب ہے۔ واعلم حضراتہ (مؤلف)

۱۔ افسوس ہے کہ ”نصب الراية“ کے نگار علی ذابھیل سے شائع شدہ نسخہ میں بھی یہ غلطی موجود ہے، اور اس طرف صحیح میں توجہ نہیں ہوئی اس میں شک نہیں کہ نسخہ مذکور نہایت اعلیٰ پیمانہ پر ہوئی ہے جس سے ہزاروں مہم اغلاط دور ہو گئیں اور کتاب اپنے استحقاق کے بموجب بہت اونچے مقام پر آگئی مگر ظاہر ہے جس قسم کی باوقار حدیث صحیح حضرت شاہ صاحب ایسے بجز العظم کہہ سکتے تھے، اس سے وہ مجرم ہی ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرًا۔ (مؤلف)

مرآۃ قرار پایا، اور خنیفہ کے نزدیک چونکہ طہاست سے مراد جماع ہے جو حضرت علیؓ و ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے جس کی تصریح باب التفسیر میں ہے اور اسی وجہ سے وہ بھی خنیفہ کی طرح مس مرآۃ اور مس ذکر سے وجوب وضو کے قائل نہیں ہیں، لہذا نقض وضو کے لئے سبب موثر ہمارے نزدیک اوجاء احمد منکم من العاطل سے صرف خروج نجاست قرار پایا، خواہ وہ سبیلین سے ہو یا دوسری جگہ سے، شافعی نے مس مرآۃ کو بھی نص قرآنی کے ذریعہ ناقض وضو سمجھ کر حدیث کے ذریعہ مس، ذکر کو بھی اس کے ساتھ شامل کر دیا تھا، خنیفہ نے خارج من سبیلین کو ناقض وضو، اسی سے میں نے یہ فیصلہ بھی کیا اگرچہ اس کی تصریح ہمارے فقہاء نے نہیں کی کہ دوسرا ناقض اول کے اعتبار سے ہلکا اور کم درجہ کا ہی کیونکہ فرق مراتب احکام میرے نزدیک ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسئلہ الباب میں خنیفہ کا مذہب درایت و روایت دونوں لحاظ سے بہت قوی ہے جس کے لئے ترمذی کی حدیث "لنقض الوضوء من المني" وغیرہ شاہد ہیں اور اگرچہ ترمذی نے خود اس پر سکوت کیا ہے، مگر ابن مندہ و صہبانی نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام شافعیؒ کو بھی اس کی تائید کرنی پڑی، لہذا کہ وضو سے مراد غسل اہم ہے (منہ کی صفائی، کلی وغیرہ کر کے) ظاہر ہے کہ یہ تائید کتنی سبب محل اور بے وزن ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ خطابی شافعیؒ کو معاملہ سنن ۱۱۷۱ میں یہ حق بات کہنی پڑی، اکثر فقہاء اس کے قائل ہیں کہ سیلان دم غیر سبیلین سے ناقض وضو ہے، یہی احوط المذہبین ہے اور اسی کو میں اختیار کرتا ہوں بہتر ہے کہ مزید فائدہ بصیرت کے لئے یہاں ہم مسئلہ زیر بحث کے متعلق مذہب کی تفصیل بھی ذکر کریں۔

تفصیل مذہب: (۱) خنیفہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے بھی خروج نجس ہو تو وضو ٹوٹ جاتا ہے جبکہ وہ موضع خروج سے تجاوز کر جائے، مثلاً اگر زخم کے اندر سے خون نکلا اور زخم کے سرے پر آگیا تو ابھی وضو باقی ہے، البتہ جب اس سے ہٹ کر کسی دوسری طرف ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ حدیث میں دم سائل سے وضو کا حکم وارد ہے، پس اگر زخم یا کان ناک وغیرہ سے کوئی غیر سائل چیز نکلے گی، جیسے پتھری، کیز اور غیرہ تب بھی وضو ٹوٹے گا۔ تہ ابائی وغیرہ بھی چونکہ خنیفہ کے یہاں مذہب بھر کر ہوا رد کے سے نہ رکے تو نجس غلیظ ہے اس لئے اس سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

(۲): حنا کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی ہر نجس چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے بشرطیکہ وہ کثیر ہو، تھوڑی سے نہ ٹوٹے گا اور قلت و کثرت کا اعتبار ہر انسان کے جسم کے لحاظ سے ہے پس اگر کسی نجف و کثر و آدمی کے بدن سے خون نکلا اور وہ اس کے بدن کے لحاظ سے زیادہ معلوم ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا، ورنہ نہیں، اور یہی حکم تہ کے متعلق بھی ہے۔

(۳): نالکے کہتے ہیں کہ خارج من غیر سبیلین کی وجہ سے صرف دو نادر صورتوں میں وضو ساقط ہوگا، ان کے سوا اور کسی صورت میں نہ ہوگا وہ یہ ہیں۔
۱۔ بدن کے کسی سوراخ سے کوئی چیز نکلے بشرطیکہ وہ سوراخ معدہ کے نیچے ہو، اور سبیلین سے کسی چیز کا نکلنا بند ہو چکا ہو، اگر سوراخ معدہ کے اندر یا اوپر ہو تو اس سے نکلنے والی کسی چیز سے وضو ساقط نہ ہوگا، جب تک کہ مخرجین کا انسداد اس طرح دائم و مستقل نہ ہو جائے کہ وہ سوراخ ہی کو یا مخرجین بن جائے، کیونکہ اس حالت میں جو چیز اس سے نکلے گی، وہ آنے والی صورت (منہ سے نجاست نکلنے) کے لحاظ سے بدرجہ اولیٰ ناقض وضو ہوگی اور اس کے بغیر نقض وضو اسی طرح نہ ہوگا، جس طرح سوراخ کے معدہ کے نیچے ہونے اور سبیلین سے خروج نجاست کے منقطع نہ ہونے کی صورت میں نہ تھا۔

۲۔ دوسری نادر صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے سبیلین سے تو بول و براز کا نکلنا موقوف ہو جائے اور اس کے منہ سے پاخانہ پش پش آنے لگے اس صورت میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

(۳)۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے خارج ہونے والی چیزوں میں سے صرف دو ناہر صورتوں میں وضوء ماقط ہوگا۔

۱۔ معدہ کے نیچے کے کسی سوراخ سے کوئی چیز نکلے، بشرطیکہ اصل مخرج عارضی طور سے بند ہو پیدائشی بند نہ ہو (کداس میں سے کبھی بھی کوئی چیز نہ نکلے ہو، خواہ اس کا منہ جڑا ہو) اگر معدہ کے اندر یا برابر یا اوپر کے سوراخ سے کوئی چیز نکلے تو وضوء نہ ٹوٹے گا، اگرچہ مخرج بندی ہو اسی طرح اگر معدہ کے نیچے کے سوراخ سے نکلے اور اصل مخرج کھلا ہو تب بھی نہ ٹوٹے گا، البتہ اگر وہ خلقی طور سے بند ہو، تب بدن کے جس جگہ کے سوراخ سے بھی کوئی چیز نکلے گی وہ ناقض وضوء ہوگی اور منافیہ اصلیہ من، ناک، کان میں سے کسی چیز کے نکلنے پر بھی وضوء نہ ٹوٹے گا خواہ وہ اصل مخرج عادی کے قائم مقام بھی ہو جائیں اور وہ بند بھی ہو (گویا اس جزئیہ میں مالکیہ و شافعیہ کا کھلا اختلاف ہو گیا، مثلاً مرض ایلاؤس میں منہ سے پاخانہ پیشاب آنے لگے تو مالکیہ کے نزدیک نقض وضوء ہوگا شافعیہ کے یہاں نہیں اور اس جگہ ہم ان کے مذہب کو معقول و معقول کے قطعی خلاف پاتے ہیں)

۲۔ کانچ نکلنے اور بوا سیری سے باہر آنے سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱۶۹) مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات خود ہی واضح ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں معقول و معقول سے جس قدر مطابقت غنی مسلک اور پھر ضعیفی مذہب میں ہے، وہ دوسرے مذاہب میں نہیں ہے اور مذہب شافعی میں سب سے زیادہ بعد و عدم مطابقت ہے اس کے بعد حنفیہ کے مزید دلائل مختصراً یکجا پیش کئے جاتے ہیں۔ صاحب بذل المحمود ۱۲۶۱ میں علامہ یعنی سے نقل کیا کہ اس باب میں جو کچھ دوسرے اہل مذاہب کی طرف سے پیش کیا گیا ہے وہ حنفیہ کے خلاف حجت نہیں ہے، کیونکہ تمام اقوال صحابہ کی تاویل حسن اور تحمل صحیح موجود ہے جس سے وہ حنفیہ کے خلاف نہیں اور اقوال تابعین اس لئے حجت نہیں کہ امام اعظم خود بھی تابعی ہیں اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ تابعین کے اقوال ہم پر حجت نہیں کہ وہ بھی ہمارے زمانہ و مرتبہ کے ہیں، جو چیزیں ان کو پہنچیں ہم کو بھی پہنچیں اور معتاد شریعت کو وہ سمجھتے ہیں ہم بھی سمجھ سکتے ہیں، البتہ صحابہ کرام کے اقوال و آثار ہم پر حجت ضرور ہیں مگر ہم ان کے مختلف اقوال میں سے جس قول و اثر کو قرآن و سنت کی روشنی میں قوی یا نہیں گے اس کو اختیار کر لیں گے۔

پھر علامہ یعنی نے دس احادیث پیش کیں جو حنفیہ کی دلیل ہیں (۱) اور۔ ان میں سب سے زیادہ قوی و صحیح حدیث بخاری کو قرار دیا جو حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آپ نے قاطرہ بنت ابی بھیش کو حالب استخاضہ میں سوال پر فرمایا: "یہ تو ایک رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے، پس جب حیض کا زمانہ آئے تو نماز چھوڑ دیا کرو اور جب وہ ختم ہو تو خون کو دھو کر نماز پڑھا کرو۔" ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ میرے باپ نے یہ جملہ نقل کیا کہ "بر نماز کے لئے وضوء کیا کرو تا آنکہ دوسرا وقت آجائے"

صورت استدلال

حدیث مذکورہ سے استدلال کی ایک صورت تو یہ ہے جس کو صاحب مرعاۃ شرح مشکوٰۃ نے بھی ۲۳۹ میں نقل کیا ہے کہ سبیلین سے مراد بول و براز کے راستے ہیں اور استخاضہ کا خون پیشاب کی نالی سے نہیں آتا، تو معلوم ہوا کہ غیر سبیلین سے آنے والی چیزیں بھی ناقض وضوء ہوتی ہیں، جس کی طرف حدیث میں اشارہ ہوا کہ رگ میں آنے والا خون ناقض وضوء ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ سبیلین کے بدن کے جس حصے یا رگ سے بھی خون نکلے گا وہ ناقض وضوء ہونا چاہیے، اس استدلال کو ذکر کر کے صاحب مرعاۃ نے یہ جواب بھی لکھا کہ "فرج مرآۃ جس سے دم استخاضہ خارج ہوتا ہے چونکہ وہ قرب و دجارت کی وجہ سے مخرج بول کے حکم میں ہے اس لئے اس کو بھی سبیلین سے ہی شمار کیا جائے گا اور اس لئے حیض و منی کو ناقض طہارت میں شمار کیا گیا ہے۔" مگر اس جواب کی حیثیت حقیقت پسند نظروں سے پوشیدہ نہیں، اور حیض و منی تو ناقض غسل میں سے ہیں، نواقض وضوء میں ان کا ذکر کبھی نہیں ہے۔ اس کمزوری کو صاحب مرعاۃ نے "نواقض طہارت" کا لفظ بول کر چھپایا ہے۔ دوسری صورت استدلال کی یہ ہے کہ حضور اکرم کے ارشاد سے حکم استخاضہ وضوء کی علت و دم عرق ہونا معلوم ہوتی ہے، سبیلین سے

لکھا نہیں، پس بجائے اس کے ہمارے حکم و مرقع ہی ہوگا، اور اس سے ہر دم مسائل کا ناقض وضو ہونے کا ثبوت ظاہر و باہر ہے۔

(۲) ابن ماجہ دارقطنی کی بناءً صلوة والی حدیث عاکشہ جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور اسماعیل بن عباس کی وجہ سے ضعیف قرار دینا اس لئے صحیح نہیں کہ ان کی توثیق سیدہ اخطا ظاہر نہیں محض وغیرہ نے کی ہے، یعقوب بن سفیان نے ان کو ثقہ عدل کہا ہے، اور مشہور محدث یزید بن ہارون نے کہا کہ میں نے ان سے بڑا حافظہ حدیث نہیں دیکھا۔

علامہ بیہقی نے دس مرفوع و موقوف روایات ذکر کر کے لکھا کہ ان روایات میں سے بعض صحاح، بعض حسان اور بعض ضعاف ہیں اور صرف ضعاف بھی جب ایک دوسرے کو مؤید ہوں تو حسان کے مرتبہ میں ہو جایا کرتی ہیں، پھر ان روایات کی تقویت بہ کثرت آثار صحابہ و تابعین سے بھی ہو رہی ہے، مثلاً

(۱) الجوزہ راہی میں ہے کہ حدیث بیہقی نے باب من قال یعنی من سبقہ الحدث میں حضرت ابن عمرؓ کے اس اثر کی تصحیح کی ہے کہ وہ نکیر کی وجہ سے نماز تو ذکر وضو کرتے اور لوٹ کر اپنی باقی نماز پوری کیا کرتے تھے، اور اس عرصہ میں کسی سے بات نہ کرتے تھے پھر کہا کہ استدلال میں علامہ ابن عبد البر نے بھی لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا مشہور و معروف مذہب نکیر کی وجہ سے ایجاب وضو ہے اور یہ کہ تو ناقض وضو میں سے ایک ناقض یہ بھی ہے اگر خون بہ لکھا ہو، اور اسی طرح جسم کے دوسرے حصہ سے بھی بہنے والا ہر خون ناقض ہے۔

نیز ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: جس کی نماز کے اندر نکیر پھونے تو وہ لوٹ کر وضو کرے، اور اگر بات نہیں کی ہے تو نماز کی بنا کر لے ورنہ پھر شروع سے پڑھے اور محدث عبدالرزاق نے بھی حضرت ابن عمرؓ سے اسی طرح کا قول نقل کیا ہے اور اسی طرح کے اقوال، حضرت علی، ابن مسعود، علقمہ، اسود، شعی، عروہ، فضی، قتادہ، حکم، حماد وغیرہ سے بھی منقول ہیں، وہ سب بھی نکیر کے خون اور جسم کے ہر حصہ سے خون بہنے کو ناقض وضو کہتے تھے۔

اس کے بعد صاحب الجوزہ راہی نے لکھا کہ بیہقی نے عدم وضو کو ایک جماعت کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن کوئی دلیل و سند نہیں دی جس کو پرکھا جاسکتا، ان میں سالم مزاک نام بھی لیا ہے حالانکہ ان سے مصنف ابی بکر ابن ابی شیبہ میں اس کے خلاف مروی ہے، سعید بن المسیب کا بھی ذکر کیا ہے، حالانکہ ان سے مصنف مذکور میں خلاف مروی ہے، طاؤس کو بھی ذکر کیا حالانکہ ان سے بھی اسی مصنف میں خلاف منقول ہے، حسن کا نام بھی لیا ہے، حالانکہ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حسن اور محمد بن سیرین دونوں مجھے لکھوانے پر وضو کا حکم کرتے تھے، اور یہ بھی لکھا کہ حسن و حماد غیر مسائل سے وضو کے قائل نہ تھے اور دم مسائل سے وضو کو کہتے تھے۔ یہ تینوں اسناد صحیح ہیں۔ (بذل الجوزہ ۱۳۷-۱۳۸)

صاحب ہدایہ اور دلیل الشافعی رحمہ اللہ

حضرت محدث جلیل ملا علی قاریؒ نے شرح نقایہ ۱۱۰ میں لکھا کہ صاحب ہدایہ نے جوامع شافعی کی دلیل حدیث ”قاء ولعم بنو حنا“ ذکر کی ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور حدیث ابن جریج جو دارقطنی کی روایت کی ہے، اس کے بارے میں بیہقی نے خود امام شافعیؒ سے ہی نقل کیا کہ یہ روایت نبی کریمؐ سے ثابت نہیں ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے جو قاضی ابوالعباس نے نقل کی ہے کہ امام الحرمین شافعیؒ نے نہایت میں اور امام غزالی شافعیؒ نے بیہقی میں ذکر کیا کہ ”یہ حدیث کتب صحاح میں مروی ہے“ قاضی صاحب نے لکھا کہ یہ دونوں کا وہم ہے، ان دونوں کو حدیث کی معرفت حاصل نہ تھی، اور وہ دونوں اس میدان کے مرد نہ تھے۔

اس کے علاوہ شافعیہ نے دارقطنی کی حدیث ثوبان سے استدلال کیا ہے جس کو ازغالی سے صرف عتبہ بن السکن نے روایت کیا ہے اور وہ متروک الحدیث ہے۔

مستدلاتِ امام بخاریؒ کے جوابات

اس کے بعد ہم امام بخاریؒ کے مستدلات کے جوابات عرض کرتے ہیں۔

(۱) امام بخاریؒ نے ترجمہ الہاب میں سب سے پہلے تو آیت ”وَجَاءَ أَحَدُ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ“ ذکر کی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ آیت کا مقصد نواقض و احداث کا شمار کرنا نہیں ہے اور نہ اس آیت سے جو خارج من السبیلین کا حکم نکلا ہے، اس میں ناقض وضوء کا حکم کسی کے نزدیک ہے، چنانچہ فضلیجی و النکائی نیند، بے ہوشی اور جنون تو بالاتفاق سب کے یہاں ناقض وضوء ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک نوم قائم بھی ناقض وضوء ہے امام احمدؒ کے نزدیک لمبی نیند جس حالت میں بھی ہو اور اونٹ کا گوشت کھانا ناقض وضوء ہے، امام شافعیؒ، مالک و احمدؒ کے یہاں مسی و کروس مرأة بھی موجب وضوء ہے۔ وغیرہ

(۲) قال عطاء الخ آیت کے بعد امام بخاریؒ نے اقوال صحابہ و تابعین سے استدلال کیا اور سب سے پہلے حضرت عطاء بن ابی رباح کا قول نقل کیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے، ہدایہ (صفحہ ۱۳) میں ہے کہ کثیرے کا سبیلین سے نکلنا طابیس بالنباسہ ہونے کے سبب ناقض وضوء ہے، اور سبیلین کے علاوہ چونکہ طابیس بالنباسہ نہیں ہے (اس لئے ناقض بھی نہیں، بدائع ۲۴۱) میں ہے کہ سبیلین سے عادی وغیر عادی سب نکلنے والی چیزوں سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وہ محل انجاس ہیں، اگر وہاں سے پاک چیز بھی نکلے تو ضرور نجاست کا اثر لے کر آئے گی، اسی لئے ریح خارج من البدن بھی ناقض ہے، حالانکہ ریح (ہوا) فی نفسہ جسم ظاہر ہے، البتہ ریح خارج من الذکر و من قبل المرأة میں حنیفہ کے دو قول ہیں، ناقض کا بھی اور غیر ناقض کا بھی جو مع دلائل کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

(۳) وقال جابر الخ محقق یعنی لکھا کہ حضرت جابر کا قول حنیفہ کے موافق ہے، کیونکہ ٹھک، قہقہہ، تسم تین چیزیں ہیں، ٹھک وہ جس کی آواز آدمی خود سے اور پاس والے نہ سنیں تو اس سے حنیفہ کے نزدیک بھی صرف نماز باطل ہوتی ہے، وضوء باقی رہتا ہے اور یہاں قول جابر میں اسی کا ذکر ہے، قہقہہ وہ ہے جس کو دوسرے بھی سنیں، اس سے حنیفہ کے یہاں نماز وضوء دونوں باطل ہو جاتے ہیں اور تسم جو بے آواز ہو، اس سے وضوء چاہتا ہے نہ نماز۔

محقق یعنی لے یہاں ۹۳ء میں یہ بھی لکھا کہ ٹھک کی بحث میں جن لوگوں نے امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ نقل کر دیا کہ اس سے وضوء و نماز دونوں باطل ہو جاتے ہیں انھوں نے غلطی کی ہے پھر حافظ عینیؒ نے گیارہ احادیث اس امر کے اثبات میں پیش کیں کہ قہقہہ سے وضوء و نماز دونوں باطل ہو جاتی ہیں اور اس مسئلہ میں حق مذہب حنیفہ ہی کا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

یہاں حضرت کی رائے محقق یعنی سے الگ ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہاں جابرؒ ہماری موافقت میں نہیں ہیں، البتہ ان سے ایک روایت دارقطنی کی یہ ہے کہ ٹھک سے وضوء و نماز دونوں کے اعادہ کا حکم فرماتے تھے، مگر اس میں دارقطنیؒ نے کلام کیا ہے دوسرے یہ کہ ہمارے یہاں وضوء کا حکم صرف قہقہہ کے بارے میں ہے۔ (اس لئے اگر جابر سے مطلق ٹھک میں وضوء ثابت ہو جائے تو وہ بھی ہمارے موافق نہ ہوگا)

(۴) وقال الحسن الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ہمارے یہاں بھی یہی مسئلہ ہے، البتہ موزے سے نکالنے کی صورت میں صرف

۱۔ لایع الدار ۸۰۔ ۸۱ صفحہ ۲۱ میں جو عبارت محقق عینی کی طرف نسبت کر کے نقل ہوئی ہے وہ ناقص اور بے ربط ہے والا ذرا مٹی (صفحہ ۲۳) کے بعد کی عبارت بھی اگر آخر تک نقل ہو جاتی اور پھر عینی کا تعقب قلت مذہب ابی حنیفہ الخ نقل کر کے بشرط الخ عبارت درج ہوتی تو بات واضح ہو جاتی۔ واللہ اعلم وحلیہ اتم ”مؤلف“

پاؤں دھونے پڑیں گے، وضو کا اعادہ اس میں بھی نہیں ہے، محقق یعنی نے لکھا کہ بال، ناخن وغیرہ کنوانے کے بارے میں اہل حجاز و عراق سب کا یہی مسلک ہے صرف ابو العالیہ، حکم، حماد و عباد کہتے ہیں کہ پھر سے وضو ضروری ہے اور مسخ خنیں کے بارے میں تفصیل ہے کہ اگر موضع مسح میں سے کچھ نکل جائے، تب بھی یہی حکم ہے جو حضرت حسن نے بتلایا لیکن اگر مسح کے بعد خنیں کو نکال ہی دیا تو اس میں چار قول ہیں، (۱) پھر سے وضو کرے، یہ قول محلول، شخصی، ابن ابی لیلیٰ، زہری، اوزاعی، احمد و خلق کا ہے اور امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی تھا (۲) اسی جگہ پاؤں دھولے ورنہ پھر سے وضو کرنا پڑے گا، یہ قول امام مالک و دیلم کا ہے (۳) جب وضو کا ارادہ کرے، اس وقت پاؤں دھولے، امام اعظم، ان کے اصحاب حنفی، ابو ثور، اور امام شافعی کا بھی (جدید) قول یہی ہے (۴) حسن، قتادہ اور نخعی کا (ایک) قول یہ ہے کہ اس پر وضو وغیرہ کچھ نہیں، اتنا کافی ہے کہ پاؤں کو اسی حالت میں دھولے۔ (مجموعہ فتاویٰ ۱۷۹۳ء)

(۵) وقال ابو ہریرۃ الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت ابو ہریرہؓ کے قول سے امام بخاریؒ کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ خود امام بخاریؒ ۳۵ میں ابو ہریرہؓ سے ”حدیث“ کی تفسیر نقل کر چکے ہیں کہ ما لحدث یا ابو ہریرہ؟ کے جواب میں انھوں نے ”فساء و ضراط“ فرمایا، جو خارج من السبیلین سے بھی زیادہ اخص ہے، تو اگر وہی تفسیر حدیث کی یہاں مراد میں تو امام بخاریؒ کے بھی خلاف پڑ گئی، کیونکہ اس سے خارج من السبیلین کے بھی بہت سے افراد نکل جائیں گے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ قول ابی ہریرہؓ کو محض ایک طریق تعبیر اور طریقیان کہا جائے، جو حالات و مواقع کے لحاظ سے مختلف ہوا کرتا ہے اور اس سے کسی خاص مقصد کے لئے استدلال کرنا کی طرح موزوں نہیں۔

محقق یعنی کے اعتراض

آپ نے دوسرے طریقہ پر نقد کیا کہ اگر امام بخاریؒ کا مقصد یہ بان لیا جائے کہ یہاں حدیث سے حضرت ابو ہریرہؓ کی مراد خارج من السبیلین ہے جیسا کہ ربانی نے بھی یہی کہا ہے تو اس میں دو اشکال ہیں اول تو حدیث اس سے عام ہے، کیونکہ انشاء جنون، نوم وغیرہ بھی تو پالا جماع حدیث ہیں، پھر ایک عام لفظ حدیث سے مراد اخص معنی خارج من السبیلین لینا کیسے درست ہوگا؟ اور عام معنی کے لحاظ سے ”لا وضوء الا من حدث“ کو تو سارے ہی ائمہ تسلیم کرتے ہیں، پھر قول ابی ہریرہؓ کو یہاں لانے کا فائدہ کیا ہوگا؟

دوسرے یہ کہ ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً ثابت ہے کہ ”نماز میں اگر رتھ نکلے گا شہ ہو جائے تو محض شہ پر نماز نہ توڑے جب تک کہ آواز نہ سنے یا بدبو محسوس نہ کرے۔“ اس میں حدیث ہی کے لفظ سے آواز سننا یا بدبو محسوس کرنا مراد لیا ہے تو ابو ہریرہؓ ہی کی روایت سے حدیث اس معنی میں خاص ہو اور جو اثر امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ کا پیش کیا اس میں حدیث معنی عام ہے، جو تمام احادیث کو شامل ہے ایسی صورت میں قول ابی ہریرہؓ کو دلیل بنانا صحیح نہیں ہے۔

(مجموعہ فتاویٰ ۱۷۹۵ء)

(۶) ویدکرغ جابر الخ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کی تعلیق مذکور کو موصولاً بعد محمد بن اسحق نے اپنی مغازی میں ذکر کیا ہے اور امام احمد ابو داؤد دارقطنیؒ نے بھی اس کی تخریج کی ہے، ابن خزیمہ، ابن حبان و حاکم نے تصحیح کی ہے سب نے اس کو طریق محمد بن اسحق سے روایت کیا ہے، ان کے شیخ صدقہ ثقہ ہیں جو عقیل سے روایت کرتے ہیں مگر چونکہ ان سے روایت بجز صدقہ کے اور کسی نے نہیں کی شاید اسی لئے امام بخاریؒ نے بذکر بطور تریض کہا ہے، یعنی اپنا عدم جزم و یقین ظاہر کیا، یا اس لئے بذکر کہا کہ روایت مذکور کو مختصر کر کے لائے ہیں یا ابن اسحاق میں خلاف کی وجہ سے ایسا کیا ہوگا

(فتح الباری ۱۷۹۷ء)

محقق یعنی کی تحقیق

فرمایا: علامہ کرمانی نے کہا کہ ”امام بخاریؒ“ ویدکرغ جابر“ مینہ تریض اس لئے لائے ہیں کہ روایت جابر مذکور ان کے لئے غیر

یعنی ہے اور اس سے پہلے قال جابر کہا تھا کیونکہ وہاں جزم تھا، قال وغیرہ سے تطبیق مراد فصیح جزم ہوا کرتی ہے۔ ”محقق یعنی نے کہا کہ کرمانی کی یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ قال جابر سے جو حدیث امام بخاری نے ذکر کی تھی، وہ اس روایت جابر کے لحاظ سے قوت و صحت میں بہت کم درجہ کی ہے کہ اس کی تصحیح اکابر نے کی ہے، پس اگر کرمانی کے نظریہ مذکورہ سے دیکھا جائے تو معاملہ برعکس ہوتا کہ پہلے یہ کرمن جابر لکھتے اور یہاں قال جابر۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر کی توجیہ کو دیکھا جائے تو وہ کرمانی کی توجیہ سے بھی گری ہوئی ہے کہ امام بخاری نے چونکہ روایت مذکورہ کو مختصر کر کے لیا ہے اس لئے یہ ذکر کہا، حالانکہ کسی روایت کو مختصر اذکر کرنے کو بیحد تریض لانا کوئی اصولی بات نہیں ہے، لہذا اصواب یہ ہے کہ اس کو محمد بن اسحاق کے بارے میں اختلاف ہی کی وجہ سے سمجھا جائے۔

(محمد بن اسحاق ۹۵ء)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فرمایا: تریض کا صیغہ امام بخاری نے اس لئے استعمال کیا ہے کہ عقل من جابر سے روایت صرف یہی ہے جو ابوداؤد میں غزوۃ الرقاع کے بارے میں مروی ہے، ابوداؤد کے علاوہ صحاح ستہ میں سے کسی نے ان عقل من جابر سے روایت نہیں لی ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی توجیہ مذکورہ فقیہین کی توجیہ سے بھی اعلیٰ ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ محمد بن اسحاق کے بارے میں اختلاف کی وجہ سے صیغہ تریض امام بخاری نے استعمال کیا ہے، کیونکہ وہ ان کے بارے میں بہت اچھا خیال رکھتے ہیں، اور گوان سے کوئی حدیث صحیح بخاری میں نہیں نکالی، لیکن رسالہ قراءت خلف الامام میں ان سے حدیث روایت کی ہے بلکہ بڑا حداران کی روایت ہی پر رکھا ہے، اور ۱۸ میں صرف توثیق کے اقوال نقل کئے ہیں، جرح کے اقوال چھوڑ دیئے ہیں، جو تہذیب ۳۲-۳۶ تا ۹۰ میں مذکور ہیں۔ نیز بخاری میں بھی تعلیقات میں ان کے اقوال بطور استشہاد بہ کثرت لائے ہیں۔ تہذیب ۳۶-۹۰ میں ہے کہ ابویعلیٰ اعلیٰ نے کہا ”محمد بن اسحاق عالم کبیر ہیں، اور امام بخاری نے (صحیح میں) ان کی روایات اس لئے نہیں ذکر کیں کہ ان کی روایات لمبی ہوتی ہیں، غرض محمد بن اسحاق کے بارے میں امام بخاری پر کوئی اثر بھی خلاف کا ہوتا تو بڑا قراءت خلف الامام میں ان کے حالات ذکر کرتے ہوئے ضرور وہ اقوال بھی نقل کرتے، جو ان کے قابل احتجاج ہونے پر اثر انداز ہو سکتے ہیں، خصوصاً جبکہ وہ اقوال بھی امام احمد و ابن معین ایسے اکابر محدثین کے تھے، اور اس سے بھی زیادہ قابل حیرت یہ ہے کہ امام بخاری نے مزید توثیق کرتے ہوئے لکھا کہ محمد بن اسحاق سے ثوری وغیرہ نے روایت کی ہے اور امام احمد و ابن معین نے بھی ان سے روایت کو جائز قرار دیا ہے، حالانکہ تہذیب ۳۲-۹۰ میں امام احمد کے یہ اقوال بھی نقل ہوئے ہیں (۱) ابن اسحاق مدلیس کرتے تھے۔ (۲) ابن اسحاق بغداد گئے تو اس کی پردہ نہیں کرتے تھے۔ کہ کس سے نقل کرتے ہیں (یعنی ثقہ غیر ثقہ کا لحاظ نہ کرتے تھے) کبھی وغیرہ سے بھی نقل کی ہے۔ (۳) ابن اسحاق حجت نہیں ہیں (۴) عبد اللہ بن احمد کہتے ہیں کہ میں نے بھی نہیں دیکھا کہ میرے والد امام احمد نے ان کی حدیث کو پسند سمجھا ہو، پوچھا کیا کیا ان کی روایت کو امام احمد حجت سمجھتے تھے تو کہا: سنن میں ان کی حدیث سے استدلال نہیں کرتے تھے، اب ابن معین کے اقوال ۳۴ میں ملاحظہ ہوں: (۱) محمد بن اسحاق ثقہ ہیں مگر حجت نہیں، (۲) لیس بہ پاس (ان سے روایت جائز ہے) (۳) لیس بذلک ضعیف، (یعنی قوی نہیں، ضعیف ہیں) امام سنائی نے بھی ان کو ضعیف قرار دیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا خصوصی ارشاد

یہاں جزء القراءۃ ۱۸ میں محمد بن اسحاق ہی کے ذکر میں امام عالی مقام نے یہ کلمات بھی ارشاد فرمائے ہیں: ”بہت سے لوگ، ناقدین

کے کلام سے نہیں بچ سکے ہیں مثلاً ابراہیم، شعسی کے بارے میں کلام کرتے تھے، شعسی عکرمہ پر نقد کرتے تھے اور ایسے ہی ان سے پہلے لوگوں کے متعلق بھی ہوا ہے مگر تہل علم نے اس قسم کی باتوں کو بغیر بیان و حجت کے کوئی وقت نہیں دی ہے۔ اور نہ ایسے لوگوں کی عدالت بغیر برہان ثابت و دلیل کے گری ہے اور اس معاملہ میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔“

کیا اس ارشاد سے امام اعظم کی عدالت و حجت وغیرہ کو کوئی فائدہ نہ پہنچے گا؟ خصوصاً جبکہ ان کی توثیق اور مدح و ثناء کرنے والے ان ہی کے زمانے کے اکابر اور بعد کے علما القدر محدثین تھے، اور ان پر جرح و نقد بعد کے زمانے میں اور وہ بھی مبہم بے دلیل و برہان، یا کسی سوجھ بوجھ و فطانتی کے سبب ہوا ہے۔

اگر انصاف سے امام اعظم و محدثین ائمتہ کے بارے میں نقد و جرح کا پورا موازنہ کر لیا جائے تو امام بخاری ہی کے نظریہ پر امام اعظم ہر قسم کی نقد و جرح سے بری ہو جاتے ہیں۔ واللہ بقول الحق و هو یهدی السبیل۔

غرض یہاں حضرت شاہ صاحب کی وہ نظر کا فیصلہ حافظ ابن حجر عسقلانی کے فیصلوں سے بھی بڑھ چڑھ کر معلوم ہوتا ہے۔ فیض الباری ۱۲۸۲ء میں جو عبارت حضرت شیخ کی طرف منسوب ہو کر درج ہوئی ہے، درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ یہاں عبداللہ بن محمد بن عقیل (ابن ابی طالب) کا کوئی تعلق زیر بحث اسناد سے نہیں ہے، یہاں تو عقیل بن جابر بن عبداللہ انصاری المزنی مراد ہیں، لہذا عبارت ترمذی وغیرہ امور بے محل ذکر ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ اگر جابر مذکور سے استدلال اتمام ہے، کیونکہ (۱) اس امر کا پورا ثبوت نہیں کہ اس واقعہ کی خبر بھی آنحضور کو ہوئی یا نہیں، اور آپ نے کیا حکم فرمایا؟ (۲) خون کو بخش تو سب ہی بالاقفاق مانتے ہیں، اس بات کی تو یہ کیا ہوگی کہ بخش خون جسم سے نکل کر بدن اور کپڑوں کو لگتا رہا اور نماز جاری رہی، حالانکہ ایسی حالت میں نماز کسی مذہب میں بھی صحیح نہیں۔

چنانچہ علامہ خطابی نے باوجود شافعی المذہب ہونے کے معاملہ السنن ۱۷۰۰ میں صفاتی و انصاف سے یہ بات لکھ دی: میں نہیں سمجھ سکتا کہ خون نکلنے کو ناقض وضو نہ ماننے کا استدلال اس خبر سے کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یہ بات ظاہر ہے کہ خون بہ کر بدن یا جلد کو ضرور لگتا ہے اور بسا اوقات کپڑوں کو بھی لگ جاتا ہے، حالانکہ بدن، جلد یا کپڑے کو ذرا سا خون بھی اگر لگ جائے تو امام شافعی کے مذہب میں بھی نماز صحیح نہیں ہوتی، اور اگر کہا جائے کہ خون زخم سے کود کر نکلا، جس کی وجہ سے وہ ظاہر بدن کو بالکل نہ لگ سکا تو یہ بڑی عجیب بات مانتی پڑے گی۔ فیض الباری ۱۲۸۲ء میں یہ جملہ بھی مذکور خطابی کا نقل ہوا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی کا قول قیاس کی رو سے تو قوی ہے، مگر دوسرے حضرات کے مذاہب اتباع کے لحاظ سے زیادہ قوی ہیں، اتباع سے مراد کتاب و سنت کی مناسبت ہے۔ (۳) یہ ایک جزئی واقعہ کا حال ہے، جو عام ضوابط و قواعد شرعیہ پر اثر انداز نہیں ہو سکتا (۴) متحققین کے نزدیک ایسے واقعاتی جزئیات سے مرفوعات کے مقابلہ میں استدلال کا کوئی وزن نہیں

۱۔ تحت الاحادیث میں ایک حوالہ بھی شرح پروردگار سے نقل کیا گیا ہے کہ حضور کو اس واقعہ کی اطلاع ہوگئی تھی، اور آپ نے ان دونوں چہرہ داروں کے لئے دعا فرمائی، لیکن یہ ثابت نہیں کیا گیا کہ یہ زیادتی قابلِ حجت ہے یا نہیں، ظاہر قابلِ حجت ہوتی تو حافظ ابن حجر وغیرہ اس کو ضرور ذکر کرتے ہیں۔

۲۔ میں اس حوالہ کی مراجعت نہیں کر سکا، اگر یہ صحیح ہے تو بڑی سند اس بات کی مل جاتی ہے کہ جن حضرات کو اصحاب رائے و قیاس کہہ کر مطعون کیا گیا ہے اور ان کے مقابلہ میں امام شافعی، امام مالک و امام احمد کو اصحاب اللہ یہ کہنا جاتا ہے۔ اس کے خلاف و برعکس کا اعتنا بھی ایسے علما القدر شافعی المذہب سے ہوا۔ درحقیقت اگر تتبع کیا جائے تو مسائل میں یہی حقیقت دائر و سائر ملے گی بجز ان مسائل کے جن پر کوئی مخصوص حکم کتاب و سنت میں موجود نہیں ہے کیونکہ صرف ایسے ہی مسائل میں قیاس و رائے سے فیصلے کئے گئے ہیں۔ مگر پر و پیکنڈے کی طاقت سے سیاہ کو سفید و برعکس ثابت کرنے کی سعی کا کام کی گئی ہے۔ (واللہ اعلم)

ہے۔ (۵) خود حدیث ہی کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صحابی نے نماز پوری نہیں کی بلکہ قراءۃ پوری کر کے صرف رکوع و سجدہ کر کے ختم کر دی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے اور دوسری کتب میں ہے کہ صرف رکوع کیا تھا (۶) اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابی نے سب کچھ غلط حال میں کیا ہے، کہ سورۃ کہف جیسی طویل سورت کو باوجود خون کے فوراً سے بدن سے چھوٹنے کے پڑتے چلے گئے اور بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ان صحابی سے منقول ہیں: خدا کی قسم! اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ جس سرحد کی حفاظت کا حکم مجھے رسول اکرم نے دیا ہے وہ تیری نماز کی وجہ سے ضائع ہو جائے گی، تو سورۃ کہف یا نماز پوری کرنے سے پہلے اپنی جان ہی جاں آفرین کے حوالے نہ کرتا۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرے نزدیک صحابی مذکور کا بدن سے مسلسل خون کے بہنے کے باوجود قراءت کو قطع نہ کرنا اس لئے تھا کہ وہ اپنی اس پیچھے محمودہ مبارکہ کو آخر دم تک باقی رکھنا چاہتے تھے، اور اس خاص حالت میں رحمت خداوندی کی امید زیادہ کر رہے تھے، کیونکہ حدیث میں ہے شہید کو قیامت کے دن اس حالت میں لایا جائے گا کہ اس کے بدن کا رنگ تو خون سے سرخ ہوگا، اور منہ کی خوشبو اس سے مہکتی چلی آئے گی تو صحابی مذکور کا یہ خاص حال اس کے مناقب سے تعلق رکھتا ہے، جس طرح بعض مقبولین بارگاہ خداوندی کی سجدہ کی حالت میں موت کو باب مناقب سے شہر کیا گیا ہے اور جس طرح بخاری میں شہادت قراءت کے قصہ میں نقل ہوا کہ ایک صحابی شہید ہوئے، جسم سے خون بہنے لگا تو انھوں نے اس کو ہاتھوں میں لے کر اپنے چہرہ پر خوب ملا، اور کہتے جاتے تھے: عزت و رب اکبر! رب کعبہ کی قسم میں کامیاب ہو گیا! اس حدیث پر کسی نے بحث نہیں کی چہرہ پر خون کا ملنا کیسا ہے؟ اور جس طرح ایک صحابی کی وفات حلیہ احرام میں ہوئی تو حضور نے ارشاد فرمایا: اس کا سر مت دھو! کیونکہ وہ قیامت کے دن تلبیہ کہتے ہوئے اٹھایا جائیگا، یہ باب بشارت سے ہے، کوئی تشریحی حکم نہ تھا مگر بعض فقہاء نے اس کو حکم فقہی بنالیا جو صحیح نہیں۔

(۷) وقال الحسن الخ متحقق یعنی نے لکھا: اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ زخموں کی موجودگی میں بھی نماز پڑھتے تھے، ان کی وجہ سے نماز ترک نہ کرتے تھے مگر اس وقت ان زخموں سے خون بہتا تھا، جس کی صورت یہ ہے کہ ان زخموں پر پٹیاں یا کچیاں باندھی جاتی تھیں اور اس صورت میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کچھ خون زخم سے نکلے بھی تو وہ مضبوط نہیں ہے، لہذا یہ کہ وہ بہ نکلے، اور ایسے مقام تک پہنچ جائے جس کا دھونا فرض ہے، بہنے کی قید اس لئے لگی کہ خود حضرت حسن ہی سے یہ سو صحیح مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ روایت ہے کہ بہنے والے خون سے وضو کے قائل تھے، اور اس کے سواء نہیں، یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے اور یہ روایت ان کی دلیل ہے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو بہنے والے خون سے بھی وضو کے قائل نہیں ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر اعتراض

متحقق یعنی نے اس موقع پر فرمایا: حافظ نے لکھا کہ "حدیث جابرہ مذکور میں جو صحابی سے حالت نماز میں خون بہنے اور نماز جاری رکھنے کا واقعہ نقل ہوا ہے اس میں اگرچہ بدن و پیکروں کو خون نکلنے کی صورت میں نماز جاری رکھنے کا کوئی جواب نہ ہو سکے، جب بھی خون نکلنے کے ناقض وضو نہ ہونے پر دلیل بدستور قائم ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک نماز کی حالت میں خون نکلنا ناقض وضو نہ ہوگا، اسی لئے انھوں نے اس کے بعد متصل ہی حضرت حسن بصری کا قول نقل کر دیا کہ مسلمان زخموں کی موجودگی میں نماز پڑھا کر کہتے تھے: "میں کہتا ہوں کہ حافظ نے یہ بات سب سے زیادہ عجیب اور دور از عقل کہی ہے پھر مجھ میں نہیں آتا کہ امام بخاری کی طرف بغیر کسی قوی دلیل کے جو بطلان مع خراج الدم کا مسئلہ کیونکر منسوب کر دیا، خصوصاً جبکہ حضرت حسن کے اثر سے وہ بات ظاہر بھی نہیں ہے جس کو وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، بڑی حیرت ہے کہ حافظ کی فہم بلکہ وہم اس بات کی طرف گیا، حالانکہ وہ ضرور اس روایت مذکورہ سے واقف ہوں گے، جس کا ذکر ہم مصنف ابن ابی شیبہ سے کر

چکے ہیں، اس کا انھوں نے ذکر تک نہ کیا، کیونکہ وہ ان کے مذہب کے خلاف تھا اور ان کی تحقیق کو باطل کرنے والا تھا، یہ طریقہ انصاف پسند لوگوں کا نہیں ہے، بلکہ معاندوں اور محسوس کا ہے جو حشمتہ کو بے پرہیز فائدہ ضرب لگانے کے عادی ہوتے ہیں (عمدۃ القاری ص ۹۶۔۱۰۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا، ممکن ہے اس قولی حسن کو مسئلہ معذور پر محمول کیا جائے، اس مسئلہ کو کبیر نے سب سے اچھا لکھا ہے، پھر فرمایا:۔ فقہاء نے ابتداء عذر اور بقاء عذر کے مسائل تو لکھ دیے ہیں مگر ایک ضروری بات رہ گئی۔ جو صرف فقہیہ میں نظر سے گزری،

ابتداء عذر کا مطلب یہ کہ معذور کب سے سمجھا جائے گا، اس کی شرط یہ ہے کہ ایک نماز کا پورا وقت حالیہ عذر میں گزر جائے، اگر ایسا ہوا تو شرعاً معذور قرار پایا لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ پہلا پورا وقت بغیر نماز کے گزرا دے اور نماز کو اس وقت کے بعد فقہاء کے پڑھے اور اس وقت کے بعد دوسرے اوقات نماز میں معذور والی نماز پڑھے جو وضو کر کے باوجود نقص وضو کے بھی نماز پڑھ سکتا ہے، یا پہلی دفعہ وقت کے اندر بھی نماز پڑھنے کی کوئی صورت ہے؟ فقہانے کوئی حل نہیں لکھا، البتہ صرف فقہیہ میں ہے کہ ابتداء عذر میں بھی وقت کے اندر وضو کر کے بحالت عذر نماز پڑھ لے، پھر اگر وہ وقت پورا عذری میں گزر گیا تو وہ نماز صحیح ہوگئی، ورنہ عادیہ کر لیا، بقاء عذر کا مسئلہ یہ ہے کہ جس وقت کے اندر ایک بار بھی عذر کا ظہور ہوگا، اس وقت تک وہ معذور ہی شمار ہوگا۔

علامہ قسطلانی کا اعتراض

آپ نے حنفیہ کے حضرت حسن کی اپنی رائے (وضو بجدہم مسائل) سے استدلال پر اعتراض کیا ہے کہ حضرت حسن کا خود اپنا عمل ایسا ہوگا، مگر یہاں امام بخاری ان کی روایت صحابہ کے بارے میں نقل کر رہے ہیں، اس لئے انفرادی عمل کے مقابلہ میں عام صحابہ کے عمل کو ترجیح ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات بہت بعید از عقل ہے کہ حضرت حسن کا مذہب عام و اکثر صحابہ کے خلاف ہو۔ واللہ اعلم۔

(۸) قال طاؤس ان امام بخاری نے نقل کیا کہ طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہل جاز سب اسی کے قائل تھے کہ خون نکلنے سے وضو نہیں، اول تو یہاں کوئی تصریح نہیں کہ دم سے مراد دم مسائل ہے، اور دم غیر مسائل میں حنفیہ کے نزدیک بھی وضو نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت حسن بصری وغیرہ بھی اسی کے قائل تھے، پھر اگر دم مسائل ہی مراد لیں تو اہل جاز کی طرف مطلقاً یہ نسبت کرنا درست نہیں، کیونکہ حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس، عمرو وغیرہ بھی تو اہل جاز ہی ہیں جو حسب تصریح علامہ ابن عبدالبر وغیرہ دم مسائل سے نقص وضو کے قائل ہیں، اس لئے امام بخاری کو یہاں قال طاؤس و محمد بن علی و عطاء وغیرہم ہم اہل الجاز کہنا چاہیے تھا کیونکہ وہ تینوں بھی جاز ہی ہیں اور سارے جاز ہی عدم نقص کے قائل نہیں ہیں، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ شاید ان حضرات کا قولی مذکور بھی دم معذور یا دم مسائل کے بارے میں ہوگا، جیسا حضرت حسن کا قول تھا۔

محقق عینی کا ارشاد

فرمایا:۔ قول مذکور قائلین عدم نقص کے لئے حجت نہیں بن سکتا، کیونکہ وہ حضرات اجماع فعل تابعی کے قائل نہیں ہیں، اور نہ وہ قول حنفیہ کے مقابلہ میں حجت ہے جس کی روایت ہیں، اول یہ کہ طاؤس کے فعل سے یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ وہ خون بہنے کی حالت میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے، دوسرے یہ صورت تسلیم امام اعظم سے منقول ہے وہ فرمایا کرتے تھے:۔ تابعین ہم ہی جیسے ہیں کسی امر میں اختلاف ہو تو ہم ان کو اور وہ ہمیں دلائل سے قائل کر سکتے ہیں، ان کے کسی اجتہادی فیصلے کو ماننے پر ہم مجبور نہیں ہیں کیونکہ ان جیسے اجتہاد کا حق ہمیں بھی حاصل ہے، اور ہم اگر ان کے

خلاف کسی اجتہادی مسئلہ کو زیادہ صحیح (اور مطابق قرآن و سنت) دیکھیں گے تو اسی پر عمل کریں گے، ان کے اجتہادی مسئلہ کو ترک کر دیں گے۔
 محقق یعنی اے اس بحث کے آخر میں لکھا کہ امام شافعی و مالک وغیرہ تو قول مذکور سے استدلال کرتے ہیں، مگر امام حنفیہ نے داری قطنی کی روایت "الا ان یسکون وما سالنا" سے استدلال کیا ہے اور یہی مذہب ایک جماعت صحابہ و تابعین کا بھی ہے علامہ ابو عمر نے نقل کیا کہ امام ثوری، حسن بن جعی، عبید اللہ بن الحسن، امام اوزاعی، امام احمد و باحق بن راہویہ کہتے ہیں اگر خون ذرا سا ہو جو باہر نہ نکلے، یا جو نہ ہے، وہ سب ہی کے نزدیک ناقض وضوء نہیں ہے اور میرے علم میں کوئی بھی ایسا نہیں جو اتنی کم خون سے وضوء کو واجب کہتا ہو، بجز مجاہد کے صرف وہی تھا اس کے قائل تھے (عمدة القاری ۷۹۷-۱)

لکھ کر یہ: حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاریؒ کے حدیث سابق (خون نکلنے کی حالت میں نماز جاری رکھنے) پر یہ جملہ بھی چسٹ کیا تھا کہ امام بخاری نے اس سے حنفیہ کا رد کرنا چاہا ہے جو دم سائل سے نقص وضوء کہتے ہیں، اسی طرح صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی حنفیہ کے بعض جوابات پر تنقید کی ہے کیا یہ امر عجیب نہیں امر جو مذہب حسب تصریح ابن عبد البر مالکی شافعی صحابہ و تابعین، ثوری، اوزاعی، امام احمد وغیرہ کا بھی ہو، اس کے لئے صرف حنفیہ کو مٹھون کرنا، اور مخالفت برائے مخالفت کا طریقہ اختیار کرنا کیا موزوں ہے! وائد المسحان!
 (۹) وعمر ابن عمرؓ نے محقق مینی نے لکھا کہ یہ اثر بھی حنفیہ کے لئے جہت ہے کیونکہ کسی زخم کو دبا کر خون نکلانے سے حنفیہ کے نزدیک وضوء نہیں ٹوٹتا کہ وہ دم خارج (نکلا ہوا) نہیں بلکہ دم خارج (نکلا ہوا) ہے (عمدة القاری ۷۹۸-۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: "اول تو یہاں یہ تصریح نہیں کہ وہ خون نکل کر ایسے مقام تک پہنچ گیا، جس کا دھونا فرض ہے جیسا کہ حنفیہ قید لگاتے ہیں، دوسرے یہ کہ خارج دم خارج میں فرق ہے جیسا کہ ہدایہ و عن میں ہے اگرچہ در مختار میں قول مختار دونوں قسم کی برابری کا لکھا ہے، مگر ہدایہ و عن سے ترجیح تفریق معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم۔"

(۱۰) ووزق ابن اوفیٰ الخ حنفیہ کے یہاں بھی مسند اسی طرح ہے کہ تھوک کے ساتھ خون آجائے تو وضوء نہیں ٹوٹتا، بشرطیکہ خون مغلوب ہو، اور اگر خون عمدہ سے آئے تب بھی نہیں ٹوٹتا، البتہ اگر دانتوں میں سے نکلے تو غلبہ خون کی صورت میں ٹوٹ جائے گا، جب روایت میں کوئی شش متعین نہیں ہے تو یہ اثر بھی حنفیہ کے خلاف نہ ہوگا۔

محقق مینی نے لکھا کہ یہ صحابی ابن ابی اوفیٰ بیعت رضوان اور اس کے بعد سب مشاہد میں شریک ہوئے ہیں گوذہ میں صحابہ کرام میں سب سے آخر یعنی ۸ھ میں آپ کی وفات ہوئی ہے ان کی بیٹائی جاتی رہی تھی جن صحابہ کرام کو امام اعظم ابو حنیفہؒ نے دیکھا ہے ان میں آپ بھی ہیں اور امام صاحبؒ نے آپ سے روایت بھی کی ہے، جو کوئی تعصب کی وجہ سے اس امر کا انکار کرے، اس کا اعتبار نہیں، آپ کی زیارت کے وقت امام صاحب کی عمر سات سال تھی جو سن تمیز ہے، یہی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ امام صاحب کی ولادت ۸ھ کی ہے، اور ۱۷ھ کے قول پر اس وقت آپ کی عمر ۷ سال ہوتی ہے یہ بات نہایت ہی مستبعد ہے کہ کسی شہر میں ایک صحابی رسول اللہ ﷺ موجود ہوں پھر اس شہر میں کوئی ایسا کم نصیب شخص ہو، جس نے ان کی زیارت نہ کی ہو، دوسرے یہ کہ امام صاحب کے اصحاب و تلامذہ آپ کے حالات سے زیادہ واقف و باخبر ہیں، اور وہ لفظ بھی تھے۔ ان کی شہادت کے مقابلہ میں دوسروں کے انکار کی کیا حیثیت ہے؟!

(۱۱) وقال ابن عمر و ابن اوفیٰ حضرت گنگوہی نے فرمایا: ان دونوں کے قول کا مطلب یہ ہے کہ بچھلے لکوانے والے پر غسل واجب نہیں ہے، صرف ان جگہوں کو دھونا اور صاف کر دینا کافی ہے جن کو خون لگ گیا ہے، باقی وضوء کے بارے میں کوئی تعرض نہیں کیا گیا کہ اس پر وضوء بھی ہے یا نہیں؟ اور امام بخاریؒ کا استدلال اس بات سے کہ جب وضوء کا ذکر نہیں تو یہی معلوم ہوا کہ اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا کہ سکوت کھل بیان میں بیان ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ان کے قول سے یہ بات نہیں ہوتی کہ احکام نجاست بتلا رہے ہیں یا احکام صلوة؟ یہ دونوں احکام الگ الگ ہیں، کیونکہ شریعت کا فضاہر نجاست کو فوراً بدن سے دور کر دینا ہے نجاست سے لتھڑے ہوئے بچھڑتے رہنا۔ اس کو پسند نہیں۔ اسی لئے میرے نزدیک مذی سے وضوء، دودھ سے مضمضہ، اسی طرح پچھنے یا سبکی لگنے کی جگہوں کو دھونا وغیرہ احکام صلوة میں سے نہیں ہیں، بلکہ شریعت کا مقصد و غرض ان احکام کو فوراً بجالانا ہے میری رائے ہے کہ نجاستوں اور گندگیوں کا ساتھ حب نظر شارع عبادات میں بھی نقصان کا موجب ہے اور اسی کی طرف نبی کریمؐ نے "احطو الحاجم والمجموم" سے اشارہ فرمایا ہے۔ یعنی سبکی لگوانے سے جو خراب خون بدن سے نکلا اور ظاہر بدن پر لگا، اس کی نجاست روزہ کی پاکیزگی کے مناسب نہیں، بلکہ اس عبادت میں نقص پیدا کرتی ہے، اسی طرح کسیر قوی بھی ہے کہ فوراً صفائی و پاکیزگی کا حکم تو الگ ہے، اور بدن سے ایک تپا پاک جزو خارج ہوا اس کی وجہ سے وضوء صلوة کا حکم الگ ہے، اسی سے میں حاضرہ کے ترک صیام کو بھی سمجھتا ہوں کہ فیض کی نجاست عبادت صوم کے ساتھ جمع نہ ہو سکی۔ غرض نماز، روزہ حج سب ہی کے ساتھ حب مراتب طہارت کی رعایت رکھی گئی ہے، اور ہر نجاست و گندگی سے فوراً صفائی و پاکیزگی کا حاصل کر لینا یہ شریعت کو الگ سے مطلوب ہے، حضرت کے اس نظریہ کی مزید وضاحت باب الصیام میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن حجرؒ، ابن بطلال وغیرہ کا عجیب استدلال

اس موقع پر یہ علی لطیف قائل ذکر ہے کہ بخاری کے بعض نسخوں میں قولی مذکور "لمس عليه غسل مجامعہ" بغیر الا کے بھی نقل ہوا ہے، بلکہ خود ابن بطلال کے قول کے مطابق صرف مستملی کے نسخہ میں الا ہے، باقی اکثر راویوں (اسامعی، ابیعی، شعبی وغیرہ) نے بغیر الا ہی کے روایت کیا ہے، لیکن اس کے باوجود ابن بطلال نے دعویٰ کیا کہ صواب مستملی ہی کی روایت ہے یہی کرمانی نے کہا، اور اسی کی تائید حافظ ابن حجرؒ نے کی۔

اس پر محقق یعنی نے لکھا کہ اس تصویب سے ان کی غرض حنیفہ پر الزام قائم کرنا ہے کہ تم تو بدن سے خون نکلنے پر نقض وضوء مانتے ہو حالانکہ ابن عمر و حسن پچھنے سے خون نکلے تو اس جگہ لگے ہوئے خون کو بھی دھو تا ضروری نہیں سمجھتے، لہذا خون نکلنے سے وضوء کا حکم غلط ہوا۔

محقق یعنی نے جواب میں لکھا کہ اگر تم اس الا کو ہماری وجہ سے ہٹانا مفید سمجھو کہ تو اس کا جواب کیا دو گے کہ ایک جماعت صحابہؓ اس جگہ کو دھونے کا حکم دیتے ہیں، مثلاً حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، اور حسب روایت ابن ابی شیبہؓ حضرت عائشہؓ نے اس کو نبی کریم ﷺ سے بھی نقل کیا ہے۔ مجاہد کا مذہب بھی یہی ہے۔

دوسرے یہ کہ جو خون سبکی لگوانے سے نکلتا ہے، وہ مخرج ہے خارج نہیں، حنیفہ کا مذہب خارج سے نقض وضوء کا ہے، مخرج سے نہیں ہے، اس لئے اگر سبکیوں سے خون نکلا اور بدن پر نہ بہا، نہ موضع تطہیر تک گیا تو حنیفہ بھی اس سے نقض وضوء نہیں مانتے البتہ ایسی جگہوں کا دھونا ضروری ہے، اس بارے میں کوئی خاص اختلاف بھی نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے اس ترجمہ الباب میں یہاں تک دس اقوال و آثار ذکر کئے ہیں، جن میں سے آخری چھ سے غرض خروج دم سے نقض وضوء نہ ہونے پر استدلال ہے جو امام بخاریؒ کا بھی مذہب معتاد ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ استدلال مذکور صرف حنیفہ کے مقابلہ میں سمجھا گیا ہے اور یہ نہیں سوچا گیا کہ یہ سارے آثار اگر حنیفہ کے خلاف جا سکتے ہیں تو کیا امام احمدؒ کے خلاف نہ پڑیں گے جو دم سائل کثیر کے نکلنے سے نقض وضوء کے قائل ہیں، اور اگر سب آثار کو دم غیر کثیر پر محمول کر دو اس کی دلیل کیا ہے؟

امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب

موفق نے لکھا:۔ دم کثیر جس سے امام احمد کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس کی کوئی خاص حد نہیں ہے جس سے متعین کر سکیں، بس جس کو لوگ فاحش (کھلا ہوا زیادہ) خیال کریں، وہ کثیر ہے، خود امام احمد سے سوال کیا گیا کہ قدر فاحش کیا ہے؟ فرمایا:۔ جس کو تمہارا دل زیادہ سمجھے، ایک دفعہ سوال ہوا کثیر کتنا ہے؟ فرمایا یاشت در یاشت، مطلب یہ کہ اتنی جگہ میں پھیل جائے۔ ایک قول یہ بھی گزر چکا ہے کہ کثرت و قلت ہر شخص کی قوت و ضعف کے لحاظ سے ہے تو کیا جو صحابی پہرہ پر تھے اور تیروں سے دن چلتی ہو کر جگہ جگہ سے خون بہنے لگا تھا، جس کو روایات میں دم سے تعبیر کیا گیا، وہ بھی دم کثیر نہ تھا؟ اگر تھا اور ضرور تھا تو کیا اس کو یہاں ذکر کرنے سے صرف حنفیہ پر زور پڑے گی حنبلیہ پر نہ پڑے گی؟ اور علماء اہل حدیث جو اکثر حنبلی مذہب کی تائید کیا کرتے ہیں اس باب میں حنبلیہ کو حنفیہ کے ساتھ دیکھ کر اپنی نظر دوسری طرف پھیر لیں گے؟ غرض ہم نے پوری تفصیل سے واضح کر دیا کہ خارج من غیر المسلمین سے نقض وضوء اور دم سائل سے نقض وضوء کے بارے میں حنفیہ و حنبلیہ ہی کے مذہب میں زیادہ صحت و قوت ہے، مشافہ یا امام بخاری وغیرہ کے مذہب میں نہیں۔ والحق احق ان یقال و یتبع۔

انوار الباری کا مقصد

بعض مباحث میں ہم کسی قدر زیادہ وسعت اختیار کر لیتے ہیں، جس کی غرض یہ ہے کہ علمی مباحث میں کھل کر درود و قدح ہو جائے، اور اس سے ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ حنبلی مسلک میں علاوہ اتباع کتاب و سنت، نتیجہ آثار و صحابہ و اقوال تابعین کے دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں وقت نظر کتنی زیادہ ہے، اور اگر ہر مسئلہ میں ایسی ہی چھان بین ممکن ہو تو اس مسلک کی نہ صرف حقیقت بلکہ احقیقت کے اعتراف سے چارہ نہ رہے اور انشاء اللہ بعض جیسا کہ بعض احباب کی توقع ہے ارشاد ولی اللہی کی توضیح و تفسیح کے لئے بھی انوار الباری ایک کامیاب سعی ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(حدیث ۱۷۴) حدثنا آدم بن ابی ایاس الخ تحقیق یعنی نے لکھا:۔ اگر امام بخاری یہاں حدیث مذکور کو ان حضرات میں سے کسی ایک کے رد کے لئے لائے ہیں، جن پر رد کرنے کے وہ عادی ہیں، تو یہ امر یہاں مناسب نہیں کیونکہ اس حدیث کا حکم مجمع علیہ ہے جس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اور اگر ترجمہ الباب کی مطابقت کے لئے لائے ہیں تو یہ بھی موزوں نہیں کیونکہ صورت مذکورہ سے تو خارج من المسلمین کا حکم نکلا ہے، اور امام بخاری کا مقصد ترجمہ سے یہ تھا کہ خارج من غیر المسلمین کے ناقض نہ ہونے کا ثبوت پیش کریں، بعض شارحین نے کہا کہ بخاری حضرت ابو ہریرہ کی بیان کردہ تفسیر حدیث بتلانا چاہتے ہیں، لیکن یہ توجیہ بھی بے محل ہے، کیونکہ نہ باب اس کے لئے باعہدھا گیا ہے اور نہ اس کی یہاں کوئی مناسبت ہے۔

علامہ سندی کی وضاحت

آپ نے حدیث الباب کے جملہ مالم محدیث کے تحت حافیہ بخاری شریف میں لکھا:۔ امام بخاری نے احادیث الباب سے استدلال اس بیچ پر کیا ہے کہ احادیث صحاح میں حدیث کے بارے میں جو کچھ وارد ہوا وہ سب از قبیل خارج من المسلمین ہے، خواہ بطور تحقیق ہو یا بطور ظن و گمان۔ چنانچہ حدیث عثمان والی سعید میں ظن کی صورت ہے کہ جماع کے ابتدائی مراحل میں بھی خروج مذہبی کا احتمال تو ضروری ہی ہے اور باقی احادیث میں خارج تحقیق کا ذکر ہے، باقی رہا خارج من المسلمین کا مسئلہ تو اس کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے، لہذا اس سے نقض وضوء کا قول بھی صحیح نہیں، یہی امام بخاری کا مقصد و مطلوب ہے۔ واللہ اعلم

علامہ سندی نے اس کے بعد حنفیہ و حنبلیہ کی طرف سے جو احادیث و آثار پیش کئے جاتے ہیں، ان کا ذکر نہیں کیا، وہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں، نیز ہمارے نزدیک امام بخاری اس جگہ اس امر کے مدعی نہیں ہیں کہ دوسرے مسلک والوں کے پاس کوئی صحیح حدیث ہے ہی نہیں،

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ دوسری احادیث کو انھوں نے اپنے معیار سے نازل سمجھا ہو، یا اپنی عادت کے موافق صرف اپنے اجتہاد ہی کے موافق احادیث لائے ہوں، یہ ان کا اپنا طریقہ ہے، دوسرے اگر حنفیہ و حنابلہ کے پاس صحیح احادیث نہ ہوں تو سب سے پہلے امام بخاری کے شیخ ابن ابی شیبہ امام ابو حنیفہ پر اعتراض اٹھاتے، جس طرح دوسرے چند مسائل میں کیا ہے۔

اس کے علاوہ حنفیہ کی طرف سے بعض علماء نے یہ طریق استدلال بھی اختیار کیا ہے کہ احادیث باہم متعارض ہیں، مثلاً ایک طرف حدیث جاہر مذکور تھی، دوسری طرف حدیث عائشہ تھی جس میں غلطہ بنت ابی موسیٰ کا واقعہ اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے، وہ بھی بخاری کی حدیث ہے۔

اس صورت میں حنفیہ اپنے اصول پر تعارض کی وجہ سے قیاس یا اخبار صحابہ کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں، تو آثار صحابہ و تابعین بھی ان کی تائید میں ہیں اور قیاس بھی صحیح ہے کیونکہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ خارج من المسلمین سے طہارت ختم ہو جاتی ہے اور اس میں علیہ نقض خروج نجس ہے، تو خروج نجس بدن کے جس حصہ سے بھی ہوگا، وہ ناقض ہوتا ہے۔

چنانچہ اگر بول و براز پیٹ کے زخم وغیرہ میں سے بھی نکل آئے تو اس سے نقض وضو بنتے ہیں حالانکہ وہ خروج من غیر المسلمین ہے، معلوم ہوا کہ علیہ شرعیہ خروج نجس ہے اور اس لئے حضور علیہ السلام نے دم استحاضہ نکلنے پر وضو کا حکم فرمایا پھر اگر بدن کے کسی حصہ سے بھی خون نکلے اور وہ بدن اور کپڑوں کو لگ جائے تو شافعیہ بھی اس کو نجس مانتے ہیں لہذا صلب خروج نجاست کا تحقیق اصل کی طرح جب فرغ میں بھی ہو تو قیاس کی روح سے نقض وضو ہے۔

پھر علماء نے اس پر بھی بحث کی ہے کہ اصل میں تو قلیل و کثیر کا فرق نہیں، فرغ میں کیوں ہوا؟ وغیرہ مباحث اہم طوالت کے ڈر سے ترک کرتے ہیں۔ "تو قنین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفہ و اصحابہ" میں بھی اس بحث کو مختصر کر اچھا لکھا ہے، یہاں محقق بھی کے عنوان استنباط احکام سے چند فوائد نقل کئے جاتے ہیں:-

فوائد علمیہ: (۱) انتظار نماز کے نفیسات کہ عبادت کا انتظار بھی عبادت ہے۔

(۲) جو نماز کے اسباب مہیا کرتا ہے وہ بھی نمازی شمار ہوتا ہے۔

(۳) یہ نفیسات اس کے لئے ہے جو بے وضو نہ ہو، خواہ اس کا نقض وضو کی سبب سے بھی ہو، حکیم عام اور ہر سبب کو شامل ہے لیکن چونکہ سوال خاص تھا، یعنی مسجد میں انتظار نماز کی حالت سے سوال تھا، اس لئے جواب بھی خاص دیا گیا اور جس ناقض وضو کا احتمال قوی ہو سکتا تھا اس کا ذکر کر دیا، احتمال عقلی سے تعرض نہیں کیا گیا کہ اس کی رو سے تو ہر ناقض وضو کی صورت عقلاً ممکن و محتمل تھی، اسی لئے کرمانی کا جواب یہاں مناسب نہیں

(عمدہ ۹۹۷-۱)

(حدیث ۵۷۱) محمد بن ابی الولید الخ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ حدیث امام بخاریؒ میں اس لئے لائے ہیں کہ مذی سے ایجاد

(رج الہاری ۱۱۹۹)

وضو پر دلالت کرتی ہے، جو خارج من اعد المسلمین ہے
محقق یعنی نے اس پر نقد کیا کہ اس سے مقصود اگر تو اقص کو خارج من المسلمین میں محصور کرتا ہے تو نہ امام بخاریؒ نے اس کا ارادہ کیا ہو گا، اور نہ حافظ کو ایسی بات سمجھنی چاہیے تھی کیونکہ محدثین جانتے ہیں یہ بڑی حدیث عبداللہ بن زید کا ایک ٹکڑا ہے، جس میں ہے: ایک شخص نے حضور اللہؐ کی جناب میں شکایت کی تھی کہ نماز کی حالت میں اس کو سوسہ خروج ریح کا رہتا ہے تو آپؐ نے فرمایا: نہ نماز نہ توڑے، جب تک کہ آواز نہ سنے یا جو محسوس نہ کرے، ظاہر ہے کہ سوال و جواب مذکور کی مطابقت کے بعد دوسرے عام احکام یہاں سے اخذ کرنا اور دوسروں پر حجت قائم کرنا بے محل ہے اگر حافظ امام بخاریؒ کی مدد صرف اس معاملہ میں کر رہے ہیں کہ اس باب میں وہ حدیث مذکور کو

کیوں لائے تو وہ بھی بے سود ہے، (عہدہ ۸۰۰۰)۔

معلوم ہوا کہ سابق حدیث کی طرح حدیث مذکور کی بھی ترجمۃ الباب سے مطابقت سمجھنا تان کی ہے ورنہ ظاہر ہے ان دونوں حدیث میں خارج من غیر المسلمین کو ناقض وضو ماننے والوں کے خلاف کوئی دلیل و برہان نہیں ہے، واللہ اعلم۔

(حدیث ۱۷۶) حدیثنا قتیبة الخ یہ حدیث پہلے بھی گزر چکی ہے، آخر کتاب العلم میں، وہاں اس کی توضیح و تشریح وغیرہ ہو چکی ہے، حافظ ابن حجر نے اس پر بھی وہی اور وہی بات مکرر لکھی ہے اور محقق بیہقی نے پھر گرفت کی ہے اور کہا کہ یہ بات تو ہرے ان کے یہاں مسلم اور مرجع علیہ ہے اس کو یہاں لانے سے کیا فائدہ؟ لہذا اس کی ترجمۃ الباب سے کوئی مطابقت نہیں ہے۔ اچھی طرح سمجھ لو۔ (عہدہ ۸۰۰۰)۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ مذی کی وجہ سے وضو تو میرے نزدیک باب الاحکام سے ہے اور نکلنے کے بعد فوراً ہی اس مقام کو دھو لیتا باب الآداب سے ہے۔ اکثر احکام فقہ کا تعلق چونکہ حلال و حرام سے ہے، اس لئے اس قسم کے آداب کا ذکر فقہاء سے رہ گیا ہے، اور انھوں نے اس باب کی چیزوں کو بھی اوقات نماز کے ساتھ لگا دیا ہے، مثلاً یہ فوری طور پر دھونا اور صفائی حاصل کرنا چونکہ فوراً ہی واجب و ضروری نہ تھا، اس لئے نماز کے اوقات میں ذکر کیا کر نماز سے پہلے جب وضو کرے تو وضو سے پہلے استنجائی بھی کرے، حالانکہ باب الآداب والی صفائی و پاکیزگی کا حکم تو فوراً ہی متوجہ ہو جاتا ہے اور شریعت نہیں چاہتی کہ ایک مومن نجاست و گندگی اپنے ساتھ اٹھائے پھرے، وہ تو ہر وقت صاف ستھرا ہونا چاہیے، بلکہ بہتر یہ ہے کہ ہر وقت با وضو بھی رہے، وضو مومن کا ہتھیار ہے کہ اس کی وجہ سے وہ باوردی و ہتھیار ہو گیا اور گندگی و نجاستوں سے مناسبت رکھنے والے شیاطین انس و جن وغیرہ سے مامون ہوا۔

پھر حضرت نے فرمایا:۔ مٹی چونکہ شہوتِ قویہ سے نکلتی ہے، اس لئے اس کے بعد غسل کا حکم ہوا اور مذی شہوتِ ضعیف سے ہوتی ہے اس لئے صرف وضو غسل مذکور واجب ہوا، یہی وجہ سمجھ میں آتی ہے۔ واللہ اعلم

امام طحاوی کا مقصد

فرمایا:۔ مقام مذی کے دھونے کے حکم کو امام طحاوی نے علاج کے واسطے لکھا ہے، اس سے مراد طبی علاج نہ سمجھنا چاہیے بلکہ اس کی وقتی تیزی و زیادتی کو روکنا ہے، جس طرح حدیث میں غسل اور پ میں بیٹھنے کا ارشاد و استعاذہ کے لئے ہوا ہے کہ وہ بھی خون کی آمد کو کم کرنے میں مفید و موثر ہے، پس جہاں شریعت کا مقصد تقلیل نجاست (نجاست کو کم کرنا) اور نجاست کو اپنے بدن، کپڑوں وغیرہ سے دور کرنا ہے، اس کے فوری تعمیل ارشاد سے دوسرے فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں، جن کی طرف امام طحاوی نے اشارہ فرمایا، یہ سب فوائد صرف نماز کے اوقات میں صفائی حاصل کر لینے سے حاصل نہیں ہو سکتے۔

(حدیث ۱۷۷) حدیثنا سعد الخ محقق بیہقی نے لکھا کہ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت کے بارے میں کرمانی نے کہا ایک جزو میں مطابقت موجود ہے یعنی خارج متقدمین المسلمین سے وجوب وضو میں، البتہ دوسرے جزو عدم وجوب فی الخارج من غیر المسلمین میں مطابقت نہیں ہے اور یہ ضروری بھی نہیں کہ ہر حدیث باب پورے ترجمہ سے مطابقت ہو، جزوی مطابقت بھی کافی ہے۔

محقق بیہقی نے لکھا کہ کرمانی کی توجیہ و تاویل غیر موزوں ہے، کیونکہ اول تو جو حدیث امام بخاری یہاں لائے ہیں وہ بالاجماع منسوخ ہے۔ لہذا ترجمہ کے لئے مفید و مطابق نہیں، دوسرے باب مذکور ان لوگوں کی تائید کے لئے ہے جو خارج من غیر المسلمین میں وضو نہیں

مانتے حالانکہ یہاں جو بات ذکر ہوئی ہے اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے، سب ہی اس کو منسوخ مانتے ہیں، پھر اس سے استدلال کیا؟ حضرت شاہ صاحب کا ارشاد: فرمایا:۔ مجاوزتہ ختائین کی وجہ سے غسل کا وجہ اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے حدیث الباب میں شاید حضرت عثمان کا مقصد فوری طور پر وضو کا حکم کرنے سے یہ ہوگا کہ اگر نجاست ہلکا ہو جائے، سرے سے غسل ہی کی نفی مقصود نہیں ہے، کیونکہ وہ ضروری ہے، گویا وضو کا حکم ایک امر زائد تھا، اس لئے کہ خود حضرت عثمان سے بھی فتویٰ غسل کا ثابت ہے، اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بات اس زمانہ کی ہو جب اس مسئلہ پر اجماع نہیں ہوا تھا،

جب حضرت عمرؓ نے سب لوگوں کو جمع کر کے اعلان فرمایا کہ جو شخص بھی اس کے بعد حدیث ”الماء من الماء“ پر عمل کرے گا اس کو سزا دی جائے گی، تو اعلان نہ مذکور کے بعد کس طرح کوئی خلاف مسئلہ بتا سکتا تھا؟! اسی لئے امام ترمذی نے حدیث جمہور (اذا جاوز الختان الختان و جب الفسل کرویت کر کے لکھا کہ یہی قول اکثر اہل علم اصحاب رسول ﷺ کا ہے، جن میں حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ و عائشہؓ ہیں، نیز فقہاء تابعین اور بعد کے اکابر محدثین کا بھی یہی مذہب ہے، پس حضرت عثمانؓ جی جن کا قول حدیث الباب میں ذکر ہوا ہے، وجوب غسل کے قائل ہیں، پھر حدیث الباب کو امام احمدؒ نے معلول بھی قرار دیا ہے اور اس میں علت یہی بتلائی کہ جن پانچ صحابہ کا اس میں ذکر ہے (مع حضرت عثمانؓ) ان سب سے اس کے خلاف فتویٰ ثابت ہوا ہے، اور علی بن المدینی نے اس حدیث کو شاید بھی کہا ہے، حافظ نے فتح الباری میں کلام مذکور کے بعد لکھا کہ ان حضرات کا فتویٰ خلاف دینا حدیث کی صحت میں قادح نہیں ہے، کیونکہ وہ سکتا ہے حدیثی نفس صحیح ثابت ہو مگر ان حضرات کو جب دوسری صحیح حدیث اس کی ناسخ مل گئی تو اس طرف رجوع کر لیا ہوگا اور بہت سی احادیث باوجود صحت کے منسوخ قرار دی گئی ہیں (فتح الباری ج ۱ ص ۲۷۸)۔

امام بخاری کا مذہب

امام بخاریؒ کی بعض عبارتوں سے یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ بغیر انزال کے وجوب غسل کے قائل نہیں ہیں، جو داؤد ظاہری کا مذہب ہے، حالانکہ یہ بات امام مصوف کی جلالت قدر کے خلاف ہے کہ وہ جمہور امت کے مخالف ہوں۔ اس لئے حافظ نے آخر کتاب الغسل میں جواب دی کی ہے، اور وہ ہیں حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے و تحقیق بھی آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، آپ کی رائے بھی یہی ہے کہ امام بخاریؒ کی رائے جمہور یا اجماع کے خلاف نہیں ہے۔

کما يتوضأ للصلاة کا مطلب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے اشارہ ہوا کہ راوی کے ذہن میں وضو کی اقسام ہیں اور ایک قسم وضو طحاوی میں ابن عمرؓ سے بھی منقول ہے، جس کو انھوں نے وهو وضوء من لم يحدث سے ادا کیا، نیز مسلم میں ابن عباسؓ سے بھی رسول اکرم ﷺ کا وضوء نوم ثابت ہے جو وضوء تام نہ تھا، جب اقسام وضو کا ثبوت ہو گیا تو اس میں کیا استبعاد ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے واسطے روضہ و سلام کے لئے بھی کسی خاص نوع وضوء کا التزام فرمایا ہو، مزید تفصیل پھر آئیں گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

(حدیث ۱۷۸) حد ثنا اسحق بن الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اذا اعجلت او قطعت معنی ”جب قبیل ہو جائے تم پر یا پانی نہ ملے“، یعنی کسی سبب سے جلدی میں پڑ جاؤ، یا انزال نہ ہو، مسلم شریف میں یہ حدیث مفصل درج ہے، اور یہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ حدیث الماء من الماء کا حکم بھی بیداری کا تھا، نیند کا نہ تھا جیسا کہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ اس کو احتلام پر محمول کرتے تھے، میری رائے یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے ارشاد کی تاویل کی جائے کیونکہ جمہور امت نے اس کو منسوخ مانا ہے، وہ تاویل یہ ہے کہ انھوں نے فقہی مسئلہ بتلایا ہے گویا یہ ظاہر ہے کہ بعض جزئیات اس منسوخ کے بھی محکم ہیں اور باقی ہیں، عثمان بن مالک کا قصہ جو مسلم میں ہے وہ صراحۃً حدیث مذکور کے نسخ پر دال

ہے اور امام طحاوی نے تو بہت سی روایات جمع کر دی ہیں جن سے نسخ ثابت ہوتا ہے۔

فوائد و احکام: یہاں محقق یعنی نے چند فوائد و احکام ذکر کئے ہیں وہ درج کئے جاتے ہیں:-

(۱) قرآن سے کسی چیز کا استنباط درست ہے جس طرح نبی کریم ﷺ نے صحابی کی تائید اور حمل کے آثار سے صورت حال کو سمجھ لیا اور اس کے مناسب مسائل تعلیم فرمائے۔

(۲) ہر وقت طہارت کے ساتھ رہنا مستحب ہے اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے ان صحابی کو غسل کر کے دیر سے آنے پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی اور شاید یہ واقعہ وجوب اجابت نبی کریم ﷺ سے پہلے کا ہوگا، ورنہ مستحب کے لئے واجب کی تائید جائز نہ ہوتی، اور پارکا و ٹیوی میں فوراً حاضری واجب ہوتی۔

(۳) حکم مذکور فی الحدیث منسوخ ہے اور اسکے منسوخ نہ ہونے کے قائل صرف اعمش واداد وغیرہ چند اشخاص ہیں، قاضی عیاض نے دھوئی کیا ہے کہ خلاف صحابہ کے بعد کوئی اس کا قائل نہیں ہوا بجز اعمش واداد کے علامہ نووی نے کہا کہ اب ساری امت جماع سے وجوب غسل پر متفق ہے خواہ انزال نہ ہو، پہلے ایک جماعت صحابہ کی وجوب مذکور کی قائل نہ تھی، لیکن پھر بعض نے رجوع کر لیا تھا، اور اس کے بعد سب کا اجماع وجوب پر ہو گیا تھا (عمدة القاری ۸۰۵-۱)

بَابُ الرَّجُلِ يُوضِي صَاحِبَهُ

(جو شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے)

(۱۷۹) حَدَّثَنَا أَبُو سَلَامٍ قَالَ أَسَاءَ يُزِيدُ بَنُ هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُثْبَةَ عَنْ ثَرْوَيْبِ بْنِ أَبِي عُبَّاسٍ عَنْ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَقَامَ مِنْ غَزَاةٍ عَدَلَ إِلَى الْقَيْطِ لِقَاضِي خَاجِنَهُ قَالَ أَسَامَةُ فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُصَلِّي؟ قَالَ الْمُضَلِّي أَمَا مَكَ

(۱۸۰) حَدَّثَنَا عُثْمَرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ لَمَّا عُدَّ الْوُضُوءُ قَالَ سَجَعْتُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ يَقُولُ أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ إِسْرَافِيلَ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جَبْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَمْعَ غُرَّ وَهُوَ ابْنُ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ حَدَّثَتْ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ سَمْعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَنْفَرَةٍ أَنَّهُ ذَهَبَ لِعَاجِزَةٍ لَهُ وَأَنَّ الْمُغِيرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ خُذْ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَذِيهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْغُلْفَيْنِ.

ترجمہ: حضرت اسامہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب عرفہ سے چلے تو پہاڑ کی گھاٹی کی جانب مڑ گئے اور وہاں رفع حاجت کی۔ اسامہ کہتے ہیں کہ پھر آپ نے وضو کیا اور میں آپ کے اعضاء شریفہ پر پانی ڈالنے لگا اور آپ وضو فرماتے رہے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ نماز پڑھیں گے؟ آپ نے فرمایا، نماز کا موقع تمہارے سامنے (حر و قدش) ہے۔

(۱۸۰) حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ وہ ایک سفر میں رسول اللہ کے ساتھ تھے، وہاں ایک موقع پر آپ رفع حاجت کے لئے تشریف لے گئے، جب آپ واپس تشریف لے آئے آپ نے وضو شروع کیا تو آپ کے اعضاء وضو پر پانی ڈالنے لگا آپ نے اپنے مشاور ہاتھ کو دھویا ہر کا مس کیا، اور دوسری پر مس کیا۔

تشریح: دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ وضو میں اگر دوسرا آدمی پانی ڈالنے کی مدد کرے یا اسی طرح کی دوسری مدد پانی لا کر دینے وغیرہ کی دے تو کوئی حرج نہیں اور یہی مذہب حنیف کا بھی ہے، البتہ اعضاء وضو کو دوسرے سے دھلوانا یا طوانا یا عذر کر دہ ہے۔ حضرت شاہ صاحب

نے فرمایا کہ یہ بھی باب اقامۃ المراتب میں سے ہے، اسی لئے بعض صورتیں جائز اور بعض ممنوع قرار پائیں، شرح منیہ وغیرہ میں اس مسئلہ کی تفصیل ہے اور شارحین بخاری میں سے علامہ بیہقی نے بھی پوری تفصیل کی ہے کہ کون کی اعانت یا استعانت جائز اور کون کی مکروہ ہے۔
 قولہ و مسح ہوا سے پھر مایا: بعض طرق میں مسح ہوا بھی وارد ہے، لہذا حدیث صحیفہ، حنابلہ کے لئے دلیل نہیں بنے گی، جن کے یہاں مسح حمامہ پر بھی اتکا جائز ہے، جن احادیث میں صرف مسح حمامہ کا ذکر ہے وہ اس لئے کافی نہیں کہ بعض اوقات راوی ایک چیز کا ذکر کرتا ہے اور دوسرے وقت تفصیل کے موقع پر اس کے ساتھ دوسری چیز کا بھی ذکر کرتا ہے، چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ بعض طرق میں مسح حمامہ کا ذکر ہے اور بعض میں مسح راس بھی مذکور ہے، حالانکہ واقعہ ایک ہی ہے، پس یہی صورت متعین ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر (تو ادا فرض کے لئے) مسح کیا ہوگا اور ساتھ ہی تکمیل سنت کے لئے حمامہ پر مسح فرمایا ہوگا۔ واللہ اعلم وعلیہ السلام

**بَابُ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْحَدِيثِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ مَنْصُورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ
 لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْحَمَامِ وَيَكْتَبُ الرَّسَالَةَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ
 وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ إِنْ كَانَ عَلَيْهِ إِزَارٌ فَسَلِمَ وَإِلَّا فَلَا تَسْلِمُ**

(بے وضو ہونے کی حالت میں تلاوت قرآن کرنا منور نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ حمام کے اندر تلاوت قرآن میں کچھ حرج نہیں، اسی طرح بغیر وضو خط لکھنے میں بھی کچھ حرج نہیں، اور حماد نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ اگر اس حمام والے آدمی کے بدن پر بندہ ہو تو اس کو سلام کر دینا درست کرو۔)

(۱۸۱) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ شُعْبَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبِ بْنِ مُوَلَّى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهُ فَا ضُطْبِغَتْ فِي عَرَسِ الْمَوَاسِقِ وَاصْطَبِغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَهْلُ لَيْلَةٍ فِي طَوْلِهَا فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بَقِيلَ أَوْ بَعْدَهُ بَقِيلَ اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ يَمْسَحُ التُّومَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنْ مُتَلَقِّهِ فَقَوَّضَهَا مِنْهَا فَاحْسَنَ وَضُوءَهُ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّيُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَكُنْتُ فَكُنْتُ يَدُ مَا صَنَعَ ثُمَّ دَخَلْتُ فَسُكْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بَأُذُنِي الْيُمْنَى يُغَيِّلُهَا فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ ثُمَّ اصْطَبِغَ حَتَّى جَمَحَتْنِي آتَاءُ الْمَوءِ فَبَدَأَ فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بتلایا کہ انھوں نے ایک شب رسول اللہ ﷺ کی زوجہ مطہرہ اور اپنی خالہ حضرت میمونہ کے گھر میں گزار دی، وہ رہاتے ہیں کہ میں تمکیر کے عرض (یعنی گوشہ) کی طرف لیٹ گیا، اور رسول اللہ ﷺ اور آپ کی اہلیہ نے (معمول کے مطابق) تنگی کی لمبائی پر (سر رکھ کر) آرام فرمایا، رسول اللہ ﷺ کچھ دیر کے لئے سوئے اور جب آدھی رات ہوگئی یا اس سے کچھ پہلے یا اس کے کچھ بعد آپ بیدار ہوئے، اور اپنے ہاتھوں سے اپنی نیند کو صاف کرنے لگے، یعنی نیند دور کرنے کے لئے آنکھیں ملے لگے، پھر آپ نے

لئے گنجائش ہو، مثلاً سورۃ فاتحہ وغیرہ، بخلاف سورۃ الہب وغیرہ کہ ان میں بجز تلاوت کے دوسرا مقصد نہایت صحیح نہیں۔

دلائل جمہور: (۱) حضرت علی سے مروی ہے وسلم یکن یحججه او یحجزه عن القرآن شیئ لیس الجناۃ (مشکوٰۃ عن ابی داؤد الترمذی وابن ماجہ) آنحضرت کو تلاوت قرآن مجید سے کوئی چیز مانع نہ ہوتی تھی بجز بنات کے۔

(۲) حضرت ابن عمر سے مروی ہے "لا تقرا الحائض ولا الجنب شیان القرآن" (ترمذی)

حدیث اول کو اختصار کے ساتھ ترمذی نے بھی روایت کیا ہے ان الفاظ سے۔ "یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنبا" (آنحضرت ہمیں ہر حالت میں قرآن مجید پڑھاتے، بجز حالت جنابت کے) پھر کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس کو امام احمد، ابن خزیمہ، ابن حبان، بزار، دارقطنی، بیہقی، اور ابن جارود نے بھی روایت کیا ہے، ابن حبان، ابن اسکن، عبدالحق، حاکم و بیہقی نے (شرح السنہ میں) اس کی تصحیح بھی کی ہے، علامہ ذہبی نے بھی اس کی موافقت کی ہے اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا: "بعض لوگوں نے اس حدیث کے بعض رواۃ کی تضعیف کی ہے مگر حق یہ ہے کہ یہ تعمیل حسن سے ہے اور حجت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔" (مرآۃ ۱: ۳۰۳)

دوسری حدیث ابن عمر کو جمع طرق سے ضعیف کہا گیا ہے، مگر اس کے لئے شاید حدیث جابر ہے جس کو دارقطنی نے مرفوعاً روایت کیا ہے، اگرچہ اس میں بھی ایک راوی متروک ہے۔

(قارنہ لافقی، انہیں)

امام بیہقی نے کہا کہ اثر ابن عمر مذکور تو ہی نہیں ہے، البتہ حضرت عمرؓ سے یہ منقول ہے کہ وہ حالت جنابت میں قرأت قرآن کو مکروہ سمجھتے تھے، علامہ بیہقی نے عمدۃ القاری میں لکھا کہ بظاہر یہ دونوں حدیث ابن عمر و حدیث جابر حدیث علیؓ سے قوت حاصل کر لیتی ہیں اور چونکہ امام بخاری کے نزدیک اس بارے میں کوئی حدیث ان کے معیار پر محنت کے درجہ کو نہیں پہنچی، اس لئے وہ حائضہ و جنسی کے لئے جواز قرأت قرآن مجید کے قائل ہوئے ہیں۔

لحمہ فکریہ: امام ترمذی نے "باب ما جاء فی الجنب والحائض یہما لا یقرآن القرآن" لکھا جس سے اپنا رجحان عدم جواز قرأت کی طرف ظاہر کیا، کیونکہ دوسرا کوئی باب رخصت و جواز کے حق میں نہیں لائے، حالانکہ ان کے استاذ معظم امام بخاری کا مذہب ان کے خلاف تھا، پھر امام ترمذی جو حدیث الباب لائے ہیں، اس کے رجال میں بھی کلام ہوا ہے، جس کو امام ترمذی نے اسماعیل بن عیاش کے بارے میں نقل کیا ہے، ساتھ ہی امام ترمذی نے امام احمد سے اسماعیل مذکور کے متعلق کچھ اچھا کلمہ نقل کیا ہے، اگرچہ میزان ذہبی سے وہ بات خلاف معلوم ہوتی ہے، یہ سب تفصیل تفتۃ الاوحی ۱۲۳: ۱ میں نقل ہوئی ہے اور خود صاحب تفتہ نے مسئلہ مذکورہ میں قول اکثر کوراج قرار دیا ہے، اس کے بعد امام بخاری کے خلاف دلائل کا ذکر کر کے جمہور کے دلائل لکھے۔

آخر میں حافظ بیہقیؒ کی دو عبارت نقل کی جو ہم نقل کر آئے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک چونکہ اس مسئلہ عدم جواز قرأت کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہ تھی، اس لئے وہ جواز قرأت کے قائل ہو گئے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جو پوزیشن مسئلہ زیر بحث میں امام بخاری کی بمقابلہ تمام ائمہ مجتہدین، علامہ محدثین (جن میں امام ترمذی وغیرہ ہیں) اور علماء اہل حدیث (جن میں صاحب تفتۃ الاوحی بھی ہیں) ہو گئی ہے، اگر کسی مسئلہ میں یہی پوزیشن امام اعظمؒ کی ہوتی تو ان پر کیسے کیسے طعن نہ کئے جاتے، حالانکہ جو تاویل محقق بیہقی نے امام بخاری کے لئے پیش کی ہے، اور اس کو پسند کر کے صاحب تفتہ نے بھی نقل کر دیا، اسی قسم کی تاویلات حسنہ امام اعظم کے بارے میں بھی سوچنی چھٹی جاسکتی ہے، ان کا زامانہ اصحاب صحاح وغیرہ محدثین سے بہت مقدم ہے، اور ان کے ساتھ اکابر محدثین کی ایک جماعت رہتی تھی، جن سے حدیثی و فقہی مذاکرات برپا رہتے تھے، اس لئے ان کے نزدیک کسی حدیث کی صحت و عدم صحت کی اور بھی زیادہ اہمیت تھی (چنانچہ علماء نے لکھا بھی ہے کہ مجتہد کا کسی حدیث کو معمول بہ بنانا اور کسی کو نہ بنانا بھی حدیث کی صحت و عدم صحت کی ایک دلیل ہے)۔ مگر اس نقطہ نظر سے بہت ہی کم لوگوں نے سوچا اور دوسرے مذاہب کے بہت سے حضرات

کا نقطہ نظر تو اس معاملہ میں نقطہ اعتدال سے بھی بہت ہٹا رہا ہے۔

بہر حال! انوار الباری میں اس قسم کے غلطی کو شے ہم اسی لئے نمایاں کرتے ہیں کہ تحقیق و احتیاط حق کا مرتبہ زیادہ سے زیادہ بلند ہو کر صحیح و صاف ٹھہری ہوئی بات سامنے آ جائے۔ وما ذلک علی اللہ یعزیز۔

محقق ابن دقیق العید کا استدلال

اوپر کی بحث لکھنے کے بعد مطالعہ میں مزید ایک چیز آئی، جس کا ذکر بطور تکملہ بحث کیا جا تا ہے۔ امام بخاری نے کتاب التوحید میں روایت کیا ہے ”کسان بھڑا القرآن و واسه فی حجوى وانا حالض“ (رسول اکرم ﷺ قرآن مجید کی تلاوت فرمایا کرتے تھے، اس حالت میں کہ آپ کا سر مبارک میری گود میں ہوتا تھا اور میں حالت حیض میں ہوتی تھی) علامہ محقق موصوف نے اس پر لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حیض والی عورت قرآن مجید نہیں پڑھ سکتی، اس لئے کہ اگر اس کو قرأت جائز ہوتی تو پھر حالت مذکورہ بالا میں تلاوت قرآن مجید ممنوع ہونے کی علامہ حیض کے دوسری کیا وجہ ہو سکتی تھی؟ امام مسلم نے بھی اس مضمون کی حدیث روایت کی ہے، جس کے ذیل میں امام بخاری ہی کی روایت سے ان کے خلاف دلیل مل گئی۔ واللہ الحمد۔ (ج ۱، ص ۴۹۰)

قولہ بعد الحدث وغیرہ، مرجع ضمیر مذکور کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حافظ ابن حجرؒ نے وغیرہ من مظان الحدث لکھا، اور کہ مانی نے وغیرہ القرآن لکھا، حافظ نے لکھا کہ مانی کے قول پر حنا طیفین کے درمیان فصل لازم آتا ہے، دوسرے یہ کہ جب قرأت قرآن مجید جائز ہوگئی تو دوسرے اذکار کا جواز بدرجہ اولیٰ ہو گیا اس لئے وغیرہ کی ضرورت نہ تھی، لہذا وغیرہ سے مراد وغیرہ الحدث من نواقض الوضوء لیتا ہی بہتر ہے، کیونکہ حدیث سے مراد خاص ہوتی ہے، جیسا گزر چکا ہے۔ (ج ۱، ص ۴۹۱)

محقق عینی کا نقد: آپ نے حافظ ابن حجرؒ کو کہ مانی دونوں پر تعقب کیا بغیر مایا۔ مظان حدیث کیا ہیں اگر وہ بھی حدیث ہیں تو حدیث کے تحت آئے، حدیث نہیں ہیں تو اس باب سے بے تعلق ہیں، پھر کہ مانی پر وہی نقد کیا جو حافظ نے کیا ہے، اور اپنی طرف سے توجیہ کی کہ وغیرہ سے مراد غیر القراءۃ ہے، جیسے کتابت قرآن مجید۔

لیکن اس صورت میں بھی فصل والا اعتراض آئے گا جو کہ مانی پر ہوا ہے، اور حافظ پر یعنی نے جو اعتراض کیا ہے وہ اس لئے کمزور ہے کہ حافظ نے مراد حدیث سے خاص معنی لئے ہیں، جو پہلے حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ سے نقل کئے ہیں، یعنی فساد وضو وغیرہ، حالانکہ نواقض وضو کا انحصار حدیث معنی مذکور میں نہیں ہے، اور یہاں قرأت قرآن مجید کا جواز تمام انواع نواقض وضوء سے متعلق ہے۔ واللہ اعلم۔

ابنہ محقق عینی نے حافظ ابن حجرؒ کی جرحی تشریح بعد لحدیث ای الامصر پر نقد قوی کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ مراد حدیث سے عام ہے اصغر و اکبر کو، اور امام بخاری نے چونکہ یہاں صرف اصغر کے حکم سے تعرض کیا ہے، اس کی وجہ سے تخصیص کرنا اس لئے درست نہیں کہ امام بخاری کی تو یہ عام عام عادت ہے وہ ایک عام عام ترتیب الباب قائم کرتے ہیں، پھر اس کے جزو سے متعلق کوئی چیز لاتے ہیں، اور ایسا ہی یہاں بھی کیا ہے (کیونکہ امام بخاری حدیث اصغر و اکبر دونوں کے بعد قرأت کو جائز سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم) (مجموعہ بخاری، ۱: ۸۱۰)

حضرت شاہ صاحب کی رائے

فرمایا: وغیرہ سے مراد دوسرے عام اوقات ہیں، یعنی قرأت قرآن مجید کا حکم بعد لحدیث اور دوسرے عام اوقات میں کیا ہے؟۔

سلف یہ روایت باب قولہ علیہ السلام الما ہر بالقرآن مع اسر واکرام الیہ اراہ ۱۱۶ ص ہے اور کتاب الخفی ۴۳ ص میں بھی ہے (مؤلف)

حمام میں قرأت: اس کو بھی بظاہر امام بخاری جائز سمجھتے ہیں، مگر ہمارے نزدیک مکروہ ہے (قاضی خاں) جس طرح میت کے پاس غسل سے پہلے مکروہ ہے، امام اعظم اس لئے مکروہ فرماتے ہیں کہ وہ منہج نجاست ہے، اور اسی لئے وہاں نماز بھی مکروہ ہے جس کے دوسرے حضرات بھی قائل ہیں، قتادہ ابن حیمہ ۱۱۳ھ میں ہے کہ نماز حمام میں مکروہ ہے۔

کتابت رسائل بغیر وضوء: تحقق بخانی نے لکھا: ہمارے نزدیک جنبی و حائضہ کو ایسے خطوط و رسائل لکھنا مکروہ ہیں جن میں کوئی آیت قرآنی ہو اگرچہ وہ اس آیت کو نہ پڑھیں یعنی صرف لکھیں، کیونکہ ان کے لئے قرآن مجید کو چھونا بھی ناجائز ہے اور کتابت میں بھی چھونا لازم آتا ہے اس لئے کہ کلم سے لکھا جاتا ہے جو ہاتھ میں ہوتا ہے۔

(۴۴۲، ۱۱۱۱)

افادات انور: فرمایا: ہمارے نزدیک بے وضوء کے لئے قرآن مجید کا چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اس کے لکھے ہوئے حروف کو چھونے یا بیاض یعنی لکھنے سے بچے ہوئے باقی حصوں کو البتہ کتب نقائیر کی بیاض کو چھونا جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیاض مصحف کو بھی چھونا جائز ہے۔ امام مالکؒ نے بس قرآن مجید کے مسئلہ میں امام بخاری کی طرح توسع کیا ہے اور وہ لامسہ الا مطہرون کو بطور خبر مانتے ہیں انشاء نہیں، مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کو صرف پاک پاکیزہ صفات والے چھوتے ہیں، یعنی فرشتے، ناپاک شیاطین اس سے قریب نہیں ہو سکتے۔ کتبلی نے بھی لکھا کہ مطہرون و مصعب طائفہ ہے جو ہمیشہ مصعب طہارت سے متصف رہتے ہیں، بنی آدم مراد نہیں، کیونکہ وہ کبھی پاک ہوتے ہیں، کبھی ناپاک، یہ تو مطہرون ہیں کہ ان کی طہارت کسی ہے وہی نہیں۔

جواب واستدلال

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اگر آیت میں خبر ہے انشاء نہیں، تو اس سے بس مصحف کا جواز و عدم جواز کچھ بھی ثابت نہ ہوگا، اور پھر ہمارے لئے دلیل عدم جواز حسب تصریح امام ابو بکر جصاصؒ وہ بھی روایات کثیرہ ہیں، جن سے ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے مکتوب گرامی بنام حضرت عمرو بن حزم میں تحریر فرمایا "لا یمس القرآن الا طاهر" (بجز طاهر آدمی کے قرآن مجید کو کوئی نہ چھوئے) اور بظاہر یہ بھی آیت مذکورہ ہی سے ماخوذ ہے، جس میں احتمال انشاء کا بھی ضرور ہے (احکام القرآن ص ۵۱۱)

اس کے علاوہ حضرت انس بن مالک سے حدیث اسلام عمرؓ میں ہے کہ انھوں نے یمن سے کہا: مجھے وہ کتاب دو جو تم پڑھ رہے تھے تو انھوں نے کہا: لا یمسہ الا مطہرون، پہلے غسل یا وضوء کرو، چنانچہ حضرت عمرؓ نے وضوء کر کے کتاب کو ہاتھ میں لیا اور پڑھا۔ حضرت سعد بن عروہؓ سے کہ اپنے بیٹے کو بس مصحف کے لئے وضوء کا حکم فرمایا۔ حضرت ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور حسن غضنی بھی بس مصحف کو بغیر وضوء کے مکروہ سمجھتے تھے۔ (احکام القرآن ص ۵۱۱)

سنت فجر کے بعد لیٹنا کیسا ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہاں اصطلاح بعد الوتر مذکور ہے اور سنت فجر کے بعد والے اصطلاح کا ذکر نہیں ہے، بلکہ سنت فجر (دو بلکی رکتیں) پڑھ کر دو لکھہ سے نکل کر مسجد میں نماز صبح ادا فرمانا مروی ہے اسی لئے خذیجہ بنت جحشؓ کے بعد لیٹنے کو حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ پر محمول کرتے ہیں، اور سنت مقصودہ آپ کے حق میں بھی نہیں سمجھتے، لہذا اگر کوئی شخص آپ کی عادت مبارکہ کے اقتداء کے طریقہ پر ایسا کرے گا جو ہوگا کہ یہ اس صورت سے اس کے حق میں بمنزلہ مقصود ہو جائے گا۔ لیکن وہ اگر سنت کے درجہ کا نہ ہوگا، اسی لئے ہم

اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔ اور جس نے ہماری طرف ایسی نسبت کی ہے وہ غلط ہے۔

ابراہیم نخعی کی طرف یہ نسبت ہوئی ہے کہ وہ بدعت کہتے تھے، اس سے بھی ان کا مقصد میرے نزدیک اس بارے میں مبالغہ اور غلو ہے، جیسے بہت سے لوگ مسجد میں بھی سبب فجر کے بعد سنت سمجھ کر لیتے ہیں، حالانکہ حضور اکرم ﷺ سے گھر کے اندر ثابت ہے۔ امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ وہ اضطجاع کو سنت و فرض میں فصل کے لئے فرماتے تھے، اسی لئے ان کے نزدیک اگر کوئی فرض گھر سے سنت پڑھ کر آئے تو فصل حاصل ہو گیا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حدیث الباب میں بھی یہی صورت مذکور ہے، اور اضطجاع نہیں ہے، معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے کبھی اضطجاع فرمایا اور کبھی بغیر اس کے سنت پڑھ کر مسجد کو شریف لے گئے، اور اس سے امام شافعیؒ کا فصل کے لئے بھٹکا صبح معلوم ہوتا ہے، پھر حنفیہ نے فیصلہ کیا کہ نہ اس کو سنت ہی کا درجہ دیا اور نہ بدعت سمجھا، بلکہ عادت پر محمول کیا، اور جو اتباع عادت نبوی کرے، وہ بھی مایوس ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کی عادت بھی گو وہ منقولہ حدود کے درجہ پر نہ ہوں مگر عبادات ہی ہیں اس لئے ان کا اتباع اجر سے خالی نہیں۔

امام بخاریؒ نے ص ۱۵۵ میں باب الصلوة علی الشق الايمن بعد و کعتی الفجر قائم کیا اس کے بعد دوسرا باب من بعد الو کعتین ولم یضطجع لائے، اس سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک بھی سنت فجر کے بعد لیٹنا مستنون نہیں ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے۔ واللہ اعلم۔

قولہ فصلی د کعتین خفیفین :- یہ دونوں رکعتیں (سبب فجر کی) بہت ہلکی ہوتی تھیں۔ حتیٰ کہ ص ۱۵۶ بخاری میں حضرت عائشہؓ کی حدیث آئے گی کہ حضور علیہ السلام صبح کی دو رکعت سنت اتنی مختصر پڑھتے تھے کہ مجھے شبہ ہوتا تھا کہ آپ نے سورۃ فاتحہ بھی پڑھی ہے یا نہیں؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام مالکؒ سے منقول ہے کہ وہ صرف سورۃ فاتحہ پراکتفا کرتے تھے، لیکن جمہور کا قول یہی ہے کہ کوئی مختصر صورت ضرور ملانی جائے اور ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سورۃ قل یاہیا الکافور اور قل ہوانہ پڑھا کرتے تھے۔

امام اعظم کا طریقہ: امام اٹھواوی نے نقل کیا کہ امام صاحبؒ بعض اوقات صبح کی سنتوں میں ایک جزو قرآن مجید کا پڑھ لیا کرتے تھے، بظاہر یہ بات سنت تخفیف کے خلاف ہے، لیکن میرے نزدیک ایسا آپ نے صرف اس وقت کیا ہے جب اتفاق سے رات کا معمول آپ سے فوت ہو گیا ہے، پس اس کی خلافی کے لئے قرآن طویل فرمائی ہے ورنہ امام صاحب سے ترک سنت نہیں ہو سکتی تھی۔

اسی طرح امام صاحبؒ سے درختار میں نقل ہوا کہ آپ نے ایک مرتبہ بیت اللہ میں داخل ہو کر ختم قرآن مجید اس طرح فرمایا کہ نصف قرأت ایک پاؤں دوسرے پاؤں پر رکھ کر کی اور باقی نصف دوسرے پاؤں پر پاؤں رکھ کر، تو اس پر علامہ شامی کو حیرت ہوئی ہے کہ امام صاحبؒ نے ایسا کیوں کیا؟ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی سنت سے ثابت ہے، چنانچہ اصحابؓ تفسیر نے سورۃ ط میں اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔

صحیح طحاوی: حضرت نے فرمایا کہ حدیث الباب کو امام طحاویؒ نے بھی روایت کیا ہے مگر اس کی سند میں قیس بن سلیمان ہو گا تب سے غلط درج ہو گیا ہے، اس کا اسناد مذکور سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ خزیمہ بن سلیمان صحیح ہے جس طرح یہاں روایت بخاری میں ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے!

مناسبہ ایواب: محقق عینیؒ نے باب الوجہ یوضی صاحبہ کے سابق باب سے یہ مناسبت بتلائی تھی کہ دونوں میں وضو کے احکام بیان ہوئے ہیں اور باپ قرآن القرآن کو سابق باب سے یہ مناسبت ہے کہ اس میں وضو کرانے کا حکم بیان ہوا تھا اور یہاں خود (تفسیر کسی کی مدد کے) وضو کرنے کا بیان ہے اور اتنی مناسبت کافی ہے۔

۱۔ تفسیر ابن کثیر ص ۱۳۶۔ بحوالہ قاضی عیاض رتبہ بن اس سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نماز پڑھتے تھے، تو ایک پاؤں پر کھڑے ہوتے تھے، اور دوسرے کو اٹھا لیتے تھے۔

مطابق ترجمۃ الباب: محقق یعنی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ سے اس طرح سمجھی کہ حضور علیہ السلام سو کراٹھے، اور وضو سے پہلے ہی دس آیات آخر آل عمران کی تلاوت فرمائیں، معلوم ہوا کہ حدیث کے بعد بغیر وضو کے قرأت قرآن مجید درست ہے، مگر یہ تو جیسے اس لئے درست نہیں ہے کہ حضور کی نوم ناقض وضو نہیں، ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ ہا وضو ہی ہوں۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ توجیہ کی کہ مضامین اہل طلاست سے خالی نہیں ہوتی (جو ناقض وضو ہے) محقق یعنی نے لکھا کہ یہ توجیہ پہلی توجیہ سے بھی زیادہ بے جا ہے کیونکہ جس امر کا وجود محقق نہیں، اس پر بنیاد رکھنا صحیح نہیں، اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیں تو طلاست سے مراد اگر لمبے پر ہے تو وہ ناقض وضو نہیں، خصوصاً آنحضرت ﷺ کے حق میں، اور اگر اس سے مراد جماع ہے تو غسل کی ضرورت ہوئی، جس کا قصہ مذکورہ میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ پھر فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب کو ظاہر حدیث پر بنا کیا ہے، کہ حضور ﷺ نے سو کراٹھے کے بعد وضو فرمایا (تو اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ناقض وضو پیش آیا ہوگا، اور آپ ﷺ نے ہا وجود وضو نہ فرمانے کے آیات کی تلاوت فرمائی اگرچہ ہو سکتا ہے ناقض بعد تلاوت پیش آیا ہو، یا آپ ﷺ نے وضو ہی بغیر حدیث کے کیا ہو) پھر محقق یعنی نے لکھا کہ توجیہ مذکور کے سوا کوئی مناسب حدیث مذکور کو یہاں لانے کی نہیں ہے۔ (عمدة القاری ۱: ۸۱)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے یہ توجیہ لکھی کہ آنحضرت ﷺ نوم طویل کے بعد اٹھے تھے اور غالب و اکثری بات یہ ہے کہ اتنے طویل زمانے میں کوئی حدیث خروج رت وغیرہ کا پیش آ جایا کرتا ہے، لہذا حدیث الباب سے استدلال صحیح ہے اور امام بخاری نے نقض نوم سے استدلال نہیں کیا، جیسا کہ بعض لوگوں کو دم ہوا ہے۔

صاحب القول الصبح کی توجیہ:

اس موقع پر موصوف نے شارحین بخاری کی توجیہات کو ناقابل اعتنا قرار دیا اور لکھا کہ ”ان کی توجیہات انھیں مبارک رہیں“ پھر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی توجیہ کو نقل کی اور لکھا کہ ”اس استدلال میں جس قدر قانونی قسم ہیں، ان سے یہاں بحث کرنے کا موقع نہیں۔“

پھر اپنی طرف سے ایک توجیہ کی کہ ترجمہ کی مطابقت کا تعلق فعل ابن عباسؓ سے ہے، کہ ”میں نے بھی اسی طرح کیا جس طرح آنحضرت ﷺ نے کیا تھا“ اور اگرچہ فعل نا بالغ ہے، جو حجت نہیں، مگر چونکہ اس کے ساتھ حضور ﷺ کی تقریر شامل ہو گئی کہ آپ نے ان کو وضو کے بغیر آیات تلاوت کرتے سنا اور اس پر نہیں ٹوکا، جبکہ آپ نے ان کی معمولی بات یا نہیں طرف کھڑے ہونے کی بھی فوراً اور نمازی کے اندر اصلاح فرمادی تھی، تو یہی محل استدلال ہے، اگر یہ تلاوت درست نہ ہوتی تو آپ ضرور تنبیہ فرمادیتے۔ (القول الصبح ۱۰۰)

گذاش ہے کہ توجیہ مذکور جو موصوف کے خیال میں آئی ہے، اس کو حافظ ابن حجر نے بھی تو ذکر کیا ہے، فتح الباری ۲۰۲۔ ۱ میں موجود ہے اور غالباً موصوف کے مطالعہ سے نہیں گذری، اس لئے ہم اس میں توار نام نہ لکھتے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ شارحین کی توجیہات کا چوری طرح مطالعہ کئے بغیر ان کا انتخاب کیا مناسب ہے؟ اور ایسے مواقع میں ادعائی جملوں کا بڑا نقصان یہ بھی ہے کہ اپنی توجیہ کی بھی قدر گھٹ گئی۔

اللهم وفقنا لما تحب وترضی! ولنقم بكفارة المجلس: سبحانک اللهم و بحمدک اشهد ان لا

اله الا انت استغفرک و اتوب الیک:

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَصَّ إِلَّا مِنَ الْغَشِيِّ الْمُتَقِيلِ

(زیادہ بے ہوشی کے بغیر وضو نہ کرتا)

(۱۸۲) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَمْرِأَيْبَةَ قَالَتْ عَنْ جَدِّهَا إِسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِئْتُ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَلَاذًا النَّاسَ قِيَامًا يُصَلُّونَ لَمَّا دَا جِئْتُ لَمْ يَمَ تَصَلِّيَ فَقُلْتُ مَا لِبَنَاتٍ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ فَقُلْتُ إِيَّاهُ فَأَشَارَتْ أَنْ نَعْمَ فَعَمْتُ حَتَّى تَجَلَّأَ بَنِي الْغَشِيِّ وَجَعَلْتُ أَصْبَ فَوْقَ زَائِسِي مَا ءَ فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَعَلَ اللَّهُ زَائِسِي عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَوْفَ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامٍ مِنْ هَذَا حَتَّى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فَتْنَةِ الدُّجَالِ لَا أَذْرِي أَى ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ يُوْ تَى أَخَذَ كُمْ فَيَقَالُ لَهُ مَا عَلِمَكَ

بهذا الرجل فأما المؤمن أو المؤمن لا أذري أى ذلك قالت أَسْمَاءُ فَيَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَأَجَبْنَا وَآمَنَّا وَابْتَعْنَا فَيَقَالُ لَمْ ضَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتُ لَمْ مَنَا وَأَمَّا الضَّالُّ فَيُؤْ الْمَوْتَابَ لَا أَذْرِي أَى ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ لَا أَذْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ:

ترجمہ: حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت ہے وہ کہتی ہیں میں رسول اللہ ﷺ کی امیرہ حضرت مہماتہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایسے وقت آئی، جب سورج گہن ہو رہا تھا اور لوگ کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے، کیا دیکھتی ہوں کہ وہ بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہی ہیں (یہ دیکھ کر) میں نے کہا کہ لوگوں کو کیا ہو گیا، تو انھوں نے اپنے ہاتھ سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کہا، سبحان اللہ! میں نے کہا کہ یہ کوئی نشانی ہے؟ تو انھوں نے اشارہ سے کہا کہ ہاں، تو میں کھڑی ہو گئی اور نماز پڑھنے لگی حتیٰ کہ مجھ پر غشی طاری ہونے لگی، اور اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔ نماز پڑھ کر جب رسول اللہ ﷺ لوٹے تو آپ نے اللہ کی حمد و ثنایاں کی، اور فرمایا کہ آج کوئی چیز ایسی نہیں رہی جس کو میں نے اپنی جگہ نہ دیکھ لیا ہو حتیٰ کہ جنت اور دوزخ کو بھی دیکھ لیا، اور مجھ پر یہ وحی کی گئی کہ تم لوگوں کی قبروں میں آزمائش ہو گئی دجال جیسی یا اس کے قریب قریب، راوی کا بیان ہے کہ میں نہیں جانتی کہ اسماء نے کونسا لفظ کہا تم میں سے ہر ایک کے پاس اللہ کے فرشتے بھیجے جائیں گے اور اس سے کہا جائے گا کہ تمہارا اس شخص یعنی (محمد ﷺ) کے بارے میں کیا خیال ہے؟ پھر اسماء نے ایماندار کہا یا یقین رکھنے والا کہا مجھے یاد نہیں، بہر حال وہ شخص کہے گا کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، ہمارے پاس نشانیاں اور ہدایت کی روشنی لے کر آئے، ہم نے اسے قبول کیا اس پر ایمان لائے اور ان کا اتباع کیا۔ پھر اس سے کہہ دیا جائے گا کہ تو نیک بخٹی کے ساتھ آرام کر، ہم جانتے تھے کہ تو مومن ہے اور بہر حال منافق یا شکی آدمی، اسماء نے کونسا لفظ کہا مجھے یاد نہیں، جب اس سے پوچھا جائے گا تو کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا، میں نے لوگوں کو جو کہتے سنا وہ میں نے بھی کہہ دیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اطباء کے نزدیک انما کا تعلق دماغ سے اور غشی کا قلب سے ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک بھی غشی تو ناقص وضو سے ہے اور اس میں مراتب بھی ہیں کٹھن ناقص ہے، خفیف نہیں۔

علامہ ابن عابدینؒ نے لکھا: غشی ضعیف قلب کی وجہ سے قوی محرکہ حساسہ کے قتل کو کہتے ہیں، قاموس نے اس کو اغماہ ہی کی ایک قسم قرار دیا، مگر منہر میں ہے کہ فقہاء غشی و اغماہ میں اطماء کی طرح فرق کرتے ہیں یعنی اگر عقل ضعیف قلب کے سبب ہو اور روح کے اس کی طرف سمت آنے کی وجہ سے ہو کہ کسی سبب سے وہ اس کے اندر ٹھک رہی ہو اور باہر نکلنے کا راستہ نہ پائے تو یہ صورت تو غشی کی ہے اور اگر دماغ کی تحلیلوں میں بطن و غیرہ کے اجتماع کے سبب سے ہو تو اغماہ ہے چونکہ سلب اختیار کی صورت اغماہ میں خیندگی حالت سے بھی زیادہ ہوتی ہے تو اغماہ ہر حالت میں ناقض وضوء ہوگا، بخلاف خیندگی کے کہ وہ بعض صورتوں میں ناقض نہیں ہوتی۔

مقصود امام بخاریؒ: حافظ نے لکھا "امام بخاری ان کا رد کرتا چاہتے ہیں جو مطلقاً ہر غشی سے نقض وضوء مانتے ہیں" یعنی امام بخاری غشی خفیف (ہلکی ہے ہوش) سے نقض وضوء نہیں مانتے، لیکن اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے جو حدیث استدلال میں ذکر کی ہے بظاہر وہ اسی کو غشی غیر مشکل یا ہلکی غشی سمجھتے ہیں، جس میں حضرت اسماء بنت ابی بکر کے ہوش و حواس قفل نہیں ہوئے اور وہ اپنے دل و دماغ کی بے چینی و گھبراہٹ کا علاج سر پر پانی ڈال کر کرتی رہیں، اس صورت میں تو کوئی بھی نقض وضوء کا قائل نہیں، پھر امام بخاری رد کس کا کر رہے ہیں، اگر غشی غیر مشکل کا کوئی درجہ اور مرتبہ ایسا بھی ہے جس میں ہوش و حواس بھی ایک حد تک جاتے رہیں اور پھر بھی نقض وضوء نہ ہو، تب البتہ دوسروں کا رد ہو سکتا تھا مگر اس کی کوئی دلیل امام بخاری نے ذکر نہیں کی، اصل بات یہ ہے کہ غشی اغماہ جنون، نشہ وغیرہ سب صورتیں زوال عقل و حواس کی ہیں، اور زوال عقل و اختلال حواس ہی ناقض وضوء ہے جس کو نیند پر قیاس کیا گیا ہے، جس طرح انسان وہاں عقل و اختیار کی حدود سے باہر ہو جاتا ہے، سوئے کی حالت میں خروج رتج وغیرہ واقعات نہ ہونے کا کوئی اطمینان نہیں رہتا، اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ غفلت مذکورہ بالا صورتوں میں ہو جاتی ہے کیونکہ سوئے والے کو تو آسانی سے بیدار بھی کر سکتے ہیں، مذکورہ بالا عوامل میں تو یہ بھی نہیں ہو سکتا، جو اس کے کہ غیر معمولی تدابیر و علاج سے ایسا کیا جائے۔

تفصیل مذہب: علامہ موفق نے لکھا کہ زوال عقل کی دو قسم ہیں۔ نوم اور غیر نوم، غیر نوم میں جنون، اغماہ (بے ہوشی) (سکر) (نشہ) اور عقل زائل کرنے والی ادویہ کے اثرات شامل ہیں، پس وضوء کے لئے غیر نوم کا نیسرو کثیر سبب ہی ناقض ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے ابن المنذر نے کہا کہ علماء کا اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ بے ہوشی والے پر وضوء واجب ہے، اور جب سوئے والے پر وضوء ہے تو ان صورتوں میں بدرجہ اولیٰ ہونا بھی چاہیے۔ (راجع الدراری ۱۰۸۵)

علامہ ابن بطلال نے لکھا کہ حضرت اسماء پر معمولی غفلت تھی کہ جس کو وہ سر پر پانی ڈال کر رد کرتی رہیں اگر شدید اثر ہوتا تو وہ اغماہ کی صورت ہوتی جو بالاجتماع ناقض وضوء ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: حضرت اسماء کا خود اپنے اوپر پانی ڈالنا اس امر کا ثبوت ہے کہ ان کے ہوش و حواس سالم تھے اور اس صورت میں نقض وضوء نہیں ہوتا اور عقل استدلال یہ ہے کہ وہ حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھ رہی تھیں اور آپ کی شان یہ تھی کہ پیچھے کے حالات بھی نماز کے اندر مشاہدہ فرمایا کرتے تھے، جب آپ کا انکار ان کے عقلی مذکور پر منقول نہیں ہوتا تو معلوم ہوا اس درجہ کی غشی ناقض وضوء نہیں ہے۔ (حج الباری ۱۰۸۲)

مذکورہ بالا تصریحات شاہد ہیں کہ اغماہ جنون وغیرہ کے ناقض وضوء ہونے پر سارے ائمہ مجتہدین متفق ہیں، کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۷۰۷ سے بھی یہی بات ثابت ہے تو اس سے یہ بات خود بخود صریح ہو گئی کہ امام بخاری کا مسئلہ الباب میں کوئی الگ مسلک نہیں ہے بلکہ وہ جمہور کے ساتھ ہیں، اور اجماع کے خلاف نہیں ہیں۔

ابن حزم کا مذہب: البتہ اس مسئلہ میں اپنی افتا و طبع کے موافق ابن حزم سب کے خلاف ہیں اور انھوں نے حسب عادت بڑے شد و دھ سے

یہ دعویٰ کر دیا کہ اس بارے میں اجماع کا دعویٰ سراسر باطل ہے اور اغواء وغیرہ کو نوم پر قیاس کرنا بھی غیر صحیح ہے پھر کہا کہ یہ سب لوگ بالاتفاق کہتے ہیں کہ غشی، اغواء وغیرہ کی وجہ سے احرام، صیام، اور اس کے کئے ہوئے سارے عقود صحیح رہتے ہیں ان میں سے کوئی بھی باطل نہیں ہوتا تو وضو کا بطلان بغیر کسی نص صریح کے کیسے ہو جائیگا؟ البتہ اس کے خلاف حضور ﷺ کا یہ عمل ثابت ہوا ہے کہ مرض و فاقہ میں آپ نے نماز کے لئے نفل کے قصد فرمایا تو اغواء کی صورت ہوگی، پھر جب افاقہ ہوا تو آپ نے غسل فرمایا، اس میں حدیث مذکور کی راوی حضرت عائشہؓ نے وضو کا کوئی ذکر نہیں کیا اور غسل صرف اس لئے تھا کہ اس سے نفلے پر قوت حاصل ہو۔ (الکنز ۱: ۲۲۲) معلوم ہوا کہ ابن حزم کے نزدیک غشی، اغواء وغیرہ سے خواہ وہ کسی ہی مدید و طویل ہو، وضو نہیں جاتا، کیونکہ کوئی نص اس کے لئے نہیں ہے، اور قیاس ان کے یہاں شجر ممنوعہ ہے۔

حافظ ابن حزم کی جواب کی طرف بظاہر کسی نے توجہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی، ہمارے نزدیک جس اغواء کا ذکر اوپر حدیث عائشہؓ میں ہے وہ بھی غشی خفیف ہی تھی، جس سے زوال عقل و حواس نہیں ہوا اور اگر وہ صورت غالبہ ضعیف ہی کے سبب تھی، جس کے لئے اپنی حزم نے بھی غسل کی تجویز کی ہے، تو بات اور بھی صاف ہو جاتی ہے کہ بعض اوقات ضعیف کی زیادتی بھی صورت اغواء معلوم ہوا کرتی ہے، مگر اس میں ہوش و حواس زائل نہیں ہوتے، اور آنحضرت ﷺ کے دل و دماغ کا تو کہنا ہی کیا، ان کے بارے میں تو معمولی درجہ کے زوال عقل و حواس کا تصور بھی مناسب نہیں اور جب ایسا نہیں تو اس سے استدلال بھی صحیح نہیں۔

ممکن ہے امام بخاری نے ظاہر یہی ہی کی تردید کی ہو کہ غشی مشکل کے ناقض وضو ہونے کے بارے میں تو کسی کو نص صریح نہ ہونے کی وجہ سے تردد ہونا ہی نہ چاہیے کہ وہ اجماع و قیاس دونوں سے مستند ہے، البتہ غشی خفیف میں بعض احادیث کی وجہ سے تردد ہو سکتا ہے تو اس کے ناقض وضو ہونے کے قائل ہم بھی نہیں ہیں، اور نہ کوئی عاقل و اقیب شریعت ہو سکتا ہے اور حدیث اسماء سے یہ اشارہ کر دیا کہ جہاں اور بھی اغواء وغیرہ کی صورت مذکور ہے، وہاں بھی ایسی ہی غشی خفیف مراد ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

اقاد است انور: قوله فحمد الله واثنى عليه: فرمایا یہ خطبہ کوف کا تھا، جو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت ہے، امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ کسوف کے لئے کوئی خطبہ مسنون نہیں ہے اور آنحضرت ﷺ سے جو خطبہ مذکورہ مروی ہے وہ وقتی داعیہ و ضرورت کے ماتحت تھا، پھر فرمایا کہ ان امور کا تعلق مراحل اجتہاد سے ہے اس لئے مجتہدین کو اپنی صوابدید کے موافق فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے۔

قوله الا لقد رايته: فرمایا: روایت اور علم میں فرق ہے، تم ہزاروں چیزوں کا مشاہدہ دن رات کرتے ہو مگر بیشتر چیزیں وہ ہوتی ہیں جن کی حقیقت کا علم یا اور اکسود کہہ نہیں نہیں ہوتا، البتہ روایت سے صرف علم پر بھی استدلال صحیح نہیں، چہ جائیکہ علم محیط پر۔ علم محیط یا علم غیب کلی کی بحث اپنے موقع پر مکمل و مفصل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بحث و نظر

مگر اس کے مسئلہ پر بحث پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے متفرق مکر مفصل و مکمل خصوصی ارشادات ہیں جو حسب ضرورت گنجائش پیش کئے جائیں گے۔

معانی الآثار اور امانی الاحبار کا ذکر

محققین میں سے امام الحرمین المحدثین علامہ محمداً ثنی نے معانی الآثار میں حسب عادت نہایت کافی و شافی بحث کی ہے، اور اس کی جدید الطبع بے مثال شرح ”امانی الاحبار“ میں بہترین اسلوب و تحقیق سے سات ورق میں حدیثی دلائل و اباحت جمع کر دیئے گئے ہیں، اگر اس مسئلہ پر مستقل رسالہ لکھا جائے تو ہمارے نزدیک صرف ان سات ورق کا صحیح و معنی خیز ترجمہ کر دیا جائے تو کافی ہے کیونکہ محدث یگانہ تحقق و دقیق بے مثال علامہ عینیؒ کی شرح ”غیب الافکار فی شرح معانی الآثار“ اور ”مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار“ نے امانی الاحبار کو حدیثی نقطہ نظر سے عمدۃ القاری و فتح الباری کی سطح پر پہنچا دیا ہے اور جس طرح علامہ عینی نے صحیح بخاری کی شرح ”عمدۃ“ لکھ کر شرح بخاری کا حق کا اقرار کیا ہے، اسی طرح حدیث نبویؐ کی بے مثال کتاب ”معانی الآثار“ کی ہر دو شروع مذکورہ لکھ کر ساری امت پر احسان عظیم فرمایا ہے، مولف امانی الاحبار حضرت مولانا محمد یوسف صاحب دامت ظلہم العالی کا بھی ہم پر بڑا احسان ہے کہ اس کی خدمت و اشاعت کی طرف توجہ فرمائی، جزا انہم اللہ فیما یرزوا۔

ہماری خواہش ہے کہ امانی الاحبار کے اشتہار میں بھی یہ بات نمایاں ہونی چاہیے کہ اس شرح کا بڑا لہذا غلام علامہ عینی کی شروع مذکورہ ہیں، جن کو حضرت مؤلف دامت ظلہم نے بڑی سعی و توجہ سے حاصل کیا ہے (مقدمہ امانی الاحبار ۶۵) علامہ موصوف ذیل شکر یہ کہ اس حق پر کہ ایسی اہم حدیثی کتاب کی بہترین شرح مرتب فرمائی، اور حضرت محقق علامہ عینیؒ کی تحقیقات عالیہ سے بھی ہم کو بہرہ اندوز ہونے کا موقع بہم پہنچایا۔ واللہ الحمد والمنة تفصیل مذاہب: علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ”مگر اس کے بارے میں فقہاء کے تیرہ قول ہیں۔“

مالکیہ: مالکیہ کے چھ قول ہیں (۱) ظاہر و مشہور مذہب تو استیعاب کا ہے کہ پورے سر کا مسح فرض ہے (۲) مسح کل کا فرض ہے۔ مگر کچھ حصہ رہ جائے تو معاف ہے (۳) سر کے دو تہائی حصہ کا مسح فرض ہے۔ (۴) ایک تہائی سر کا مسح فرض اور کافی ہے۔ (۵) مقدمہ اس کا مسح فرض ہے۔ (۶) جتنے حصہ پر مسح کا اطلاق ہو سکے صرف اس قدر فرض ہے۔

شافعیہ: دو قول ہیں: (۱) اکثری رائے یہ ہے کہ ایک بال کے بھی کچھ حصے کا مسح کافی ہے (۲) ابن القاضی نے کہا کہ تین بالوں کا مسح واجب ہے۔ حنفیہ: تین قول ہیں (۱) ظاہر روایت میں بقدر تین انگلیوں کے مسح فرض ہے (۲) یہ مقدار ناصیہ مسح فرض ہے۔ (۳) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے، اور تمام سر کا مسح ہے، یہی قول مشہور ہے۔

حنابلہ: دو قول ہیں (۱) تمام سر کا مسح فرض ہے (۲) بعض سر کا مسح کافی ہے، اور عورت کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ اس کو سر کے اگلے حصہ کا مسح کر لینا کافی ہے۔

اس کے بعد علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ان میں سے امام شافعیؒ کیلئے ان احادیث میں کوئی نص صریح نہیں ہے، جن میں رسول اکرم ﷺ کے وضو کا حال بیان ہوا ہے، البتہ امام مالک اور ہمارے اصحاب کے لئے ثبوت ملتا ہے۔

امام طحاوی کا فیصلہ: آپ نے امام مالک کے لئے چار روایات ذکر کی ہیں، آپ نے لکھا کہ ان سب آثار سے ضرور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سارے سر کا مسح فرمایا لیکن ان سب آثار میں کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ یہ سارے سر کا مسح آپ نے بطور فرض کے کیا ہے، پھر ہم نے دیکھا کہ دوسری روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے سر کے صرف کچھ حصہ کا مسح فرمایا اس سے ہم یہ سمجھنے پر مجبور

ہوئے کہ آپ نے بعض اوقات فرض مسح پر اکسافرمایا اور دوسرے اوقات میں فرض مستحب دونوں کو جمع کر کے رکھ دیا یا اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ حضور ﷺ سے اعضاء وضو کا تین تین بار دھونا بھی ثابت ہے اور دو ایک بار بھی، ہم نے وہاں فیصلہ کیا کہ ایک بار تو فرض ہے اور دو یا تین بار مسنون و مستحب ہے، اور چونکہ چوتھا ہی سر سے کم کا مسح ثابت نہیں ہے اس لئے ہم نے اس کو تو فرض سمجھا اور پورے سر کے مسح کو مستحب خیال کیا، پھر امام لحادی نے وہ روایات ذکر کیں، جن سے بعض راس کا مسح ثابت ہے، اس کے بعد امام موصوف نے لکھا کہ یہ بحث تو بطریق آثار و روایات تھی، اب ہم اس مسئلہ پر بطریق نظر بھی بحث کرتے ہیں کہ وضو میں کچھ اعضاء کا دھونا تو فرض ہے اور کچھ کا مسح ہے، جن کا دھونا فرض ہے، ان کے بارے میں سب متفق ہیں کہ پورے اعضاء دھوئے جائیں۔ اب جس عضو کا مسح فرض تھا اس میں اختلاف رائے ہو گیا کہ سارے سر کا کریں یا بعض کا، تو ہم نے دیکھا کہ اس کی نظیر مسح نین میں اس امر پر یہ اختلاف ضرور ہے کہ ظاہر نین پر مسح کریں یا باطن پر، مگر اس امر میں سب متفق ہیں کہ فرضیت مسح بعض حصہ پر کر لینے سے ادا ہو جاتی ہے، یہ کسی نے نہیں کہا کہ موزوں کے تمام حصوں پر مسح فرض ہے، اس سے ہم سمجھ کر مسح کا معاملہ غسل سے مختلف ہے اور مسح بعض راس کا فرض ہے، باقی سر کا مستحب ہے، یہی قول امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد بن الحسن کا ہے، اور یہی بات حضور ﷺ کے بعد کے حضرات سے بھی مروی ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ سے نقل ہوا کہ وہ وضو میں سر کے کنگھے حصے کا مسح فرماتے تھے (معانی الآثار امام لحادی)

اس سے معلوم ہوا کہ امام لحادی کا طرز استدلال اور طریق بحث نہایت مستحکم اور بلند مرتبہ ہے، وہ جس طرح اپنے مذہب کے دلائل عقلی و نقلی ذکر کرتے ہیں، اسی طرح دوسرے نظریات کے دلائل بھی سامنے لے آتے ہیں، انھوں نے یہ نہیں کیا کہ صرف اپنے مسلک کے مطابق روایات ذکر کرے اور دوسروں سے صرف نظر فرما لیتے کہ اس طرح بات ادھوری رہتی ہے جس مسئلہ میں جتنے بھی احادیث و آثار بشر و وحی مل سکتے ہیں، ان سب ہی کے سامنے ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں، اور ان سب ہی کی روشنی میں جو فیصلہ ہمیں حاصل ہو وہی لائق اتباع کے خواہ وہ فیصلہ کتنے ہی بڑے امام و مجتہد کے بھی خلاف ہو۔ بقول حضرت شاہ صاحبؒ ہمیں ہر مسئلہ میں حدیث سے فقہ کی طرف آنا چاہیے، یہ طریقہ صحیح نہیں کہ ہم فقہ سے حدیث کی طرف چلیں، اسی زریں اصول پر فقہ خلقی مبنی ہے، جس کا ثبوت موقع بہ موقع آچکا اور الباری میں ملتا رہے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

افادات انور: فرمایا: حدیث الباب میں جو راوی نے "المقابل بھما وادبر" کہا ہے اس سے مقصود مسح کی کیفیت بیان کرنا ہے، اور یہ دو حرکتیں ہیں، دو ہارس نہیں ہے، کیونکہ اسی کے بعد عبداللہ بن زید کی روایت آ رہی ہے، جس میں اقبال وادبار کے ساتھ مرتبہ واحدہ بھی مذکور ہے، معلوم ہوا کہ اقبال وادبار کے ساتھ مسح کو ایک ہی بار سمجھا جاتا تھا، پھر فرمایا کہ جو کیفیت اقبال وادبار کی حدیث سے ثابت ہے، یہی حنفیہ کے یہاں مسح کا مسنون طریقہ ہے، یعنی پہلے سامنے کے حصے سے مسح کرتا ہوا کبھی تک دونوں ہاتھ پہنچائے، پھر دوسرے مسح کرتا ہوا سامنے تک آجائے، تاکہ پوری طرح سارے سر کا مسح ہو جائے جو مستحب ہے۔

امام نووی کی غلطی

فرمایا کہ امام نووی نے لکھا: یہ لوٹنا ہمارے اصحاب کے نزدیک اس کیلئے ہے جس کے سر پر بال گندھے ہوئے نہ ہوں، (تاکہ بالوں کی دونوں سمت پانی لگ جائے) لیکن جس کے سر پر بال ہی نہ ہوں، یا گندھے ہوئے ہوں تو اس کے لئے مستحب نہیں ہے کیونکہ اس سے کوئی فائدہ نہیں، دوسرے ان حالات میں اگر ہاتھوں کو لونا کر لایگا تو وہ دوسرا مسح شمار نہ ہوگا، کیونکہ پانی مستعمل ہو چکا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ توجہ مذکور قطعاً باطل ہے، کیونکہ ہم متلا چکے ہیں اقبال وادبار کی غرض استیعاب کا حصول ہے، جس میں بال گندھے ہوئے

اور دوسرے سب برابر ہیں اور پانی کے مستعمل ہونے کی بات بھی اس لئے غلط ہے کہ پانی کو مستعمل صرف اسی وقت کہا جاتا ہے کہ اعضاء سے جدا ہو جائے جو پانی اعضاء پر لگا ہوا ہے وہ مستعمل کہلاتا ہی نہیں۔

حکمت مسح

فرمایا:۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ارشاد یہ ہے کہ شریعت جب کسی معاملہ میں تخفیف کیا کرتی ہے تو اس کا کوئی نمونہ باقی چھوڑ دیتی ہے تاکہ اصل سے بالکلید بول نہ ہو جائے، جیسے پاؤں دھونے کا حکم موزے پہننے کی حالت میں ساقط ہوا تو اس کی جگہ مسح بطور نمونہ غسل رہ گیا، اسی طرح مسح راس بھی دراصل غسل راس تھا، اس کو تخفیف کر کے ساقط کیا تو اس کا نمونہ یادگار مسح ہو گیا۔

اس کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میں ایک دوسری حکمت سمجھتا ہوں کہ حضرت علیؑ سے الترغیب والترہیب میں مروی ہے (اگرچہ اس کی سند ضعیف ہے) ”مسح راس اس لئے ہے کہ محشر میں غیر معمولی لمبے وقت تک ٹھہرنے کی حالت میں سر کے بال منتشر و پراگندہ نہ ہوں۔“ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ محشر میں اعضاء وضوء چہرہ، ہاتھ، پاؤں تو آثار وضوء و غسل سے روشن و چمکدار ہوں گے کہ دور سے دیکھے اور پہچانے جائیں گے۔ رہا مسح راس کا اثر تو وہ اس کے حسب حال ہوگا، جس کی طرف ادھر اشارہ ہوا۔ واللہ اعلم۔

اقبال و ادبار کے لغوی معنی

فرمایا:۔ لغوی معنی تو اقبال کے اگلی طرف آنا، اور ادبار کے پچھلی طرف جانا ہے، مگر اس کو روایت حدیث الباب کے اقبال و ادبار کے ساتھ مطابق کرنا درست نہیں، کیونکہ اس سے صورت برعکس ہو جاتی ہے جو غیر مقصود ہے اور درحقیقت راوی نے یہاں ترتیب کی رعایت نہیں کی ہے، اس نے عام محاورہ کے مطابق اقبال کو مقدم کر دیا ہے۔ چنانچہ بخاری ہی میں دوسرے طریق سے روایت ”فساد بر بید بہ و اقبل“ بھی ہے۔ جو صحیح صورت واقعہ کا نقشہ کھینچ رہی ہے اور وہ لغوی معنی سے بھی مطابق ہے۔

محی السنہ محدث بغوی شافعی اور حنفی مسلک

امام رازی نے تفسیر کبیر میں اپنے شیخ شیخ محدث کبیر محی السنہ شافعی صاحب مصابح السنہ سے نقل کیا کہ مسح راس کے مسئلہ میں سب سے زیادہ قوی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ایسے جلیل القدر محدث کے مقابلہ میں ابن ظہیرہ کے اس قول کی کیا اہمیت ہے کہ اس مسئلہ میں امام مذہب مالکؒ کا ہے جس کو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مدارج المنہج میں نقل کیا ہے۔

رفیق محترم حضرت علامہ بنوری علم فیضیہؒ نے ”معارف السنن“ ۸/۱۷۸ میں یہ بات بڑی کام کی لکھ دی کہ یہ ابن ظہیرہ حنفی علی بن جابر اللہ مفتی الحرم الشریف، حضرت شیخ محدث دہلوی کے استاذ ہیں اور یہ وہ محمد بن ظہیرہ قرشی مخزومی شافعی نہیں ہیں جو بڑے درجہ کے محدث گزرے ہیں اور ان کا تذکرہ ذیل طبقات الذہبی کسی میں ہے ظاہر ہے مذکورہ صراحت و وضاحت کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بہت گراں قدر ہو جاتا ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعہً

بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

(مثنوی تک پاؤں دھونا)

(۱۸۴) حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ نَأَى وَهَيْبٌ عَنْ عُمَرَ وَ عَنْ أَبِيهِ هُذَيْفٌ عَنْ عُمَرَ وَ بْنِ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وَضْءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَقَرَضَا لَهُمْ وَضْءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَكْفَأَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ لَنَلْنَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرَ ثَلَاثَ غَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ لَنَلْنَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْغَمَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَذْبَرُ مَرَّةً وَاجِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ:.

ترجمہ: عمرو بن ابی حسن نے عبد اللہ بن زید سے رسول اللہ ﷺ کے وضو کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے پانی کا شست منگوایا اور ان پوچھنے والوں کے لئے رسول اللہ ﷺ کا سا وضو کیا، پہلے شست سے اپنے ہاتھوں پر پانی گرایا، پھر تین بار ہاتھ دھوئے، پھر اپنا ہاتھ شست میں ڈالا اور پانی لیا، پھر گلی کی، ناک میں پانی ڈالا، ناک صاف کی تین چلوؤں سے، پھر اپنا ہاتھ شست میں ڈالا، اور تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھ کھینوں تک دوبارہ دھوئے، پھر اپنا ہاتھ شست پر پانی ڈالا اور سر کا مسح کیا، ایک مرتبہ اقبال واد بار کیا، پھر نگوں تک اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔
تشریح: محقق مثنوی نے لکھا کہ اس باب کی مناسبت باب سابق سے ظاہر ہے (کہ دونوں میں ارکان وضو کا بیان ہے) اسی طرح ترجمہ الباب سے حدیث کی مطابقت بھی ظاہر ہے۔

بحث و نظر

محقق مثنوی نے لکھا کہ حدیث الباب کے مباحث بھی تقریباً وہی ہیں جو حدیث سابق میں گذر چکے ہیں، تو رکاز ترجمہ شست ہے، جوہری نے کہا کہ برتن جس سے پانی پیئے ہیں، درواری نے کہا بڑا پیالہ جو شست جیسا ہوتا ہے، یا ہانڈی جیسا، خواہ وہ پیتل کا ہو یا پتھر کا۔
قولہ الی المرفقین، محقق مثنوی نے لکھا: مرفق یعنی کونسی کو اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے ٹیکہ وغیرہ لگانے میں مدد ملتی ہے۔ قولہ الی الکعبین لکھا کہ کعب وہ ہڈی ہے جو پنڈلی اور قدم کے ملنے کی جگہ ہوتی ہے یعنی ٹخنہ۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر نقد

علامہ مثنوی نے لکھا کہ حافظ نے کعب کے معنی مذکور لکھ کر نقل کیا کہ امام محمد نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا کہ کعب وہ ہڈی ہے جو پاؤں کے اوپر جو تہ کا تہرہ باندھنے کی جگہ ہوتی ہے اور ابن قاسم کے واسطے سے امام مالک سے بھی ایسی ہی منقول ہے۔ لیکن صحیح وہی معنی اول ہے جس کو اہل لغت پہچانتے ہیں، حنفیہ میں نے دوسرے معنی اختیار کرنے والوں کا رد بھی بہ کثرت کیا ہے اور اس بارے میں سب سے زیادہ واضح دلیل حدیث نعمان بن بشیر ہے، جو صف نماز کے وصف میں وارد ہے کہ ہر شخص اپنے کعب کو دوسرے کے کعب سے ملا تھا یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام محمد نے یہ معنی اس حدیث میں لئے ہیں، جس میں کسی کو نعلین کی جگہ احرام کی حالت میں موزے پہننے پڑیں، تو وہ کعبین یعنی تیسہ باندھنے کی جگہوں تک دونوں موزوں کو کاٹ لے، تاکہ وہ نعلین کے قائم مقام ہو جائیں (فتح الباری ۱/۲۰۵)۔

اس پر محقق مثنوی نے لکھا کہ امام محمدؒ سے جو تفسیر کعب پر معنی مذکور منقول ہے، وہ صحیح ہے مگر اس کا تعلق صرف احرام کی حالت سے ہے۔ باقی وضو کے بارے میں کعب کی یہ تفسیر امام محمدؒ سے بھی صحیح نہیں ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی طرف بھی اس کی نسبت کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، انھوں نے بھی کعب کی تفسیر وضو کے اندر بجز ملتقى القدم والساقي یعنی ٹخنہ کے دوسری نہیں کی ہے (عمدۃ ۱/۸۲۳)۔

وضوء کے سنن و مستحبات

وضوء کے فرائض کا ذکر ختم ہوا، اب رہتا ہے کہ یہاں اس کے اہم سنن و مستحبات کا ذکر مع تعریف سنت و مستحب کر دیا جائے۔

سنت کے معنی: شرعاً وہ عمل سنت کہلاتا ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے ہمیشہ عمل کیا ہے، پھر اگر اس کو کبھی بھی ترک نہ فرمایا ہو تو وہ سنت مؤکدہ کہلاتی ہے، اور اگر بعض اوقات ترک بھی فرمایا ہو تو وہ سنت غیر مؤکدہ ہے، اگر ہمیشہ عمل اور عدم ترک کے ساتھ نہ کرنے والے پر آپ نے تکبیر بھی فرمائی ہو تو یہ وجوب کی دلیل بن جاتی ہے۔

سنت کا حکم: یہ ہے کہ اگرچہ فرض و واجب کے درجہ میں نہ کسی تاہم ہر مومن سے اس کا مطالبہ ہے، کیونکہ اس طریق سنت کو زندہ رکھنا ہم سے مطلوب ہے۔ حق تعالیٰ نے فرمایا: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، اور مَنْ تَوَلَّى سُنَّتِي لَمْ يَنْتِلْ شِفَاعَتِي اس طریقہ کو زندہ و قائم رکھنا عمل ہی پر موقوف ہے، اسی لئے ترک پر دنیا میں سختی ملامت ہوگا، اور آخرت میں شفاعت سے محروم ہوگا، البتہ سنت غیر مؤکدہ کے ترک پر نہ سختی ملامت ہوگا نہ گنہگار ہوگا۔ اور اس کے فعل پر ثواب پائے گا، ہر نماز کے وقت باوجود با وضوء ہونے کے نیا وضوء کرنا یا اعضاء وضوء کو مکرر دہونا وغیرہ یہ سنن غیر مؤکدہ ہیں۔

سنن وضوء: (۱) وضوء سے پہلے نیت کرنا یعنی دل سے طاعت و تقرب الی اللہ کا قصد کرنا، زبان سے الفاظ نیت ادا کرنا نہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف سے ثابت ہے اور نہ کسی امام مذہب سے منقول ہے، اور نیت خفیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، جس کی طرف علامہ کاشفی نے اس قول سے اشارہ ملتا ہے کہ ”بغیر نیت کے وہ وضو نہیں ہوتا جس کا شریعت نے حکم کیا ہے اور نیت نہیں کرے گا تو برا کرے گا، خطا کرے گا اور خلاف سنت کا ارتکاب کرے گا۔“

دوسرے تیوں ائمہ مجتہدین کہتے ہیں کہ بغیر نیت کے وضوء ہی صحیح نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ وضوء عبادت ہے، اور کوئی عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہو سکتی، بخاری کی حدیث ہے ”انما الاعمال بالنية“ ہمارے مشائخ جواب میں کہتے ہیں کہ وضوء کا عبادت اور عبادت کا بغیر نیت صحیح نہ ہونا تو ہمیں بھی مسلم ہے لیکن کلام اس میں نہیں ہے، بلکہ زیر بحث امر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بغیر نیت وضوء کرے تو گو اس کا وضوء عبادت نہ شمار ہوگا اور اس کا ثواب بھی نہ پائے گا مگر وہ وضوء بہ لحاظ شرط، صلوٰۃ ہونے کے بھی معتبر ضررے گا یا نہیں؟ حدیث میں چونکہ کوئی ایسی صراحت نہیں ہے کہ جو وضوء شرط نماز ہے، اس میں معنی شرطیت کا تحقق اس وقت تک نہ ہوگا کہ وہ عبادت بھی نہ بن جائے، اس لئے ہم نے وضوء کو بقیہ شرائط نماز پر قیاس کر لیا، جن میں نیت کی شرط کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے، جیسے ستر عورت وغیرہ شرائط۔

(۲) وضوء سے پہلے ذکر اسم اللہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا تسبیہ وضوء کے وقت حسب روایت بطرانی

بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تھا۔ ظاہر یہ اس کو واجب کہتے ہیں۔

(۳) ابتداء وضوء میں تین بار پہنچوں تک ہاتھ دھونا (۴) مسواک کرنا یہ بھی سنت مؤکدہ ہے اور یہ سنت وضوء کی ہے نماز کی نہیں۔ البتہ اگر مسواک کے وقت دانتوں سے خون نہ نکلتا ہو تو نماز کے لئے مستحب ہے، جس طرح دانتوں کی زردی دور کرنے، منہ کی بودود کرنے اور قرأت قرآن مجید کے لئے مستحب ہے، اور مستحب یہ ہے کہ منہ کے داہنے حصہ سے بائیں طرف کو دانتوں کی چوڑائی میں تین بار، تین پانی کے ساتھ مسواک کو چلائے، لمبائی میں نہیں، اور مسواک کی کٹڑی نرم ہو، خشک دخت نہ ہو، گرہوں والی بھی نہ ہو، اور اس کو استعمال سے پہلے دھو لینا بھی مستحب ہے مسواک کو چوندا یا لیت کر مسواک کرنا اچھا نہیں ہے۔ (۵) کلی کرنا (۶) تاک میں پانی پہنچانا (۷) کھنی داڑھی کا خلال کرنا

(۸) انگلیوں کا خلال کرنا (۹) ہر عضو کو دیا تین بار دھونا (۱۰) پورے سر کا مسح کرنا (۱۱) کانوں کا مسح کرنا (۱۲) ترتیب مذکورہ آیت کا لحاظ رکھنا (۱۳) پے در پے اعضا کا دھونا۔ (۱۴) مسح راس کو سامنے کے حصہ سے شروع کرنا (۱۵) ہاتھ پاؤں کے دھونے میں انگلیوں کی طرف سے شروع کرنا۔ حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ آیت میں ابی المرافق اور ابی الکھنن اسی استحباب کی طرف مشیر ہے، شافعیہ کے یہاں اس بارے میں تفصیل ہے کہ اگر کسی برتن میں سے چلو سے پانی لے کر ہاتھ اور پاؤں دھو رہا ہے تو اس کے لئے تو مسنون اعضاء کے اگلے حصوں سے شروع کرنا ہے، لیکن اگر دوسرا آدمی وضو کرانے کیلئے پانی ڈال رہا ہے یا ل کی ٹوٹی اور ٹوٹے کی ٹیٹو سے وضو کر رہا ہے تو ہاتھوں کے دھونے میں کہیںوں سے شروع کرے اور پاؤں میں ٹخنوں سے نیچے کو دھوئے۔

ہمارے یہاں تفصیل مذکور غالباً اس لئے نہیں ہے کہ دونوں صورتوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، اور ل کی ٹوٹی وغیرہ سے بھی اصلاح سے شروع کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے طریق مستحب کو ترک کر دیا جائے، خصوصاً جبکہ بقول حضرت شاہ صاحب ”آئینہ قرانی سے بھی اس کے استحباب کی طرف اشارہ مل رہا ہے۔ واللہ اعلم اوپر کی سب تفصیل اور آنے والی مستحب کی تشریح کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ اور نوین التشریع علی طریقہ ابی حنیفہ و اصبیہ سے ملتی ہے۔

معنی مستحب: مستحب، مندوب، بطوع، اور نفل شرعاً سب ایک ہی درجہ کے الفاظ ہیں، ان سے مراد وہ امور ہوتے ہیں جن کو آنحضرت ﷺ نے ہمیشہ نہیں کیا، یا کیا ہی نہیں مگر ان کی رغبت دلائی ہے یا ان کی پسندیدگی کا اظہار فرمایا ہے، ایسے امور مستحب کہلاتے ہیں کیونکہ شارع علیہ السلام کو محبوب تھے، مندوب اس لئے کہ ان کا فضل و ثواب بیان فرمایا گیا، نفل اس لئے کہ فرض و واجب سے زائد ہیں، بطوع اس لئے کہ کرنے والا ان کو اپنی ہی طوع و رغبت سے بجالاتا ہے، جب کہ شریعت نے اس پر لازم نہیں کئے تھے۔

حکم مستحب: یہ ہے کہ کرنے پر ثواب ہے اور نہ کرنے پر ملامت نہیں کر سکتے۔

وضو کے مستحبات: بعض یہ ہیں:۔ (۱) ہر عضو کو دہائی جانب سے دھونے وغیرہ کی ابتداء کرنا، لیکن کانوں کے مسح اور ہتھیلیوں اور رخساروں کے دھونے میں یہ استحباب نہیں ہے، کیونکہ وہ ایک ساتھ دھوئے جاتے ہیں، اسی طرح دونوں کانوں کا مسح بھی ایک ساتھ ہی مستحب ہے (۲) دلک، یعنی اعضاء کو دھوتے وقت ہاتھ سے ملکر دھونا تاکہ پورا عضو اچھی طرح تر ہو جائے اور کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے (۳) جن جگہوں میں کھال مٹی ہوئی ہو اور میل جمع ہو، ان کو بھی اچھی طرح صاف ستھرا کرنا مثلاً آنکھ کے کونے وغیرہ، آنکھی ہاتھ میں ہو تو اس کو ہلکا کر پانی پہنچانا (۴) غرہ اور ٹخیل کی رعایت کرنا یعنی چہرے کو سر اور اطراف کی جانب میں زیادہ اہتمام کر کے اس پاس بھی دھونا تاکہ قیامت کے دن چہرے کے ساتھ وہ بھی عیسیٰ روشن ہوں، ٹخیل سے یہ ہے کہ ہاتھوں اور پاؤں کو کہیںوں اور ٹخنوں سے اوپر تک دھونے تاکہ وہ حصے بھی روشن و چمکدار ہوں، آنحضرت ﷺ نے غرہ اور ٹخیل بڑھانے کی رغبت دلائی ہے (۶) اونچی جگہ بیٹھنا تاکہ نیچے کی ہتھیلیں نہ پڑیں (۷) ہر عضو کے دھونے وغیرہ کے وقت شہادتین پڑھنا اور ہر عضو کی الگ دعائیں بھی پڑھیں (۸) حالت وضو میں استسقاء قبلہ (۹) بے ضرورت باتیں نہ کرنا (۱۰) دونوں پاؤں کے تلوے ہاتھ سے دھونا۔ وغیرہ۔

بَابُ اسْتِعْمَالِ فَضْلِ وَضُوءِ النَّاسِ وَمَرْجَرِ بَيْنِ

عَبْدِ اللَّهِ أَهْلَهُ أَنْ يَتَوَضَّعُوا بِفَضْلِ سِوَاكَ

(لوگوں کے وضوء کا بجا ہوا پانی استعمال کرنا۔" جریر بن عبد اللہ نے اپنے گھر والوں کو حکم دیا تھا کہ وہ ان کے سواک کے بچے ہوئے پانی سے وضوء کر لیں یعنی سواک جس پانی میں ڈوبی رہتی تھی، اس پانی سے گھر کے لوگوں کو وضوء کرنے کے لئے کہتے تھے۔"

(۱۸۵) حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَحْفَةَ يَقُولُ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَهْلِهَا جَزَةَ فَاتَى بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّعُوا فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وَضُوءِهِ فَيَتَنَسَّخُونَ بِهِ فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ رُكْعَتَيْنِ وَلَعَصُرَ رُكْعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عِزَّةٌ وَقَالَ أَبُو مُوسَى دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَعَسَلَ يَدَيْهِ وَوَضَّعَهُ فِيهِ وَنَجَّحَ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَهَا مَاضٍ بَابُهُ وَأَفْرَغَا عَلَى وَجْهِكُمَا وَنَحَرَ كُمَا..

(۱۸۶) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَحْفَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا جَحْفَةَ يَقُولُ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَهْلِهَا جَزَةَ فَاتَى بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّعُوا فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وَضُوءِهِ فَيَتَنَسَّخُونَ بِهِ فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ رُكْعَتَيْنِ وَلَعَصُرَ رُكْعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عِزَّةٌ وَقَالَ أَبُو مُوسَى دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَعَسَلَ يَدَيْهِ وَوَضَّعَهُ فِيهِ وَنَجَّحَ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَهَا مَاضٍ بَابُهُ وَأَفْرَغَا عَلَى وَجْهِكُمَا وَنَحَرَ كُمَا..

(۱۸۷) حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا خَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْجَعْفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ الشَّاذِلِيَّ بْنَ يَزِيدَ يَقُولُ فَتَبَّتَ بَنِي خَالَتِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِ أُخْتِي وَقَعَ فَمَسَحَ زَأْسِي وَدَعَا بِي إِلَى بَرَكَةٍ ثُمَّ تَوَضَّعَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوءِهِ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَظَنَرْتُ إِلَى خَاتِمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زُرِّ الْحَجَلَةِ.

ترجمہ: حضرت ابو جحفہ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس دو پہر میں تشریف لائے تو آپ کے لئے وضوء کا پانی لایا گیا، آپ نے وضوء فرمایا، تو لوگ آپ کے وضوء کا بقیہ پانی لینے لگے اور اسے اپنے بدن پر پھیرنے لگے، پھر آپ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں، اور آپ کے سامنے آؤ کے لئے ایک نیزہ گرا ہوا تھا۔ اور ایک دوسری حدیث میں ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ آپ نے ایک پیالہ منگوا دیا جس میں پانی تھا، اس پیالہ میں آپ نے دونوں ہاتھ اور منہ دھویا، اور اس میں کئی فرمائی، پھر ان دونوں سے فرمایا، تم اس کو پی لو، اور اپنے چہروں اور سینوں پر ڈال لو۔

ترجمہ ۱۸۶: محمود بن الربیع نے خبر دی، ابن شہاب کہتے ہیں کہ محمود بنی ہیں کہ جب وہ چھوٹے تھے رسول اللہ ﷺ نے ان کے کنوئیں کے پانی سے، ان کے منہ میں کئی کئی، اور عروہ نے اسی حدیث کو سورہ غیرہ سے روایت کیا ہے اور ہر ایک راوی ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ وضوء فرمایا کرتے تھے تو آپ کے وضوء کے پانی پر صحابہ "جھگڑنے کے قریب ہو جاتا کرتے تھے۔

ترجمہ (۱۸۷): صاحب بن یزید کہتے تھے کہ میری خالہ مجھے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں لے گئیں اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! امیرا بھانجی

بتا رہے، تو آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعاء کی، پھر آپ نے وضو کیا اور میں نے آپ کے وضو کو پانی پیا (یعنی جو پانی آپ نے وضو کے لئے استعمال فرمایا میں نے وہ لیا یا پیا) پھر میں آپ کی بس پشت کھڑا ہو گیا اور میں نے منبر نبوت دیکھی جو آپ کے موضعوں کے درمیان تھی، وہ ایسی جیسی چمچر کھٹ کی گھنڈی یا کبوتر کا انڈا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ بھی مایہ مستعمل کو ظاہر مانتے ہیں، اور امام اعظمؒ سے بھی قوی روایت طہارت ہی کی ہے، شیخ ابن ہمام اور ابن نجیم نے کہا کہ عراقیین سب ہی نے امام صاحب سے نسخے ہونے کی روایت کا انکار کیا ہے حالانکہ میرے نزدیک یہی حضرات امام صاحب کے مذہب کی نقل میں زیادہ محتاط و معتبت ہیں اور علماء ماوراء النہر نے رولیت مذکورہ کو نقل کیا ہے، غرض یہ روایت نہایت ضعیف ہے، جس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی مایہ مستعمل کے ساتھ نجاست کا معاملہ نہیں کیا ہے البتہ اس میں شک نہیں کہ وضو وغیرہ طہارت کے موقع پر اس سے بچنا اور احتراز کرنا شریعت کو مطلوب ہے، چنانچہ طحاوی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے لا یغتسل احدکم فسی الماء الدائم وهو جنب (نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی جیسی شخص نہ رکے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے) سوال ہوا کہ پھر کس طرح کرے تو حضرت ابو ہریرہؓ (راوی حدیث) نے کہا کہ پانی کے برتن میں سے لے لے کر غسل کرے۔ یہ اسی لئے بتلایا گیا کہ مایہ مستعمل کا استعمال لازم نہ آئے۔ اسی طرح میرے نزدیک حضور ﷺ کی ممانعت عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی کے متعلق بھی ہے کہ عورتیں بیشتر زیادہ احتیاط نہیں کرتیں، اور لا الہ الا ہیٰ پن کرتی ہیں، جس کی تفصیلی بحث آگے بھی آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

خلاصہ یہ کہ مایہ مستعمل پاک ہے، کوئی دلیل اس کی نجاست کی نہیں ہے البتہ اس سے احتراز ضرور مطلوب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی تشریح

علامہ محقق طاعلی قادریؒ نے شرح القاضی ۱۸۱ میں لکھا کہ ”امام صاحبؒ سے جو روایت مایہ مستعمل کے ظاہر غیر ظہور ہونے کی مروی ہے وہی زیادہ قرین قیاس ہے اور اسی کو تحقیق مشائخؒ ماوراء النہر وغیرہم نے اختیار کیا ہے وہی ظاہر روایت ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔“

اس سے یہ بات صاف اور واضح ہو گئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو علماء ماوراء النہر سے نقل رولیت نجاست کا ذکر کیا ہے۔ ان سے مراد بعض علماء ہیں سب نہیں، اور ان میں سے تحقیقین نے رولیت طہارت ہی کو راجح سمجھ کر اختیار کیا ہے، علامہ موصوف نے بھی شروع میں تقریباً وہی بات لکھی ہے جو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی، لکھا کہ ”مشائخ عراق نے ائمہ ثلاثہ (امام اعظم، امام احمد و امام شافعی) کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ثابت کیا کہ مایہ مستعمل ظاہر غیر ظہور ہے، لیکن مشائخ ماوراء النہر نے اختلاف ثابت کیا ہے کیونکہ امام صاحب سے اختلاف روایات ہے اور نجاست کا قول بھی روایت کیا گیا ہے۔ آگے اس روایت کے مرجوح ہونے کو علامہ نے مندرجہ بالا روایت سے ظاہر فرمایا۔ وانداعلم۔ ہر ایہ میں امام شافعی کو امام مالک کے ساتھ لکھا ہے، حالانکہ ان کا قول جدید امام صاحب و امام احمد کے ساتھ ہے۔

تفصیل مذہب: محقق یحییٰ نے لکھا: امام صاحب سے تین روایات ہیں، امام ابو یوسف نے نجاست خفیفہ کی، حسن بن زیاد نے نجاست غلیظہ کی، اور امام محمد و زفر نے ظاہر غیر ظہور کی روایت کی ہے اور یہ آخری قول ہی تحقیقین مشائخؒ ماوراء النہر کا بھی مختار ہے۔ محیط میں اسی کو اشہر و اقصیٰ کہا (یعنی سب سے زیادہ مشہور اور قرین قیاس) مفید میں اس کو صحیح کہا، اسماعیلی نے کہا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ قاضی خان نے کہا کہ نجاست غلیظہ والی روایت شاذ اور غیر ماخوذ ہے۔

اس سے ابن حزم کا بھی رد ہو گیا، جس نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ سے صحیح روایت نجاست کی ہے، عبد الحمید قاضی نے کہا: ”مجھے پوری امید ہے کہ نجاست کی روایت امام ابو حنیفہ درجہ نبوت کو نہیں پہنچی۔“

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی قول جدید میں طاهر غیر مطہر ہے، امام مالک کے نزدیک مایہ مستعمل طاهر بھی ہے اور مطہر بھی، اور یہی قول فخری حسن بصری، زہری، ثوری اور ابو ثور کا بھی ہے۔
(عمدة القاری ۸۲۲-۱)

موقوف نے کہا کہ طاهر مذہب (امام احمدؒ) یہ ہے کہ مایہ مستعمل رفع حدث میں طاهر غیر مطہر ہے، یہی قول اوزاعی کا ہے اور امام ابو حنیفہ کا بھی مشہور قول یہی ہے، امام مالک سے ایک روایت اور طاهر مذہب امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے، اور امام احمد سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ وہ طاهر مطہر ہے، اسی کے قائل اہل طہارین، اور دوسری روایت امام مالک سے اور دوسرا قول امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے (لاصح ۸۶-۱)

بحث و نظر

مقصود امام بخاری: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ ان احادیث سے امام بخاری کا مقصد اس کے خلاف استدلال کرنا ہے جو مایہ مستعمل کو نجس کہتا ہے، اور یہ قول ابو یوسف کا ہے امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الام میں امام محمدؒ سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا لیکن پھر اسی کو رد واد کے بعد اختیار کر لیا۔

مناسبت الیواب: حافظ عینی نے لکھا کہ دونوں باب میں مناسبت ظاہر ہے کہ سابق میں صفت وضوء کا بیان تھا، اور اس میں وضوء سے بچے ہوئے پانی کا حکم بیان ہوا ہے۔

عدم مطابقت ترجمہ: محقق عینی نے لکھا:۔ ترجمہ الیاب سے اثر جریر کو کوئی مطابقت نہیں ہے، کیونکہ ترجمہ میں وضوء سے بچے ہوئے پانی کا ذکر تھا اور اثر مذکور میں سواک والے پانی سے وضوء کا حکم ہے۔

ابن التیمین وغیرہ کی توجیہ: علامہ عینیؒ نے مزید لکھا کہ اگر فعل سواک سے حسب قول ابن التیمین وغیرہ وہ پانی مراد لیں جس میں سواک کو نرم کرنے کیلئے تر کیا جاتا ہے، تب بھی ترجمہ سے کوئی مناسبت نہیں ہوگی، کیونکہ وہ بھی فعل وضوء نہیں ہوا۔ اور اگر وہ پانی مراد لیں جس میں وضوء کرنے والا سواک کرنے کے بعد اس کو ڈبو دے، تو وہ بھی ترجمہ کے بالکل مناسبت نہیں، کیونکہ وہ بھی فعل وضوء نہیں کہا جاسکتا۔

حافظ ابن حجرؒ کی توجیہ: آپ نے لکھا:۔ بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جریر کے فعل مذکور سے پانی میں کوئی تغیر نہیں آیا، اسی طرح پانی کے صرف استعمال کرنے سے بھی اس میں کوئی تغیر نہیں آتا، لہذا اس سے طہارت حاصل کرنا ممنوع نہ ہوگا۔

علامہ عینیؒ نے توجیہ مذکور پر نقل کیا کہ جس کو کھانسی کاوائی ذوق بھی ہو گا وہ ایسی بات مذکورہ اثر ترجمہ کی مطابقت کے بارے میں نہیں کہہ سکتا۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ بخاری کا اس باب میں اثر مذکور کو لانا اشکال سے خالی نہیں اور اس کے لئے یہ جواب بھی ذکر کیا ہے ”سواک مطہرہ الیم ہے“ جب وہ (مذکورہ پاک کر کے) پانی میں ڈال دی گئی، تو اس کے ساتھ تھوڑا سا لگا ہوا مایہ مستعمل بھی پانی میں شامل ہو گیا، اور پھر اسی سے وضوء کیا گیا، اس طرح مستعمل پانی کا طہارت میں استعمال ثابت ہو گیا، علامہ عینی نے لکھا کہ ایسے جواب کو ترجمہ ثقل کے ذریعہ کامیابی کے ساتھ تشبیہ دے سکتے ہیں۔
(عمدة القاری ۸۲۲-۱)

امام بخاریؒ کے استدلال پر نظر

حضرت محدث گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ نے جو یہاں مستعمل پانی کے ظاہر و مطہر ہونے پر استدلال کیا ہے، وہ اس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ ظاہر و مطہر میں کوئی فرق نہ ہو، حالانکہ دونوں میں فرق ظاہر ہے، پھر پہلی روایت سے صرف طہارت ثابت ہوتی ہے، جو سب کو تسلیم ہے طہوریت ثابت نہیں ہوتی، دوسری روایت (ابو موسیٰ والی) میں کوئی قربت ادواء نہیں ہوتی (یعنی وضوء جس سے پانی کو مستعمل کہا

جاسکے) اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ اس اعضاء وضوء کے دھونے میں جو بطور قربت و حصول ثواب کیا جائے، اور اس میں جو بغیر اس کے ہو، کوئی فرق نہیں کرتے، اسی طرح چوتھی روایت سے بھی مستعمل پانی کے صرف پینے کا جواز ثابت ہوا، جو سلم ہے، اس سے وضوء وغیرہ کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوا۔ (حاشیہ لایع میں حضرت شیخ الحدیث دام فیضہم نے لکھا کہ بظاہر چوتھی روایت سے مراد حدیث سائب ہے، جو آگے باب بلاترجمہ کے تحت آ رہی ہے، کیونکہ ایسا باب سابق کا تہرا اور اسی کا جزو ہوا کرتا ہے اور حضرت نے تیسری روایت کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ بھی حدیث اول کی طرح ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے آخر میں یہ بھی فرمایا:۔ حاصل یہ کہ نزاع یا مستعمل کی طوریت میں ہے کہ اس سے ایک دفعہ کے بعد پھر بھی طہارت حاصل کی جاسکتی ہے یا نہیں اور امام بخاریؒ نے جو روایات پیش کی ہیں ان سے یہ خاص بات ثابت نہیں ہوتی۔ (لایع الداری ۸۶-۱)

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد:

فرمایا:۔ میرے نزدیک امام بخاریؒ کے اس جگہ استدلال طہارت میں بھی نظر ہے، اگرچہ یہ مسئلہ اپنی جگہ صحیح اور سب کو تسلیم ہے علماء نے آنحضرت ﷺ کے فضائل کو بھی ظاہر کیا ہے، پھر آپ کے استہلال سے بچا ہوا یا گرا ہوا پانی تو بدرجہ اولیٰ پاک ہوتا چاہیے لہذا اس سے تو صرف حضور نبویؐ کے مستعمل پانی کی طہارت ثابت ہوئی، عام اور ہر شخص کے مستعمل پانی کے پاک ہونے پر دلیل کیسے ہوگئی؟

اقادات انور: (۱۸۵) قولہ الہاجرة:۔ فرمایا:۔ نصف النہار یعنی دوپہر کے وقت کو کہتے ہیں، کیونکہ اس وقت خت گرمی کے سبب سے لوگ راستہ چلنا چھوڑ دیتے ہیں، اور گھروں میں بیٹھتے ہیں۔

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں خصائص نبویؐ کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جو سیرت نبویؐ کا نہایت اہم باب ہے اور مستند خاص سے واقفیت خصوصاً علماء کے لئے نہایت ضروری ہے، پھر بہت سے خاصہ وہ ہیں جو برہنہ میں پائے گئے ہیں جو خاصہ نبوت ہیں اور بہت سے وہ بھی ہیں جن سے صرف نبی الانبیاء ﷺ متماز و رفراز ہوئے ہیں۔

خصائص کے باب میں غالباً سب سے زیادہ تفصیل و تحقیق سے علامہ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ لکھی ہے جو دو جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے ہوشی قطع کے ۵۶ صفحات میں چمپ کر شائع ہوئی ہے، ان طبعاً ۱۳۱۹ھ اور ۱۳۲۰ھ ہے، اور اب یہ کتاب نادر و نایاب ہو چکی ہے، ہمارے بہت سے رسائل و نظریات کا تعلق باب خصائص سے ہے، اور جب تک ہر خصوصیت کے بارے میں پوری تحقیق کتاب دست اور تحقیق امت کے اقوال کی روشنی میں نہ ہو جائے، ہم اس کو شرعی مسئلہ، اور اسلامی نظریہ یا عقیدہ کا درجہ نہیں دے سکتے، اور نہ اس حیثیت سے اس کو باطنی انزعاج بنا سکتے ہیں، یہی تجربہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی پوری تحقیق و ریسرچ کر لی جائے اور پھر فیصلہ کیا جائے تو کم از کم ایک سلب خیال کے لوگوں میں تو اختلاف و نزاع کی صورت ضروری ختم ہو جاتی ہے۔

ناظرین انوار الہاریؒ واقف ہو چکے ہیں کہ کمال اہم مسائل میں حضرت محقق محدث علامہ شمس الدین دیوبندیؒ کی تحقیق کو آخری درجہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ آپ کی نظر قرآن، دست اور اقوال محققین امت پر پوری طرح حاوی تھی، اور آپ کے فیصلے اپنی وجہ الصمیمیت ہوتے تھے، ہم اپنی بساط کے موافق یہ کرشمہ کرتے ہیں کہ آپ کے فیصلوں کی بنیاد آراء و استدلال بھی ناظرین کے سامنے آ جائیں، اور اس کی تکمیل دوسرے حضرات اہل علم کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

اس کے سوا اہل حق و احقان حق، اتمام حجت یا مسلک حق کی نصرت و حمایت، نہ کسی پہلے کا یا اب ہوئی نہ اب ہو سکتی ہے۔ واعلم عند اللہ

حضرت علامہ مولانا محمد بدر عالم صاحب دام فیضہم نے ترجمان الہدایہ میں بہت سے خصائص نبویؐ تحقیق سے لکھے ہیں، لیکن اس موضوع پر اردو میں بھی مستقل تالیف کی ضرورت ہے، اور میرے نزدیک آنحضرت ﷺ کے تذکرہ خصائص میں سب سے پہلی اختیار کی خصوصیت اول النسخین فی الخلق و آخرہم فی البعث کا ذکر ہونا چاہیے، جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے کیا ہے، اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی تحقیق میں آ جاتا چاہیے کہ یہی ذات مبارک نہ صرف اول النسخین فی الخلق ہے بلکہ وہی سارے عالم خلق کے لحاظ سے علمہ راو ال حقیقت و الحقائق بھی ہے، جس کو حضرت اقدس مجدد صاحبؒ نے مکتوبات میں واضح و عایت کیا ہے اور دلیل میں حدیث اول الخلق اللہ نوریؒ پیش کی ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

قوله یاخلدون من الفضل وضوء ۵:۔ اس سے مراد باظہار اعضاء وضوء سے گرنے والا پانی ہے۔

قوله فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم:۔ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ آپؐ نے عصر کو ایک وقت میں جمع کر کے پڑھا کیونکہ راوی کا مقصد صرف نبی کریم ﷺ کے افعال کو شمار کرنا ہے چند افعال کو ایک سلسلہ میں بیان کر دیا، اس کا مقصد یہ نہیں تھا کہ نماز کے احوال بیان کرے، جیسے راوی قیامت کی علامات و شرائط بیان کیا کرتے ہیں، حالانکہ وہ سب ایک وقت میں اور ساتھ ہونے والی نہیں ہیں، بلکہ ان کے درمیان طویل طویل مدتیں ہوں گی، غرض محض دو چیزوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے سے ان کوئی نفس متصل اور ایک ساتھ ہو بخوالی نہ سمجھتا چاہیے۔

قوله ومع فیہ الخ علامہ یعنی نے لکھا کہ اس کی مطابقت ترجمہ الباب سے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے ہاتھ اور چہرہ مبارک کو برتن کے پانی میں دھویا تو وہ مستعمل ہو گیا، لیکن پھر بھی وہ پاک ہی رہا اور اس کو پینے اور منہ سینے پر مل لینے کو نہ فرماتے۔
تحقیق یعنی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ محدث اسماعیلی نے جو کچھ کہا کہ اس میں وضوء کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ شفاء مرض کی صورت ہے اور علامہ کرمائی نے لکھا کہ یہ صورت محض یمن و برکت حاصل کرنے کی تھی، تو ان دونوں وجہات پر حدیث کی مطابقت ترجمہ الباب سے قائم نہیں ہو سکتی۔ (حدیث ۸۲۵-۱)

(۱۸۶) قوله کا دوا یقتلون الخ:۔ فرمایا:۔ یہ واقعہ صلح حدیبیہ کا ہے (اس موقع پر عمرو بن مسعود ثقفی نے) (جن کو کفار مکہ نے حالات دیکھنے کیلئے بھیجا تھا) قریش مکہ سے جا کر یہ بات کہی تھی کہ صحابہ کرام کو اپنے سردار (رسولوں کے سرور ﷺ) کے اس قدر جان نثار اور مطیع و فرمانبردار ہیں کہ ان کے وضوء کا پانی بھی زمین پر نہیں گرنے دیتے، اور ہر شخص اس کو اس شوق و رغبت سے حاصل کرنے کی سعی کرتا ہے کہ نہ روتا ہے کہیں ان کے آپس میں عیڑائی جھگڑے کی فہمت نہ آجائے)

(۱۸۷) قوله لمصح داسی الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ صحیح سر پر ہاتھ پھیرنا یا رکھنا خیر و برکت کے لئے ہے جو اب بھی ہمارے زمانہ میں رائج ہے، بڑے اور بزرگ چھوٹوں کے سر پر ہاتھ رکھتے ہیں، اور یہ صحیح کتب سابقہ میں بھی مذکور ہے، بلکہ اسی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام صبح اللہ کھلائے گئے، گو یا حق تعالیٰ نے ان کو صحیح کیا اور برکت دی، جس سے وہ صحیح ہو گئے اور اسی لئے نزعات شیطانی سے محفوظ ہوئے، غرض یہ صحیح تو نفوی معنی سے ہے، اور صحیح شرعی دوسرا ہے جس سے تر ہاتھ کسی چیز پر پھیرنا مراد ہوتا ہے، اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صحیح شرعی میں تھوڑے سے مسح سے بھی تسبیح ہو جائے گی، مگر صحیح نفوی مذکور بالا میں مقصود چونکہ خیر و برکت کا ایصال ہے اس میں زیادتی مطلوب ہوگی مثلاً سر کے سارے ہی حصوں پر ہاتھ پھیرا جائے تو زیادہ اچھا ہے، لہذا صحیح راوی اور صحیح برای کا فرق اور واضح ہوا ہو سکتا

(بقیہ حاشیہ مفسر سابقہ) ہمارے محدثین کے یہاں بھی حدیث ترمذی اول معلق اللہ اعلم پر بحث چمکتی ہے، اور محدثین نے قلم کی ادیت کو اضافی اور حضور اکرم ﷺ کی ادیت کو حقیقی قرار دیا ہے، واللہ العالی علی جامع الترمذی کے حاشیہ ۳۴۵ میں عبارت ذیل نقل ہوئی ہے۔

حضرت محدث طاعلی قاری حنفی نے ازہر سے نقل کیا کہ اول معلق اللہ اعلم، یعنی بعد عرض اور ماوراء کس کا رخ پھر طاعلی قاری نے فرمایا کہ "ان چیزوں کی ادیت اضافی یعنی ایک دوسرے کے لحاظ سے؟ اور اول حقیقی تو رحمہم ہی ہے، جیسا کہ میں نے اس کو اپنی تالیف الامور والعلوم میں بیان کیا ہے۔"

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے:۔ العرف الحدیث ۵۱۳ میں قوله ان اول معلق اللہ القلم پر فرمایا:۔ بعض روایات میں ان اول المعلقات نو النبی ﷺ وارد ہوا ہے جس کو علامہ قسطلانی نے مواہب میں بطریق حاکم ذکر کیا ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ترمذی کی حدیث الباب پر حدیث مذکور کو ترجیح حاصل ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے رسالہ "ضرب القلم علی حدیث العالم" کی ابتدا میں شعر سے فرمائی۔

تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسوی واول ماجلی العماء بمصطفیٰ ﷺ

اسی طرح مزید تحقیق جاری دینی چاہیے تاکہ ہر مسئلہ پر نظر، ہر عقیدہ زیادہ سے زیادہ وضاحت اور دلائل کی روشنی میں سامنے آجائے ہم نے یہاں بطور نمونہ اوپر کا مسئلہ لکھا ہے، اور اس بارے میں بھی مزید تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔ انشاء اللہ العزیز

اور وہ اس حوالہ سے کہ میں فرق اچھی طرح واضح ہو گیا۔

قولہ فشریت من وضو الخ فرمایا: ”بظاہر یہ پانی وہ ہے جو وضو کے بعد رتن میں باقی رہا تھا، اعضا وضو سے گرنے والا پانی نہیں ہے۔“
 قولہ مثل ذوالحجلہ۔ فرمایا: یہ تخمینہ کی علامت تھی، جس کو ہر آدمی تیار اپنے ذہن کی مناسبت کے لحاظ سے کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دے کر بیان کیا ہے اس علامت کا پیچہ ہوتا اس لئے مناسب تھا کہ مہر سب کے پیچھے اور آخر میں ہوتی ہے جس کے لئے پشت ہی موزوں ہے بخلاف اس نقش کے جو دو جال کی پیشانی پر ہوگا، یعنی کاف ریا کا فر لکھا ہوگا، وہ اس لئے کہ اس کا اعلان و اظہار مقصود ہوگا جو چہرہ کے لئے موزوں ہے تاکہ ہر دیکھنے والا اس کو فوراً پڑھ لے۔

مہر نبوت کی جگہ اور اس کی وجہ: مہر نبوت کو نمیک وسط میں نہیں رکھا، بلکہ بائیں جانب مائل رکھا، وہ اس لئے وہ جگہ شیطان کے دوسرے ڈالنے کی ہے جیسا کہ بعض اولیاء کو کشف سے معلوم ہوا کہ شیطان کے ایک سوٹ ہے، جب وہ کسی کے دل میں دوسرے ڈالنا چاہتا ہے تو اس کے پیچھے بیٹھ کر اسی سوٹ سے اس کے دل میں دوسرے پہنچاتا ہے، حق تعالیٰ نے مہر نبوت سے اسی چیز کو محفوظ فرمادیا، لہذا بائیں جانب دل کے پیچھے کی جگہ اس کے واسطے موزوں ہوئی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ بیٹھے نے لکھا:۔ مروی ہے کہ مہر نبوت آپ کے دونوں سوٹھوں کے درمیان تھی اور یہ بھی کہا گیا کہ بائیں سوٹھ سے فیض برقی (سوٹھ سے کنارے کی پتی بڑی یا اوپر کا حصہ) اس لئے کہ کہا جاتا ہے یہی وہ جگہ ہے جس سے شیطان، انسان کے اندر گھستا ہے، لہذا مہر نبوت اسی جگہ کے لئے موزوں ہوئی کہ آپ کو شیطان اور اس کے دوسرے وساوس و فتنات سے محفوظ کر دیا گیا۔

شیطان کس جگہ سے انسان کے دل میں وساوس ڈالتا ہے؟

نیز حضرت عرب بن عبد العزیٰ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے حق تعالیٰ سے درخواست کی کہ اس کو بدن کے اندر شیطان کے رہنے کی جگہ دکھلا دی جائے تو اس نے اپنے جسم کو کشف دیکھا کہ اندر کی سب چیزیں باہر سے نظر آئیں، اس وقت شیطان کو مینڈک کی شکل میں لے کر مہر نبوت لکھی تھی:۔ تحقیق حق تعالیٰ نے لکھا کہ تجھے عربی کو ڈالنے والی چادروں کے ساتھ بڑی بڑی خوبصورت گھنڈیاں لگی ہوئی تھیں، ان سے تشبیہ دی ہے، اور بعض حضرات نے جگہ سے مراد پرندہ لیا ہے اور بعض روایات میں مثل بیضہ الحماہ بھی وارد ہے، اس لئے کیوتر کے انٹے سے بھی تشبیہ درست ہے امام بخاری کے ساتھ ابن عربی نے جگہ کو جلد فرس سے لیا ہے کیونکہ اس کی پیشانی کے سفید نکارے سے تشبیہ دی ہے۔ اس کے بعد حق تعالیٰ نے بہت سی روایات ذکر کی ہیں جن میں مختلف تعبیرات ملتی ہیں، مثلاً روایت مسلم میں مثل بیضہ الحمامۃ بقبہ جسدہ ہے، (کیوتر کا انڈا اور رنگ جسم مبارک) امام احمدی کی روایت میں ہے ”گو گیا وہ سیاہ کنوں کا پچھ یا سون کا مجموعہ جیسا تھا، دوسری روایت احمد میں یہ ہے کہ ابورمضیٰ کہتے ہیں میں اپنے باپ کے ساتھ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ کے سوٹھوں پر چھوٹے سب کا سا اجمار دیکھا میرے والد نے عرض کیا، کیا میں اس کو کھاف دے کر نکال دوں؟ آپ نے فرمایا، اس میں تعریف اس کا طیبہ ہی کر سکتا ہے جس نے اس کو پیدا کیا ہے روایت بیہقی میں مثل السلفۃ ہے یعنی نقد دو جیسے زیادتی، شعل میں بیضہ ناشرة ہے یعنی اجمار ہوا گوشت کا ٹکڑا، حدیث عرب بن عذیہ میں ہے ”میں نے اس کو کھنکھ سے (اسی چیز جس سے مہر کرتے ہیں) تاریخ ابن عساکر میں بندۃ (غلہ) کی طرح سے، برتنی میں چھوٹے سب کی طرح ہے، کتاب الولد لابن عابد میں ہے کہ وہ روٹھا جو چمکا تھا، تاریخ ابن عساکر میں ہے کہ وہ گوشت کا غلہ جیسا تھا جس میں مہر رسول ﷺ لکھا ہوا تھا اور فرمایا کہ وہ کہہ دے کہ قریب تھا۔ حضرت عائشہ نے اس کو چھوئے انجیر بائیں پسائی سے تشبیہ دی۔

حافظ ابن عربی نے لکھا کہ مہر نبوت ﷺ کے دونوں سوٹھوں کے درمیان کیوتر کے انڈے کی طرح تھی جس کے اندر کی طرف لکھا ہوا تھا اللہ وحدہ وادراہ پر جو جہ اشت فائدک منصور وغیرہ (معدۃ القاری ۸۲۸-۱) ہم نے بہت سے اقوال اس لئے ذکر کر دیے ہیں تاکہ مبارک مقدس مہر نبوت سے حق الامکان تعارف و تقریب ہو سکے۔ واللہ اعلم۔

ترتیب شریف میں ہے ”ہر آدمی کو ہر عمل (اس کو ہر شخص پڑھ لے گا جو جہال کے کاموں سے نفرت کرے گا) مسلم شریف میں ہے ”ہر آدمی کو ہر عمل (ہر مسلمان اس کو پڑھ لے گا) ابن نجیم میں۔ بقراہ کل مومن کتاب وغیرہ کاتب (ہر مومن اس کو پڑھ لے گا) خواہ وہ کھنکھ پڑھتا ہو یا نہ جانتا ہو۔

مونڈھے کے کنارے پر اپنے دل کے مقابل بیٹھا ہوا دیکھا، اس کی مونڈھل پچھر کی مونڈھ تھی، جس کو پائیں مونڈھے کے اندر سے داخل کر کے دل تک پہنچا کر سوسے ڈال تھا، ذکر اللہ کرنے سے وہ پیچھے ہٹا تھا۔

مہر نبوت کی حکمت

دوسری عقلی حکمت مہر نبوت کی یہ ہے کہ حدیث صحیح کی رو سے آنحضرت ﷺ کا قلب مہارک حکمت و ایمان کے خزانوں سے بھرا ہوا ہے، اس لئے اس پر مہر کرنی ضروری تھی، جیسے کوئی ذی بے ملک یا موتیوں سے بھرا ہوا تو اس کو بند کر کے سر بہ مہر کر دیا کرتے ہیں تاکہ کوئی دشمن وہاں تک نہ پہنچ سکے، غرض مہر شدہ چیز محفوظ رکھی جاتی ہے، دنیا والے بھی کسی چیز کو مہر شدہ دیکھ کر اس کے بارے میں پورا اطمینان کرتے ہیں۔

(محمد القاری ۱: ۸۲۸)

مینڈک اور چھچھر سے تشبیہ: عجب نہیں کہ چھچھر کی بڑی تصویر دیکھی جائے تو وہ مینڈک ہی سے مشابہ ہے، اور چھچھر کے ہلاکت خیز زہریلے جراثیمی انجکشن سب کو معلوم ہیں، شاید اسی مناسبت سے شیطان کو شکل مذکور میں دکھایا، تاکہ اس کے زہریلے ذہنی خلکوک و شبہات کی ہلاکت آخری کا تصور کر کے اس سے بچنے کا واحد حربہ ”ذکر اللہ“ ہر وقت ہمارے دل و زبان کا ساتھی ہو۔ واللہ اعلم۔

افادات عینی: آپ نے عنوان استیلا احکام کے تحت لکھا کہ حدیث سے صحت مرض کیلئے تعویذ و عمل طلب کرنے کی برکت یا چھچھوں کے سر پر ہاتھ رکھنے کا احتیاب اور مائے مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی اگر شریعت میں وضو وہ پانی مراد ہو جو اعضاء شریفہ سے وضو کے وقت گرا تھا۔ امام صاحب پر فرمایا: آخر میں علامہ عینی نے یہ بھی لکھا۔ حافظ ابن حجر نے کہا کہ ”احادیث مذکورہ امام ابو حنیفہ پر رد کرتی ہیں کیونکہ جس چیز سے برکت حاصل نہیں کی جاتی۔“

حافظ نے اس رد و بعید سے امام صاحب پر تشبیہ کا ارادہ کیا ہے۔ رد و بعید اس لئے کہ ان احادیث میں صراحۃً کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ فضل وضو سے مراد اعضاء وضو سے گرا ہوا پانی ہے اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیں تو اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ امام ابو حنیفہ نے آنحضرت ﷺ کے اعضاء شریفہ وضو کے دھلے ہوئے پانی کو بھی غیر طاہر کہا ہے، جبکہ وہ آپ کے پیشاب اور تمام فضلات کو بھی طاہر کہتے ہیں، دوسرے ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ امام صاحب سے نجاست مائے مستعمل کا قول بھی صحت کو نہیں پہنچا، اور نہ حنفیہ کا اس پر فتویٰ ہے۔ اس کے باوجود امام صاحب کے خلاف اس قسم کی غیر ضروری مدوارانہ روش کیا مناسب ہے؟! (محمد القاری ۱: ۸۲۸)

دوسرا اعتراض و جواب: راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ نے اس کے بعد بطور تعریض یہ بھی لکھا کہ جس شخص نے مائے مستعمل کو نجس کہنے کی یہ علت تظاہر کی کہ وہ گناہوں کا دھوئیں ہے اس لئے اس سے بچنا چاہیے، اور اس کے لئے مسلم وغیرہ کی احادیث سے استدلال کیا (جن سے ثابت ہے کہ وضو کے وقت اعضاء وضو کے گناہ و مل جاتے ہیں۔) تو احادیث الباب اس پر بھی رد کرتی ہیں کیونکہ جس چیز سے بچنا چاہیے، اس سے برکت کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟! اور نہ اس کو بپا جاسکتا ہے۔ (فتح الباری ۱: ۸۲۸)

محقق عینی نے اس کے جواب کی طرف شاید اس لئے تعرض نہیں کیا کہ امام صاحب اور امام ابو یوسف سے اگر ایسا منقول بھی ہے تو اس کا تعلق فقہی مسائل اور ظاہر شریعت سے نہیں ہے اس کا تعلق امور کفریہ اور روحانیت سے ہے دوسرے اس کا بھی وہی جواب سابق ہے کہ جو کچھ بحث ہے علم امت کے مائے مستعمل کے بارے میں ہے اور اس کا تعلق آنحضرت ﷺ کے فضل وضو سے کسی طرح بھی نہیں ہے اور یہ بات خود علیحدہ مذکورہ ہے جس کی ظاہر ہو رہی ہے مگر وجہ اعتراض کرنے کا کیا علاج؟! واللہ المستعان۔

مسئلہ مفیدہ: مائے مستعمل کا جو حکم اوپر بیان ہوا، وہ اس وضو یا غسل کا ہے جو بطور قربت (یعنی بہ نیت ادائیگی اور وغیرہ) کیا گیا ہو اور اگر مستحب

طہارت کے لئے استعمال ہو جیسے وضو علی الوضوء غسل جہہ مید وغیرہ تو اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ اس کا حکم بھی باءِ مستعمل فی اللہ ث کا ہے، دوسرا یہ کہ وہ طہارہ بھی ہے اور طہور بھی، اور اگر محض برودت، نظافت وغیرہ کے لئے استعمال ہو تو اس کے لحاظ پر طہور ہونے میں کوئی خلاف نہیں ہے۔

بَابُ مَنْ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ

(ایک چلو سے کلی کرنا اور تاک میں پانی دینا)

(۱۸۸) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ سَمِعْتُ خَالِدَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ لَنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ

أَفْرَغَ مِنْ أَلَا تَاءٍ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ أَوْ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كُفَّةٍ وَاحِدَةٍ فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا

فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْوُجْهِ ثَلَاثِينَ مَرَّةً مَرَّةً مَرَّةً وَنَحَسَ بِرَأْسِهِ مَا أَقْبَلَ وَمَا أَذْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ

قَالَ هَكَذَا وَضَوَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ وضو کرتے وقت انہوں نے برتن سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا اور انھیں دھویا، پھر منہ دھویا، (یوں کہا کہ) کلی کرنا اور تاک میں ایک چلو سے پانی ڈالا، تین بار ایسا ہی کیا، پھر کہنوں تک اپنے دونوں ہاتھ دودھ بار دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، اگلی جانب اور پچھلی جانب کا اور ٹخنوں تک دونوں پاؤں دھوئے، پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ کا وضو اسی طرح تھا۔

تشریح: اس باب میں امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کلی اور تاک میں پانی دینے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ایک ہی چلو سے دونوں کو ایک ساتھ کیا جائے، اس صورت کو وصل سے تعبیر کرتے ہیں اور دونوں کے لئے الگ الگ پانی لے کر جدا جدا کیا جائے تو یہ فصل کہلاتا ہے، ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ امام بخاری خود بظاہر فصل کو ہی ترجیح دیتے ہیں، اور یہاں باب من کے لفظ سے بھی یہی سمجھا گیا ہے کہ دوسروں کا استدلال بتلایا ہے، جو ان کی نظر میں قابل ذکر ہے اور اس کے لئے دلیل بھی ان کی شرط پر موجود ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس بارے میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف صرف اولیٰ و افضلیت کا ہے، جواز و عدم جواز کا نہیں ہے، فقہ حنفی کی کتاب بحر میں ہے کہ اصل سنت وصل سے بھی ادا ہو جاتی ہے، اور کمال سنت کی ادائیگی فصل میں ہے، امداد الفتاح شرح نور الایضاح میں بھی اسی طرح ہے۔

فرمایا: ایسی صورت میں جواب کی بھی ضرورت نہیں، تاہم ابن الصمامؒ نے یہ جواب دیا کہ حدیث الباب میں کلمۃ واحده سے مراد یہ ہے کہ کلی و تاک میں پانی دینا ایک ہی ہاتھ سے منون ہے، جبکہ دوسرے اعضاء دھونے میں دونوں ہاتھ کی ضرورت دسیت ثابت ہے۔ لہذا راوی کا مقصد فصل وصل سے تعرض کرنا نہیں ہے، بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ وضو میں کہاں ایک ہاتھ کا استعمال کرنا مننون ہے اور کہاں دونوں کا۔

بحث و نظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: مجھے یہ واضح ہوا ہے کہ حدیث عبداللہ بن زید میں ایک واقعہ کا بیان ہوا ہے اس میں ضرور وصل ہی کا ذکر ہے، کیونکہ ابوداؤد میں بماء واحد (ایک پانی سے) اور ایک روایت میں غرق واحدہ (ایک چلو سے) مروی ہے لیکن اس واقعہ خاصہ کا فعل مذکور بطور سنت نہیں تھا، بلکہ پانی کم ہونے کے سبب سے تھا، تین باب کے بعد امام بخاریؒ نے "باب الغسل والوضوء من المصطب" میں بھی عبداللہ بن زید سے غسل یہ تین کا ذکر ہونا ذکر کیا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے، حالانکہ وہ بار دھوئے کو سنت کسی نے بھی نہیں کہا۔

روایت میں صحابہ کرام کی عادت

فرمایا: عام عادت صحابی کی یہی دیکھی گئی کہ جب کسی نے کوئی واقعہ آنحضرت ﷺ کی زندگی کا مشاہدہ کیا تو اس کو اس طرح بیان

۱۔ حدیث امام عمارہ میں ہے کہ جو پانی حضور ﷺ کے وضو کے لئے لایا گیا تھا، اس کی مقدار صرف دو وٹھیر تھی (نسائی و ابوداؤد)

فرمادیا جیسے وہ فعل حضور ہمیشہ کرتے تھے، کیونکہ ہر ایک نے جس طرح دیکھا اس کو حضور کا ہمیشہ کا ہی معمول سمجھا اور ایسا سمجھنے کی وجہ بھی تھی کہ سارے صحابہ کو آپ کی خدمت میں طویل زمانے تک رہنا نصیب نہیں ہوا جو جتنے دن رہا اور ان دنوں میں جو جو اعمال آپ کے دیکھے، ان کو حضور کا دائمی معمول سمجھ کر روایت کر دیا، دوسرا معمول زمان کے سامنے پیش آیا، نہ اس کی طرف ذہن منتقل ہوا۔

حضرت عبداللہ بن زید نے دیکھا کہ آپ نے ان کے گھر میں وضو فرمایا، اس میں مضمرہ واستسحاق کا وصل کیا اور ذرا عین کو دو بار دھویا تو اسی کو نقل کر دیا، اور اسی کو حضور ﷺ کے وضو کا دائمی معمول سمجھے۔

جو لوگ ان امور کو نہیں سمجھتے وہ ایسی روایات سے حضور کی عادت وسنت مضمرہ سمجھ لیتے ہیں اور اس کو قاعدہ کلیہ بنا لیتے ہیں وہ یہ نہیں سمجھتے کہ وہ صرف ایک شخص کی اپنے مشاہدہ کے مطابق روایت ہے، ایسا نہیں ہے کہ اس نے بہت سے مختلف اوقات کے وضو کے مشاہدات کے بعد مسئلہ کو محقق کر کے بیان دیا ہے، جیسا کہ مسئلہ کی تحقیق کرنے والے تمام موافق و مخالف وجوہ کو سامنے رکھ کر ایک بات کہا کرتے ہیں غرض راویوں کا مقصد صرف اپنے اپنے مشاہدات کی حکایت و روایت تھی، مسائل کی تحقیق و تخریج وغیرہ سے ان کو بحث نہ تھی۔ یہ کام فقہاء کا ہے کہ متفقہ مناط کے ذریعہ اصول مدون کرتے ہیں، پھر ان سے فروغ نکالتے ہیں، بہت سے لوگ اس امر سے غافل ہیں اس لئے وہ رواۃ کی تعبیرات سے مسائل نکالنا چاہتے ہیں حالانکہ یہ میرے نزدیک بالکل بے معنی بات ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ یہی صورت روایت مہر حضرت صفیہؓ اور حدیث استسقاء الحیوان بالحویوان میں بھی معلوم ہوتی ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنے موقع پر آئے گی، حضرت مولانا تابد عالم صاحب نے حاشیہ فیض الباری میں لکھا کہ بعد نہیں تطبیق ابن مسعودؓ و راؤان بن عذرہؓ کی روایت بھی اسی باب سے ہوں۔ واللہ اعلم

غرض صحابہ کرامؓ کی نظر میں نبی کریم ﷺ کا وضو وہی تھا، جو انھوں نے دیکھا، خواہ ایک ہی بار دیکھا ہو، اور حضرت عبداللہ بن زید کی روایت اگرچہ متعدد و مختلف طرق و سیاق سے مروی ہے، مگر وہ سب ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں، متعدد واقعات نہیں ہیں، کبھی اسی واقعہ کو عبداللہ بن زید ایک سیاق میں بیان کرتے ہیں، اور کبھی اسی کو ان کی والدہ محترمہ ام ہمارہ بنت کعبؓ کی روایت اپنی داؤد و نسائی دوسرے سیاق میں ذکر کرتی ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد مذکور کی تائید حافظ ابن حجرؒ کی بھی عبارت ذیل سے ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصریحات

مقدمہ باب مسح الاراس کلمہ کے تحت حدیث عبداللہ بن زید کے ضمن میں لکھا: یہاں تو فدا عابہا ہے، وجہ کی روایت میں جو آئندہ باب میں آ رہی ہے فدا بتور من ماء ہے، اور عبدالعزیز بن ابی سلمہ کی روایت میں جو باب الغسل فی الخضب میں آ رہی ہے۔ انا نارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخر جنالہ ماء فی تور من صقر ہے (اس میں آئی اور اتنا دنوں طرح روایت ہے) پھر لکھا کہ یہ تور (طشت) مذکور ممکن ہے وہی ہو جس سے حضرت عبداللہ بن زید نے حضور ﷺ کا سا وضو کر کے دکھلایا تھا، ایسی صورت میں تو انہوں نے گویا صورت حال کا نقشہ کمال درجہ پر کھینچ کر دکھا دیا (فتح الباری ۲۰۳-۱)۔

محقق بخینی نے بھی لکھا کہ عبداللہ بن زید سے اس باب میں جس قدر روایات مروی ہیں وہ درحقیقت ایک ہی حدیث ہے (عمدہ ۸۳۰-۱) دلیل خفیفہ: فرمایا: ہمارے لئے صاف اور صریح دلیل حضرت علی و عثمان کے آثار ہیں کہ دونوں نے وضو کر کے لوگوں کو دکھایا اور فرمایا کہ اسی طرح رسول کریم ﷺ وضو فرمایا کرتے تھے، اور حضرت عثمانؓ کے زمانے میں تو چونکہ کچھ اختلاف کی صورت بھی ہو گئی تھی اس لئے انھوں نے سب لوگوں کو جمع کر کے جو وضو مسنون کا طریقہ دکھایا، وہ سب سے زیادہ واضح اور آخری فیصلہ ہے، حضرت علی و عثمان سے روایت ایک تو

صحیح ابن اسکن میں ہے، جس کو حافظ ابن حجر نے بھی التلخیص الجیر میں نقل کیا ہے اور کوئی کلام اس میں نہیں کیا، اس میں صراحت ہے کہ دونوں نے مضمہ اور استحقاق الگ الگ کیا، ابو داؤد میں بھی ان دونوں حضرات سے روایات ہیں اور ان میں اگرچہ فصل کی صراحت نہیں ہے، مگر ظاہر ان سے بھی فصل ہی ہو رہا ہے، اور مرجوع درجہ میں وصل کا احتمال ہو سکتا ہے۔

امام ترمذی اور مذہب شافعی

امام ترمذی نے مسئلہ مذکورہ میں امام شافعی کا مذہب حنیفہ کے موافق نقل کیا ہے لکھا کہ امام شافعی کے نزدیک اگر مضمہ و استحقاق کو جمع کر کے ایک ہاتھ سے کرے گا تو جائز ہے، اور جدا جدا کرے گا تو زیادہ مستحب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ روایت زعفرانی کی ہے، امام شافعی سے جس کو امام ترمذی نے نقل کیا، اور یہ اس زمانہ کی ہے جب امام شافعی عراق میں تھے، اور امام محمدؒ سے استفادہ علوم کرتے تھے، پھر جب مصر چلے گئے تھے تو دوسرا قول اختیار کر لیا تھا جس کو شوافع میں زیادہ شہرت و قبول حاصل ہے۔

حضرت علامہ بنوری دام الفضل نے معارف السنن ۱۶۷-۱۶۸ میں لکھا کہ "امام ترمذی زعفرانی ہی کے فقہ سے مذہب شافعی کی روایت کرتے ہیں، اور امام شافعی کے مذہب قدیم میں یہ نسبت جدید کے زیادہ موافقت حنیفہ ہے۔ محقق یعنی نے لکھا کہ بوہلی نے بھی امام شافعی سے زعفرانی ہی کی طرح نقل کیا ہے۔ (عہدہ ۱۸۱۸-۱۸۱۹)

یہ زعفرانی ابوعلی الحسن بن محمد بن الصباح شافعی المذہب ہیں، اور دوسرے زعفرانی حنفی المذہب ابو عبد اللہ الحسن بن احمد ہیں جنہوں نے جامع صغیر اور زیادات امام محمدؒ کو مرتب کیا ہے، وصل کی روایت امام شافعی سے مزنی نے کی ہے، ممکن ہے امام ترمذی کے نزدیک وہی قول سابق امام شافعی کا نقل ترجیح ہو، اس لئے صرف اس کو نقل کیا ہو واللہ اعلم۔

حدیث الباب میں غسل وجہ کا ذکر کیوں نہیں؟

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اختصار کے لئے اس کا ذکر متروک ہوا۔ اور یہ شیخ بخاری مسند سے ہوا ہے جیسا کہ ثم غسل او مضمض میں شک بھی ان ہی کی طرف سے ہے، اور کرمانی نے جو کہا ہے کہ شک راوی حدیث تا بھی سے ہے، وہ بعید ہے، کرمانی نے کہا کہ عدم ذکر غسل وجہ کی وجہ ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ غسل کا مفعول وجہ و نف ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ مسلم میں ان کے شیخ محمد بن الصباح سے جو خالد سے یہی روایت ہے، اس میں مضمہ و استحقاق کے بعد غسل وجہ کا ذکر ہے اور یہاں اس سے پہلے بے وجہ ماننا پڑے گا، لیکن محقق یعنی نے کرمانی کی اس توجیہ کو قائل قبول قرار دیا اور لکھا کہ ادبھی واؤ بھی ہوتا ہے اور بیان میں ترتیب کا فرق ہو سکتا ہے اور وجہ کو نظر ہو کر وجہ سے حذف کیا ہوگا، دوسری توجیہ کرمانی نے یہ کہ غسل وجہ کا ذکر اس لئے چھوڑ دیا کہ اس میں کسی قسم کا اختلاف نہ تھا، اور مضمہ و استحقاق میں افراد جمع کا، ہاتھ دھونے میں کہنیوں کے داخل ہونے کا، مسح میں نعل و بعض کا اور پاؤں دھونے میں ٹخنوں کے داخل ہونے کا اختلاف تھا اس لئے ان سب کو بھی ذکر کر دیا اور اصل مقصود مضمہ و استحقاق کا مسئلہ تھا وہ ذکر کیا، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس توجیہ میں جو تکلف ہے وہ ظاہر ہے۔ محقق یعنی نے لکھا کہ یہ توجیہ بے محل

۱۔ علامہ سارک پوری نے حافظ کے سکوت سے فائدہ اٹھنے کی کوشش کی ہے اور لکھا کہ حافظ نے نہ تو اس حدیث کی سند کر کی۔ اور نہ اس کے بارے میں صحیح یا حسن کا لفظ کہا، اس لئے جب تک اس کی صراحت نہ ملے، احتیاج کے لائق نہیں (تحفہ ۱۳۲-۱۳۳) حالانکہ فقہ کا اس کو بغیر کسی نقد و تحقیق کے نقل کرنا ہی اعتراض صحت کے خلاف ہے خصوصاً جبکہ وہ ایسے مواقع خلاف میں سکوت کے عادی بھی نہیں ہیں اور اس میں کوئی بھی حکم اگر ہوتا تو وہ اس کو ظاہر کے بغیر نہ دے۔ واللہ اعلم۔

ہے کیونکہ باب تعلیم کا ہے اور بیان صفت و صومہ نبوی کا ہو رہا ہے، ایسے اہم موقع پر کسی فرض کو چھوڑ دینا اور زوائد کو ذکر کرنا درست نہیں ہو سکتا، خصوصاً جب کہ دوسری روایات میں خود عبداللہ بن زید نے بھی اس کو ذکر کیا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ الباب کے لئے جتنا حصہ ضروری تھا، اتنا ذکر کر دیا، غسل و جب کا ترجمہ سے کچھ تعلق نہ تھا، کیونکہ ایسی بات ہوتی تو امام بخاری صرف مضامین و استحقاق ہی کا ذکر کرتے، جیسے کہ ان کی عادت ہے کہ حدیثوں کے صرف قطعات ترجمہ کی مطابقت سے ذکر کیا کرتے ہیں، تو ایک اہم فرض کا ذکر نہ کرنا اور بہت سے زوائد کا ذکر جن کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں، کیسے معقول ہو سکتا ہے، اس کے بعد محقق عینی نے اپنی رائے لکھی کہ بقا ہر راوی سے غسل و جب کا ذکر سہارہ گیا ہے (عمدہ ۸۳۰-۱) یہی توجہ بقدر تمام توجہات مذکورہ میں سے اولیٰ و انسب معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجر مزیلی رحمہ اللہ: حافظ نے ۱۰۰۸ھ میں تنبیہ کے عنوان سے اوپر کی بحث کر مانی تو تہذیب و اعتدال وغیرہ کو لکھا ہے۔ مگر یہ تنبیہ بجائے باب من مفضل کے تحت درج ہونے کے اگلے باب مع الراس من مرقۃ تحت درج ہو گئی ہے، جس سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ وہاں روایت میں ذکر غسل و جرم موجود ہے، اور وہاں راوی بھی مسند نہیں بلکہ سلیمان بن حرب ہیں، چونکہ رکنہ المرحوف کو اس سے غلطیان ہوا، اور ایسی بات حافظ کے بیظن کے خلاف تھی، اس لئے اس کا ذکر ضروری ہوا تا کہ دوسروں کو ابھمن نہ واقع ہو۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم و احکم

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً

(سہر کا مسخ ایک بار کرتا)

(۱۸۹) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ خَرْبٍ قَالَ لَنَا وَهَيْبٌ قَالَ لَنَا عُمَرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ شَهِدْتُ عُمَرَ وَبْنَ أَبِي حَسَنِ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنْ وَضْعِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَا بَعَثُوا مِنْ مَاءٍ وَقَتْرًا لَهُمْ فَكَفَّاهُ عَلَى يَدَيْهِ فَقَسَلَهُمَا لَنَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ وَفَضَّضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرْنَا بِخِلَابِ غُرَابَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ لَنَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّ تَيْنِ مَرَّ تَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَصَبَحَ بَرَأِيَهُ فَأَقْبَلَ بِيَدِهِ وَأَذْبَرَ بِهَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ لَنَا وَهَيْبٌ وَقَالَ صَبَحَ بَرَأِيَهُ مَرَّةً

ترجمہ: عمرو بن مکتی نے اپنے باپ کے واسطے سے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میں موجود تھا، جس وقت عمرو بن حسن نے عبداللہ بن زید سے رسول اللہ ﷺ کے وضو کے بارے میں دریافت کیا، تو عبداللہ بن زید نے پانی کا ایک طشت منگوا یا، پھر ان لوگوں کیلئے وضو شروع کیا پہلے طشت سے اپنے ہاتھوں پر پانی گرایا پھر انھیں تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ برتن کے اندر ڈالا پھر گلی کی اور تاک میں پانی ڈالا، تاک صاف کی، تین چلوں سے تین دفعہ، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور چہرہ کو تین بار دھویا۔ پھر اپنا ہاتھ برتن کے اندر ڈالا اور دونوں ہاتھ کہیں تک دودھ بار دھوئے پھر سر پر مسح کیا اس میں اقبال وادبا کیا۔ پھر برتن میں اپنا ہاتھ ڈالا اور اپنے دونوں پاؤں دھوئے دوسری روایت میں ہم سے موسیٰ نے، ان سے وہیب نے بیان کیا کہ آپ نے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا۔

تشریح: پہلے بھی سر اس کی بحث گزر چکی ہے۔ یہاں امام بخاری نے یہ بات واضح کی کہ سر اس میں اقباد و ادبار کی دو حرکتوں سے سر کا دوبارہ جھکاؤ درست نہیں بلکہ وہ سر تو ایک ہی ہے اور اس ایک سر کی دو حرکتیں بتلائی گئی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں امام بخاریؒ نے صراحت کے ساتھ امام اعظمؒ کے مذہب کی موافقت کی ہے اور امام شافعیؒ کے مذہب کو ترک کیا ہے، حنفی بھی کہتے ہیں کہ اس کا اسباب تکمیل استعجاب سے ہے۔ اور تیسٹ اس کے لئے مناسب نہیں۔

قولہ قال مسح برأسه مرة:۔ فرمایا:۔ معلوم ہوا کہ راوی حدیث (وہیب) بھی مسح برأسہ سے وہی سمجھے جو حنفی نے سمجھا ہے کہ مسح تو ایک ہی بار کیا مگر اس کی حرکتیں دو تھیں، وہ مگر امسح نہ تھا جیسا کہ شافعی نے سمجھا ہے۔

بحث و نظر

حافظ ابن حجر کا مسلک: مسئلہ مذکورہ میں ہمارے نزدیک امام بخاری کی طرح حافظ ابن حجر بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں اور وہ بھی امام بخاری کی طرف شافعیہ کے دلائل کو کمزور سمجھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے باب الوضوء ملاحظہ کے تحت لکھا:۔

”مصحفین (بخاری و مسلم) کے کسی طریق روایت میں عدد مسح کا ذکر نہیں ہے اور اسی (عدم تعدد مسح) کے اکثر علماء قائل ہیں، امام شافعی نے تین بار مسح کو بھی مستحب کہا، جیسے اعضاء وضوء کا تین بار دھونا مستحب ہے اور انھوں نے ظاہر روایت مسلم سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضوء تین تین بار کیا، اس استدلال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ روایت مذکورہ میں اجمال ہے جس کا بیان وایضاح دوسری صحیح روایت سے ہو گیا کہ مسح میں تین بار نہیں ہے، لہذا تین بار کو غالب یعنی اکثر ارکان وضوء متعلق سمجھا گیا، یا دھوئے جانے والے اعضاء سے مخصوص کہیں گے۔ امام ابو داؤد نے بھی فرمایا کہ حدیث صحیح سب ہی یہ بتلاتی ہیں کہ سر کا مسح ایک بار ہے اور ایسا ہی ابن المنذر نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے جوابات یہ وہ ایک ہی بار کا مسح ہے، دوسرے یہ کہ مسح تخفیف پر مبنی ہے اس لئے اس کو دھونے پر قیاس نہیں کرنا چاہیے جس میں مکمل عضو کو پانی پھینکانا مقصود ہوتا ہے، تیسرے یہ کہ اگر عدد مسح میں بھی معتبر کہیں گے تو اس کی صورت بھی دھونے ہی کی برابر ہو جائے گی، کیونکہ دھونے کا مطلب یہی تو ہوتا ہے کہ پانی سارے عضو پر پہنچ جائے، صحیح طور پر اکثر علماء کے نزدیک عضو کا ملنا دانا تو اس میں شرط ہی نہیں، اور مسح کو دھونے کی صورت دینا اس لئے بھی مناسب نہیں کہ سب علماء نے بالاتفاق مسح کی جگہ سر دھونے کو نہ دیکھا ہے، اگرچہ فرض ادا ہو جائے گا۔ حافظ ابن حجر امام شافعی کے مقابلہ میں ان کے استدلال کے تین جوابات مذکورہ نقل کر کے آئے ہیں جو بڑھ گئے اور کوئی جواب الحجاب نہیں دیا جس سے واضح ہوا کہ وہ خود بھی امام شافعی کے مسلک مذکور کو مرجوح سمجھتے ہیں ورنہ حسب عادت ضرورت حیات کرتے، البتہ انھوں نے ابو سعید کی مبالغہ آرائی اور اس ادعائی جملہ پر ضرور نکتہ چینی کی:۔ ”ہمیں نہیں معلوم کہ سلف میں سے کسی نے بھی مسح راس کی تثلیث کو مستحب کہا ہو بجز ابراہیم حمیمی کے“

حافظ نے لکھا کہ ادعاء مذکور صحیح نہیں کیونکہ اس کو ابن ابی شیبہ اور ابن المنذر نے حضرت انس و عطاء وغیرہما سے نقل کیا ہے اور ابو داؤد نے بھی دو طریق سے (جن میں سے ایک کو ابن خزیمہ وغیرہ نے صحیح کہا ہے) حدیث عثمان میں تثلیث مسح کو روایت کیا ہے۔ اور زیادہ ثابت مقبول ہے۔

(بخاری ۱۸۱۳)

پھر یہاں حدیث الباب کے تحت بھی حافظ نے ان ہی سابق جوابات کی طرف اشارہ کیا اور یہاں اس پر حسب ذیل اضافہ کیا:۔

”قائلین تعدد کی طرف سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر مسح خفت کو چاہتا ہے تو خفت تو عدم استیعاب میں ہے، حالانکہ مانعین تعدد کے نزدیک بھی استیعاب مشروع ہے، لہذا ایسے ہی عدد کو بھی خفت کے خلاف اور غیر مشروع نہ سمجھنا چاہیے، اس کو ذکر کر کے حافظ نے لکھا کہ اس کا جواب خود ہی واضح ہے پھر لکھا:۔

عدم تعدد مسح پر سب سے زیادہ قوی دلیل حدیث مشہور ہے، جس کی تصحیح ابن خزیمہ وغیرہ نے کی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضوء سے فارغ ہو کر فرمایا ”من زاد علی هذا فقد اساء وظلم“ (جو اس پر زیادتی کرے گا، برا کرے گا اور ظلم کرے گا) اور اس وضوء کے بارے میں تصریح ہے کہ آپ نے ایک ہی بار مسح فرمایا تھا۔ معلوم ہوا کہ ایک بار سے زیادہ مسح

کرنا مستحب نہیں۔ پھر لکھا کہ تثلیث مسیح والی احادیث اگر صحیح ہیں تو جمع بین الادلہ کے لئے ان کو ارادۂ استیعاب پر محمول کر سکتے ہیں، ان کو پورے سر کے لئے متعدد مستقل مساحات نہیں مان سکتے۔ (فتح الباری ۱: ۲۰۸)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ایسی وضاحت و صراحت کے ساتھ حافظ ابن حجر کا امام شافعی کے مسلک کے خلاف دلائل و جہات پیش کرنا ذرا نادری بات ہے اور انوار الباری کی طریق بحث و نظر سے چونکہ یہ بات بہت ملتی جلتی ہیں، اور ہماری خواہش ہے کہ ہر مسئلہ کی تحقیق ایسی ہی ہے لاگ ہونی چاہیے، اس لئے اس کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا، یہ اس امر کی ایک اچھی مثال ہے کہ حدیث سے فقہی طرف آئیں، برعکس نہ ہو، جس کو ہمارے شیخ حضرت شاہ صاحبؒ بڑی اہمیت سے پیش کیا کرتے تھے، اور یاد کیا کہ ہر محدث و فقیہ کے طرز بحث ہی کو دیکھ کر فوراً یاد آیا کرتے تھے کہ اس میں مذکورہ بالا طریقوں میں سے کون سا طریق اختیار کیا گیا ہے، اس کے بعد اور آگے بڑھئے اور حضرت امام اعظمؒ کی وقت نظر ملا دیکھئے!

محقق عینیؒ اور حضرت امام اعظمؒ کی وقت نظر

اول تو محقق نے لکھا کہ روئے مذکور کے قائل حافظ ابن حجرؒ سے ذرا سی چوک ہوگئی، کیونکہ اس امر سے انکار مشکل ہے کہ تین بار کا ذکر مضمون ہے اور استیعاب مسیح تعدد پر موقوف نہیں ہے تو کچھ زیادہ شاندار توجیہ نہی اس لئے بھرتو جیہ یہ ہے کہ جس حدیث سے تثلیث مسیح ثابت ہے وہ ان احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی جن سے ایک بار مسیح ثابت ہے اس لئے امام ترمذی نے کہا کہ ایک بار مسیح پر ہی اکثر اہل علم اصحاب رسول اللہ ﷺ اور ان کے بعد کے حضرات قائل رہا ہے، اور ابو عمرو بن عبدالبر نے کہا کہ سب ہی علماء مسیح کو ایک بار کہتے ہیں۔

اس کے بعد محقق نے لکھا: اگر کہا جائے کہ اس تمام بات سے تو امام ابوحنیفہؒ پر رد ہوتا ہے کہ ان سے بھی ایک روایت میں تثلیث کا مستحب ہونا منقول ہے، میں کہتا ہوں کہ ان پر رد اس لئے نہیں ہوتا کہ انھوں نے اس کو مستحب اس لئے کہا کہ وہ خود بھی اس حدیث کے راوی ہیں جس میں تثلیث کا ذکر ہے، دوسرے اس میں انھوں نے شرط لگا دی ہے کہ ایک ہی پانی سے مستحب ہے، بار بار پانی نہ لیا جائے تاکہ وہ مستقل تثلیث مسیح کی صورت نہ بن جائے، بخلاف امام شافعیؒ کے وہ مستقل طور سے ہر بار جدید پانی لے کر تین بار مسیح کے قائل ہیں۔

تیسرے یہ کہ امام صاحب سے ایک روایت ایسی ہے، لیکن حنفیہ کا مذہب عتقار تو افراہی ہے تثلیث نہیں جیسا کہ پہلے مذہب کی تفصیل ذکر ہوئی ہے

(عمود اللہ ۱: ۸۳۲)

اس سے امام صاحب کی نہ صرف وقت نظر بلکہ عمل بالحدیث کی شان بھی معلوم ہوئی۔ رضی اللہ عنہ وارضاه۔

بَابُ وَضُوءِ الْمُخْلِ مَعَ اَمْرٍ اَبَدٍ وَفَضْلِ وَضُوءِ الْمَرْأَةِ وَتَوَضُّعِ عُمَرَ بِالْحُمْمِ وَمِنْ بَيِّنَاتِ نَصْرِ اَبْنَيْهِ

(ایک شخص کا اپنی بیوی کے ساتھ وضو کرنا اور عورت کا بچا ہوا پانی استعمال کرنا۔ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے اور بیانی عورت کے گھر کے پانی سے وضو کیا)

(۱۹۰) حَمْدُ لَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ لَنَا مَا لَيْكَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ

يَتَوَضَّعُونَ فِي رِجَالِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں عورت اور مرد سب ایک ساتھ وضو کیا کرتے تھے (یعنی ایک ہی برتن سے وضو کیا کرتے تھے)۔

لہٰذا یہ حدیث وار قطعی نے اپنی سخن میں امام صاحب کے طریق سے روایت کی ہے، اور پھر اس پر فقہی کیا کہ امام صاحب کا مذہب ان کی روایت کے خلاف ہے اور لکھا کہ یہ روایت جماعہ حفاظ حدیث کی روایت کے بھی خلاف ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے وار قطعی بھی عجیب ہیں کہ امام صاحب کی روایت مذکورہ کو گوارا ہی ہیں، حالانکہ وہ خود شافعی المسلک ہونے کی وجہ سے تثلیث مسیح کے قائل ہیں۔ (معارف السنن ۱: ۱۷۸)

تشریح: امام بخاری نے ترجمہ الباب میں کئی چیزوں کی طرف اشارہ کیا، ایک یہ کہ آدمی اپنی بیوی کے ساتھ ایک برتن سے ایک ہی وقت میں وضو وغیرہ کر سکتا ہے اور اس کے ثبوت کے لئے آگے حدیث پیش کر دی کہ رسول اکرم ﷺ کے زمانہ مبارک میں مرد اور عورتیں ایک ساتھ وضو کیا کرتے تھے، یعنی مرد اپنی زوجات و محارم کے ساتھ ایک برتن میں وضو کر لیا کرتے تھے، تو ایک شخص اپنی بیوی یا محارم کے ساتھ اب بھی وضو کر سکتا ہے، بلکہ اپنی بیوی کے ساتھ تنہائی میں غسل بھی کر سکتا ہے یہ مسئلہ اختلافی ہے جمہور سلف اور ائمہ ثلاثہ اس کو مطلقاً جائز کہتے ہیں خواہ عورت نے وضو تنہائی میں کیا ہو، یا دوسروں کے سامنے کیا ہو، امام بخاری بھی چونکہ اسی کے قائل ہیں، اسی لئے اس کو بھی ترجمہ الباب کا جزو بنادیا، یہ بحث آگے آئے گی کہ اس مدعا کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاری نے کوئی دلیل پیش کی یا نہیں؟

امام احمد و ائمتہ و اہل فقہ ہر اس کو مکروہ کہتے ہیں جبکہ عورت نے وضو تنہائی میں کیا ہو، اس کے بعد تیسری صورت یہ ہے کہ عورت بھی مرد کے وضو کے بچے ہوئے پانی سے وضو کر سکتی ہے یا نہیں تو اس کو سب نے جائز کہا ہے چوٹی اور پانچویں صورت یہ ہے کہ عورت مرد کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے غسل کرے یا برعکس یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں پھنسی ساتویں صورت یہ ہے کہ مرد کے بچے ہوئے وضو یا غسل کے پانی سے وضو و غسل کرے یا عورت عورت کے بچے ہوئے سے یعنی ہم جنس کے فضل کا حکم اگرچہ حدیث میں نہیں بتایا گیا، مگر عدم نہی سے عدم کراہت ظاہر ہے۔

ان آخری دو صورتوں کے علاوہ پہلی تمام صورتوں کی اجازت یا ممانعت احادیث میں موجود ہے، اگرچہ تیسری صورت کے لئے جو حدیث روایت کی گئی ہے اس کو کھوشین نے معطل قرار دیا ہے۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

علامہ خطابی نے جمع بین الروایات کا طریقہ اختیار کیا ہے یعنی احادیث نہی کو اعشاء وضو سے مگرنے والے پانی پر محمول کیا اور احادیث جواز کو وضو کے بعد برتن میں بچے ہوئے پانی پر منطبق کیا، گویا مایہ مستعمل کے پھر استعمال سے روکا اور مایہ فاضل کی اجازت دی، مگر دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ دونوں قسم کی حدیثوں میں مایہ فاضل ہی مراد ہے اور ممانعت اس لئے ہے کہ دل میں شہوانی وساوس نہ آئیں، ان کی توجیہ پر یہ اشکال ہے کہ مرد و عورت ایک برتن سے وضو کریں تو ان کو حکم ہے کہ ایک ساتھ پانی نکالیں تو اگر ممانعت کا سبب وساوس نہ گزرے ہوتے تو ایک ساتھ پانی لینے میں تو اور بھی زیادہ ہو سکتے ہیں، بہ نسبت الگ الگ وضو کرنے کے

اس کے علاوہ بعض حضرات نے ممانعت کو تنزیہ اور خلاف اولیٰ پر محمول کیا ہے اور یہی رائے صواب معلوم ہوتی ہے، مگر انھوں نے مراد حدیث متعین کرنے میں کمی کی ہے، لہذا اس بارے میں جو کچھ خدا کے فضل سے مجھ پر منکشف ہوا اس کو بیان کرتا ہوں، والھم عند اللہ

ممانعت مایہ فاضل کی وجہ وجیہ

غسل کے بارے میں تو طرفین کے لئے ممانعت وارد ہے، البتہ اواد میں ہے کہ نہ کوئی مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے نہ عورت مرد کے۔ وضو کے بارے میں ممانعت یک طرفہ ہے کہ مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو نہ کرے، لیکن میں نے دیکھا کہ بعض روایات میں اس کے عکس کی بھی ممانعت ہے مگر کھوشین نے اس کو معطل ٹھہرایا ہے، میرے نزدیک ممانعت کی فرض غیر استعمالی پاک پانی کو مایہ مستعمل سے محفوظ کرنا ہے، جیسا کہ پہلے بتا چکا ہوں کہ مایہ مستعمل اگرچہ شارع کی نظر میں نجس نہیں ہے۔ مگر مطلوب شرع یہ ضرور ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے اور اس کی احتیاط رکھی جائے کہ وہ پاک صاف پانی میں نہ گرنے، اور اس کا مسئلہ بھی ہماری تہمت فقہ میں ہے کہ اگر مایہ مستعمل وضو

کے پانی میں گر جائے اور اس پر غالب ہو جائے تو اس سے وضوء درست نہیں ہے اس میں تاپاک کو پاک کرنے کا وصف باقی نہ رہے گا۔

عورتوں کی بے احتیاطی

اکثر دیکھا گیا ہے کہ عورتوں میں پانی کو تپا پاک کے بارے میں لالہابی پن اور بے احتیاطی کی عادت ہوتی ہے، (شاید اس لئے کہ ان کو بچوں اور گھر کے کاموں کی وجہ سے ہر وقت اس سے واسطہ پڑتا ہے اور ہر وقت پیش آنے والی بات کا اہتمام نہیں رہتا) اس لئے مردوں کو حکم ہوا کہ عورتوں کے استعمال وضوء سے بچے ہوئے پانی کو وضوء میں استعمال نہ کریں تو بہتر ہے اور اگر اس کے برعکس والی صورت بھی ثابت ہو تو عورتوں کو مردوں کے بچے ہوئے پانی سے احتراز کرنا خود عورتوں کے متعلقانے طبعی کے سبب ہوگا کہ وہ اپنے زعم میں مردوں کو نظافت و سہرائی میں اپنے سے کم سمجھتی ہیں تو گویا پہلے حکم میں ایک واقعی نفس الامری باب سبب حکم ہوئی، اور دوسرے میں ان کا زعم و ہندار مذکور ہے۔

ہم نے جو بات کہی اس کا ثبوت حدیث نسائی سے بھی ہوتا ہے کہ حضرت ام المؤمنین ام سلمہؓ سے کسی نے پوچھا کیا عورت مرد کے ساتھ غسل کر سکتی ہے؟ آپؐ نے فرمایا ہاں! بشرطیکہ وہ عورت سمجھدار ہو اشارہ فرمایا کہ اس امر کا تعلق کیا ست اور عدم کیا ست ہے عام طور سے مردوں میں کیا ست ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے فضل وضوء نہیں روکا گیا، لیکن اگر عورت بھی سمجھدار و خیردار ہو، طہارت کے آداب سے واقف اور پانی کا استعمال احتیاط سے کر سکتی ہو تو وہ بھی اپنے شوہر کے ساتھ غسل کر سکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

اگر یہ شبہ ہو کہ اس بناء پر تو عورتوں کو مردوں کے غسل سے بچے ہوئے پانی کا استعمال ممنوع نہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ کہیں ہوتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ تمہوڑے بہت مستعمل پانی کا غسل کے پانی میں گر جانا ان سے بھی ممکن ہے کیونکہ اس میں زیادہ پانی کا استعمال اور سارے بدن کا غسل ہوتا ہے، برتن کھلے ہوئے ہوتے تھے جیسے گن وغیرہ، لہذا مردوں سے بھی پوری حفاظت و احتیاط و شامشی، اس لئے غسل کے بارے میں دونوں جانب کے لئے ممانعت کر دی گئی، اگر کہا جائے کہ پھر مردوں کو بھی مردوں کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے غسل کی ممانعت وارد ہونی چاہیے تھی، حالانکہ حدیث میں صرف زوجین (میاں بیوی) کو ایک دوسرے کے فضل غسل سے غسل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اور حکم دیا گیا ہے کہ دونوں کو ایک پانی سے غسل کرنا ہو تو دونوں ایک ساتھ غسل کریں اور برتن میں سے پانی بھی ایک ساتھ نکالیں، اگر تمہاری بیان کی ہوئی علیحدہ مذکورہ صحیح ہوتی تو مردوں کے غسل سے فاضل پانی سے مردوں کو ممانعت آتی، جو علت مذکورہ کے تحت زوجین کو بھی شامل ہو جاتی، زوجین کے خصوصی ذکر کی ضرورت ہی نہ ہوتی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ غسل کی ضرورت اکثر زوجین کو پیش آتی ہے، اس لئے ان کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا جس حدیث میں مرد کو گھورت کے فضل وضوء سے وضوء کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اس میں بھی وہی عورت مراد ہے جو اپنے گھر میں ہوا کرتی ہے، حضرتؒ نے بحث کو مکمل کرتے ہوئے آخر میں یہ بھی فرمایا کہ حدیث میں باہم عورتوں کا مسئلہ نہیں بتلایا گیا کہ وہ ایک دوسرے کے فضل وضوء غسل سے وضوء غسل کریں یا نہ کریں، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیا گیا کہ جیسے معیار و معراج کی وہ ہوں گی، اسی کے مطابق حسب عادت کریں گی، اگر فاضل پانی کی طہارت و نفاست کا ان کا طبع میں ہوگا تو اس کا استعمال کریں گی، نہیں تو نہیں۔

قلبی وساوس کا دفعیہ

وجہ یہ ہے کہ شریعت استعمال ماء کے اندر وساوس قلبیہ سے بچانا چاہتی ہے، تاکہ پاک کے بارے میں پوری طرح صبر و حذر ہو کر نماز وغیرہ عبادتوں کی ادائیگی کی جائے، اس لئے وساوس کا دفعیہ دونوں جانب کے لئے ضروری ہوا۔ لیکن اسی سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ وساوس

شہوانیہ سے اس باب کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک طرف اگر عورتوں کی مذکورہ بالا خلقی سرشت اور خلقی میلان کی رعایت کر کے قطع و سادس کا لحاظ کیا تو دوسری طرف برتن میں سے ایک ساتھ مردوں و عورتوں کو پانی نکالنے کی تاکید کر دی گئی کہ یہاں دفع و سادس مد نظر ہے اگر آگے پیچھے نکالیں گے تو ایک دوسرے کا استعمال شدہ پانی محسوس کرے گا، شہوانی و سادس کا خیال اس باب میں ہوتا تو ایک ساتھ پانی لینے میں تو ان کا احتمال اور بھی زیادہ ہے، دوسرے یہ کہ ایک جگہ اور ایک برتن سے وضو کرنے کی اجازت تو صرف ان مردوں اور عورتوں کو دی گئی ہے، جو باہم محارم یا زنا و شوکا تعلق رکھتے ہوں، عام اجتماع و اختلاط کی اجازت تو نہ دی گئی، اور نہ ہی جاسکتی ہے، پھر وہاں شہوانی و سادس کا سوال کہاں آسکتا ہے؟ اور اگر بالفرض ایسا ہو تو وہاں سرے سے ایک جگہ وضو کرنا ہی ممنوع قرار دیا جائے گا۔

ایک ساتھ پانی لینے کی حکمت

حضور اکرم ﷺ نے یہ صورت اس لئے تجویز فرمائی کہ جو طہائے ایک دوسرے کا جھوٹا پند کرتی ہیں وہ بھی اس کو برا نہیں سمجھتیں، چنانچہ بہت سے لوگ جو تمہارا جھوٹا بچا ہوا کھانا پند کرتے ہیں وہ تمہارے ساتھ کھانے سے احتراز نہیں کرتے، تو اس سے معلوم ہوا کہ کہ اس معاملہ میں اصل دخل جھوٹ کے تخیل کا ہے، ساتھ کھانے کی صورت میں اس کا تصور بھی نہیں ہوتا (حالانکہ لقمہ ساتھ اٹھانے کا اہتمام بھی نہیں ہوتا) اور بچا ہوا کھانے میں اس کا تصور غالب ہو جاتا ہے۔ پس اس لحاظ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ شریعت نے اس امر سے روکا ہے کہ وضو کے پانی کو مرد و عورت کے لئے جھوٹا کرے یا عورت مرد کے لئے، گویا جس طرح ہم کھانے کے بارے میں نظافت چاہتے ہیں اور ایک عزیز و دوست کو جھوٹا کھانا پند نہیں کرتے، اسی طرح شریعت نے چاہا کہ باہم طہارت میں بھی مثلاً میاں بیوی ایک دوسرے کو جھوٹا غسل استعمال نہ کرنے دیں اور جب پانی برتن میں سے لیں تو ساتھ ساتھ لیا کریں، یہی دلچسپ تاخیر یا حکمت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام طحاوی حنفی کی وقف نظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حدیث ممانعت فعلی ماء کو جو میں نے باب حسن ادب اور دفع اوہام سے سمجھا تو اس انتقال حنفی کا بڑا سبب امام طحاوی کا کلام ہوا، انھوں نے پہلے سؤرہ رکاب باندھا، پھر سؤرکلب کا، پھر سورہ نبی آدم کا، اور اس کے تحت نبی اغصالیٰ و جبل بغضیل العرافۃ و بالعکس کی حدیث ذکر کی اس سے اشارہ کیا کہ ان احادیث میں ممانعت کا منشاء جھوٹ ہوتا اور جھوٹا ہی ہے، جو قلبی و سادس و اوہام کا سبب ہوا کرتا ہے، باقی و سادس شہوانیہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، یہ بات امام طحاویؒ کی غیر معمولی وقف نظر پر شاہد ہے۔

خلاصہ تحقیق مذکور

حضرتؒ نے فرمایا: حاصل یہ ہے کہ حدیث ممانعت کا تعلق و سادس شہوانیہ سے بالکل نہیں ہے، بلکہ اس کا فیعل فاضل اور جھوٹ کے بارے میں طہائے کے رجحان سے وابستہ ہے اور وہ ممانعت اسی درجہ کی ہے جیسے غسل میت کی وجہ سے غسل کا حکم، یا غسل میت کی وجہ سے وضو کا حکم، یعنی کہ اہمیت تخریکی مراد ہے اور یہی صواب ہے۔

راقم الخروف عرض کرتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی آخر بحث میں لکھا کہ جمع بین الادلاء کے لئے نبی حدیث کو تخریہ پر بھی محمول کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں لکھا کہ جمع بین الاحادیث کی سب سے بہتر صورت وہ ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کی کہ نبی کو ہر قسم احادیث جو ارتضیٰ پر محمول کیا، (بدل ۵۳-۱)

خود حافظ ابن حجر نے اگرچہ مذکور کو آخر میں ذکر کیا اور اس کے لئے ترجیح کے الفاظ بھی نہیں ادا کئے، مگر ہرے حضرت شاہ صاحبؒ نے اسی توجیہ مذکور کو راجع واصواب متلا کر آخری فیصلہ کے لئے رجحائی فرمادی ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واحد۔

قولہ ووضاً عمر بالحمیم ومن بیت نصرانیۃ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو واقعات ہیں، ایک گرم پانی کا استعمال کرنا، دوسرے نصرانیہ کے یہاں پانی کا استعمال کرنا، مگر درحقیقت یہاں ایک ہی واقعہ ہے جو مکہ معظمہ میں پیش آیا، حضرت عمرؓ وہاں حج کے لئے پہنچے تھے، اور قضائے حاجت کے بعد پانی طلب کیا تھا، پھر ایک نصرانیہ کے یہاں سے گرم پانی لے کر وضو کیا تھا، ظاہر یہ ہے کہ جب پانی اس کے گھر کا تھا تو اس میں ہاتھ بھی ڈالا ہوگا اور ممکن ہے اس کے استعمال سے بچا ہوا اور جھوٹا بھی ہو، اس کے باوجود حضرت عمرؓ نے اس سے بغیر کسی سوال تحقیق حال وضو فرمایا تو معلوم ہوا کہ مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو درست ہے، رہا یہ کہ امام بخاریؒ نے ان احتمالات سے کیسے فائدہ اٹھایا، اور بغیر یقین و ثبوت امور مذکورہ کے استدلال کیسے کر لیا۔ تو یہ امام بخاریؒ کی عادات میں سے ہے کہ وہ مسائل نکالنے میں احتمالات قریبہ کو معتبر سمجھ لیتے ہیں، انھوں نے ایک طرف اگر باب حدیث میں تخریج روایت میں سختی اختیار کی ہے اور شرائط کڑی رکھی ہیں، تو دوسری طرف انھیں چونکہ اپنی اجتہادی مسائل و فقہ کو بھی تراجم کے اندر پھیلانا تھا، اس کے لئے توسع اختیار کرنا پڑا جس کی وجہ سے ان کا طریق استدلال دوسروں سے الگ ہو گیا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ارشاد

حضرتؒ کے ارشاد مذکور کی تائید حافظ کی اس تصریح سے بھی ہوتی ہے: حافظؒ نے بھی مذکور بالا قسم کے چند احتمالات ذکر کر کے لکھا کہ امام بخاریؒ کی عادات اس قسم کے امور سے استدلال کی ہے، اگرچہ دوسرے لوگ ایسے طریقہ پر استدلال نہیں کرتے (فتح الباری ۲۰۹)۔

علامہ کرمانی کی رائے

آپ نے اخیر مذکور کے ترجمہ الباب سے مطابق ہونے کی صورت بتلائی کہ ومن بیت نصرانیۃ میں واضح نہیں ہے (جیسا کہ کرمیہ کی روایت میں بخلاف واؤی روایت ہے) اور اثر ایک ہی ہے دونوں ہیں، چونکہ اخیر مذکور کا آخری حصہ ترجمہ کے مناسب تھا، اس کے ساتھ پہلا حصہ بھی مزید فائدہ کے لئے اس لئے ذکر کر دیا کہ وہ بھی حضرت عمرؓ کی کافل تھا، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ واقعہ بھی ایک ہی ہو، یعنی حضرت عمرؓ نے نصرانیہ کے گھر سے گرم پانی سے وضو کیا ہوگا، مقصد تو نصرانی عورت کے جھوٹے اور بچے ہوئے پانی کا حکم بتلانا تھا، اس کے ساتھ گرم پانی کا ذکر بیان واقع کے طور پر ہوا، لہذا مناسب ترجمہ ظاہر ہے۔

یہ تو علامہ کرمانی کی رائے ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کی اس رائے کے موافق ہے کہ واقعہ مذکورہ ایک ہی ہے مگر محقق یعنی حافظ ابن حجرؒ وولوں نے اس خیال سے اختلاف کیا ہے کہ اثر ایک ہے اور دو اثر ثابت کئے ہیں۔

مطابق ترجمہ: علامہ عینیؒ نے ترجمہ الباب سے مطابق اثر کو بھی تسلیم نہیں کیا، اور لکھا: "باب ووضوء الرجل مع امرأته اور فضل وضوء المرأة کا ہے، اور اثر اسے اس کا کہیں ثبوت نہیں ملتا کہ وہ پانی اس نصرانیہ کے استعمال سے پی ہوا تھا اور حافظ ابن حجرؒ نے جو یہ تاویل کی کہ جب حضرت عمرؓ نے نصرانیہ کے پانی سے وضو کر لیا تو مسلمہ کے بارے میں خود ہی جواز معلوم ہو گیا کہ وہ نصرانیہ سے بدتر نہیں ہے وہ تاویل بھی اس لئے سمجھ نہیں کہ ترجمہ فضل وضوء المرأة کا ہے اور نصرانیہ کے فضل وضوء کا کوئی موقع ہی نہیں (جس کا وضو نہیں اس کا فضل وضوء کیسا؟) غرض عینیؒ نے یہاں مطابق ترجمہ و اثر کو تسلیم کرنے سے پوری طرح انکار کر دیا ہے اور علامہ قسطلانیؒ وغیرہ شارحین بخاریؒ نے بھی انکار کیا ہے۔

کرمانی کی توجیہ پر نقد

محقق یحییٰ نے لکھا:۔ کرمانی نے یہ توجیہ کی ہے کہ امام بخاری کی غرض اس کتاب میں صرف متون احادیث ذکر کرنے میں منحصر نہیں ہے، بلکہ وہ زیادہ افادہ کرتا چاہتے ہیں، اس لئے آثار و صحابہ، فتاویٰ سلف، اقوال علماء اور معانی لغات وغیرہ بھی بیان کرتے ہیں، لہذا یہاں مائتہ النار سے بلا کراہت وضوء کا مسئلہ بھی بتلا گئے، جس سے مجاہد کا رد ہو گیا، لیکن کرمانی کی یہ توجیہ حافظ ابن حجر والی توجیہ سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہے، کیونکہ امام بخاری نے بہت سوچ بچھ کر ابواب و تراجم قائم کئے ہیں، لہذا ابواب و تراجم اور ان کے تحت ذکر شدہ آثار میں پوری رعایت مطابقت کی ہوئی چاہیے، ورنہ وہ بے کلام بے جوڑ و بے ربط سمجھا جائے گا۔

رہا امام بخاری کا فتاویٰ سلف وغیرہ بیان کرنا، اس سے یہ بات کہاں لازم آگئی کہ مناسبات و مطابقات کو بھی نظر انداز کر دیا جائے بلکہ یہ چیزیں بھی اگر بغیر مناسبت ذکر ہوں گی تو ایک مہذب و مرتب کتاب کے لئے موزوں نہ ہوں گی، فرض کرو کوئی شخص طلاق کا مسئلہ کتاب الطہارت میں ذکر کرے، یا کتاب الطہارۃ کا مسئلہ کتاب النکاح میں ذکر کر دے تو اس کو سب یہی کہیں گے کہ بے جوڑ باتیں کرتا ہے (عمدہ ۸۳۳)۔

حضرت گنگوہی کی رائے

فرمایا:۔ عام عادت ہے کہ پانی گرم کرتے ہوئے ہاتھ سے اس کو دیکھ لیا کرتے ہیں گرم ہوا کہ نہیں، پھر بھی حضرت عمرؓ اس بارے میں استفسار وغیرہ کئے بغیر اس سے وضو فرمایا اس کے لئے دلیل طہارت ہے اور امام بخاریؒ نے یہاں اس امر کا کچھ فرق ہی نہیں کہ پانی میں ہاتھ بیچہ قربت والا یا گرم و سرد دیکھنے کے لئے وغیرہ، لہذا گرم پانی میں اگر کسی نے بیچہ قربت بھی ہاتھ دال دیا ہو تو وہ اگرچہ فعلیٰ ماہ ہو گیا، مگر پاک ہے، چونکہ حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں تحقیق کو ضروری نہیں سمجھا، اسی طرح نصرانیہ سے بھی سوال نہ کرنا کہ اس نے اپنا ہاتھ ڈالا تھا یا نہیں، اس کے بہر صورت طہارت پر دال ہے۔

محقق یحییٰ رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ اگر مذکورہ صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ کفار کے گمروں کا پانی استعمال کرنا جائز ہے،

کفار کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال کیسا ہے؟

لیکن باوجود اس کے ان کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال مکروہ ہی رہے گا، خواہ وہ اہل کتاب ہوں یا دوسرے کفار ہوں، البتہ شافعیہ کے یہاں اتنی غیبت و نفرت ہے کہ وہ ان کے پانی کے استعمالی برتنوں کی کراہت کم درجہ کی قرار دیتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اگر کسی طریقہ پر ان کے برتنوں اور کپڑوں کی طہارت یقینی طور سے معلوم ہو جائے تو اس وقت کراہت مذکورہ نہ ہوگی اور علماء نے کہا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

تیسرے یہ کہ اگر کسی شخص نے کافر کے برتن سے وضوء غسل وغیرہ کر لیا، اور یقین سے معلوم نہ ہوا کہ وہ پانی پاک تھا یا نجس، تو دیکھنا چاہیے کہ وہ کافر اگر ان لوگوں میں سے جو جنابا ستوں کا استعمال اپنے دین کا جزو سمجھ کر نہیں کرتے ہیں تو اس کی طہارت قطعاً درست ہے اور اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جو جنابا ستوں کو بھی دین سمجھ کر استعمال کرتے ہیں تو اس میں دو قول ہیں، ایک جواز، دوسرے ممانعت، پہلا قول امام ابوحنیفہ، امام شافعی، ان دونوں کے اصحاب اور امام اوزاعی و ثوری کا ہے، ابن المنذر نے کہا کہ میرے علم میں کسی نے اس کو مکروہ نہیں کیا جو امام احمد و بخاری کے، محقق یحییٰ نے لکھا کہ ان دونوں کے ساتھ اہل ظاہر بھی ہیں، ابن المنذر نے یہ بھی کہا کہ فصلیٰ مرأۃ کو صرف ابراہیم بنی

نے نکر وہ کہا ہے وہ جب کہ وہ بھی عورت بھلاست چناہت ہو (حدود ۸۳۳۔)

قولہ جمعاً:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہ کلمہ عربی میں جیسا کہ سیرانی نے کہا کلمہ کے معنی میں بھی آتا ہے اور معاً کے معنی میں بھی یعنی اگر سب لوگوں نے ایک کام کیا ہو، قطع نظر اس سے جمع ہو کر یا الگ الگ جب بھی جمیعاً کہہ سکتے ہیں کہ سب نے کیا، اور اس وقت بھی بولتے ہیں کہ سب نے ایک ساتھ کیا ہو۔ اور یہی دوسرے معنی یہاں حدیث میں مراد ہیں کیونکہ محض مردوں اور عورتوں کے وضو کرنے کا ذکر اتنا اہم نہ تھا جتنا کہ ان کے ایک ساتھ وضو کرنے کا۔ اس موقع پر حضرت نے ادنیٰ مناسبت سے مقارنہ مقتدی مع الامام کی تحقیق، اور قاء جزائیہ کے مقاصد کی بحث بھی فرمائی، مگر ہم اس کو اپنے موقع پر ”باب متی۔ مسجد من خلف الامام“ میں ذکر کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

حدیث کی مطابقت ترجمہ سے؟

محقق یعنی کی رائے ہے کہ جس طرح اثر مذکورہ بالا کی ترجمہ الباب سے مطابقت نہ تھی، اسی طرح حدیث الباب کی بھی مطابقت نہیں ہے کیونکہ ترجمہ میں دو باتیں ذکر کی تھیں اور حدیث میں صرف ایک ہے۔ کہ پانی نہ لیا کہ ترجمہ کے اول جزو پر تو اس کی دلالت صراحتاً ہے اور دوسرے پر التزام ہے، اگر کہا جائے کہ حدیث میں اس امر کا ذکر نہیں ہے کہ مرد و عورت سب ہی ایک برتن سے وضو کرتے تھے، اس لئے پہلے جزو سے بھی مطابقت نہ ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ دار قطنی اور ابوداؤد کی روایات میں اناء واحد کا بھی ذکر موجود ہے اور احادیث ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ ۱۶۹)۔

حافظ ابن حجر کی تنقید امام بیہقی وابن حزم پر

حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے حافظ نے لکھا کہ مردوں کو عورتوں کے غسل سے بچے ہوئے پانی سے غسل، بالعکس کی ممانعت والی حدیث ابی داؤد دوسرائی کے رجال سند ثقہ ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی قوی حجت و دلیل کی بناء پر اس کو معلول نہیں قرار دیا اور بیہقی کا یہ دعویٰ کرنا کہ وہ مرحل کے معنی میں ہے مرد ہے، کیونکہ صحابی کا ابہام معترض نہیں ہے خصوصاً جبکہ تابعی نے اس کے لقاء کی بھی تصریح کر دی ہو، اور ابن حزم کا یہ دعویٰ بھی مرد ہے کہ راوی حدیث داؤد ابن یزید اودنی ہے جو ضعیف ہے، کیونکہ وہ تو ابن عبداللہ اودنی ہے جو ثقہ ہے، ابوداؤد وغیرہ نے اس کے باپ کے نام کی تصریح کر دی ہے۔

(فتح الباری ۱۰۲۱۰)

بَابُ صَبِّ النَّبِيِّ ﷺ وَضُوءَ وَ عَلَى الْمَغْمُوعِ عَلَيْهِ

(رسول اللہ ﷺ کا ایک بے ہوش آدمی پر اپنے وضو کا پانی چھڑکانا)

(۱۹۱) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدُ قَالَ لَمَّا شَعَبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ خَابِرًا يَقُولُ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّئُ وَأَنَا مَرِيضٌ لَا أَغْبِلُ فَتَوَضَّأَ وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضْوءِهِ فَنَقَلْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَنِ الْجِمَارُ ابْتِئَانًا يَرْفَعُ لِي فَقُلْتُ إِنَّهُ الْفَرَجُ بَعْضُ:

ترجمہ: حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ میری عیادت کے لئے تشریف لائے، میں بیمار تھا کہ مجھے ہوش نہیں تھا، آپ نے وضو کا پانی مجھ پر چھڑکا تو مجھے ہوش آ گیا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا وارث کون ہوگا؟ میرا وارث تو کمال ہوگا۔ اس پر آپ میرا نازل ہوئی۔

اس موقع پر فیض الباری ۲۹۶۔ میں دونوں جگہ اغسال کا لفظ طبع ہو گیا ہے اس کی جگہ تو وضو ہونا چاہیے تھا۔ کمالاً بخفی (مؤلف)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شاید اس حدیث سے بھی امام بخاریؒ مایہ مستعمل کا حکم بتلاتا چاہتے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ صہب علی من وضو نہ سے مراد وہ پانی بھی ہو سکتا ہے جو وضو میں مستعمل ہوا تھا اور وہ بھی ہو سکتا ہے جو وضو کے بعد باقی رہ گیا تھا اور اوّل ہی مراد ہے کیونکہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاریؒ..... کی کتاب الاعضام (۱۰۸۷) میں ثم صب وضو علی روایت کیا ہے (اپنا وضو کا پانی مجھ پر ڈالا) اور ابو داؤد میں "فوضا وضو علی" ہے (کہ وضو فرمایا اور اس کو مجھ پر چھڑکا) تحقیق یعنی نے بھی یہی لکھا ہے۔

اغناء و غشی کا فرق

تحقیق یعنی نے لکھا:۔ کرمائی نے ان دونوں کو ایک معنی میں لکھا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ غشی تو ایک مرض یا حالت ہے جو بڑی تحکم کے سبب ہوتی ہے، اور یہ اغناء سے کم درجہ کی ہے، اغناء اس درجہ میں کہیں گے کہ عقل مضلوب ہو جائے، اس کے بعد جنون کا درجہ ہے کہ عقل مضلوب ہو جائے، اور نیند کی حالت میں عقل مضلوب نہیں ہوتی، بلکہ مستور ہو جاتی ہے (محمد ۸۳۸)۔

مناسبت و مطابقت: باب سابق سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں وضو کی صورتیں بیان ہوئی ہیں اور مطابقت ترجمۃ الباب حدیث سے ظاہر ہے۔ (محمد ۸۳۸)۔

محمد بن المنکدر کے حالات

تحقیق یعنی نے لکھا:۔ منکدر حضرت عائشہؓ کے ماموں تھے، ایک دفعہ انھوں نے حضرت عائشہؓ سے اپنی ضرورت ظاہر کی، تو انھوں نے فرمایا:۔ جو کچھ بھی پہلے میرے پاس آئے گا، تمہیں بھیج دوں گی، اس کے بعد ان کے پاس دس ہزار درہم آ گئے، تو سب منکدر کے پاس بھیج دیئے، اس سے انھوں نے ایک باندی خریدی، جس سے محمدؐ مذکور راوی حدیث پیدا ہوئے، جو مشہور تابعی جامع علم و زہد ہوئے، ان کی وفات ۳۱ھ میں ہوئی ہے۔ (محمد ۸۳۸)۔

کمالہ کیا ہے؟ حافظ ابن حجرؒ نے ازہری سے نقل کیا کہ کلالہ کا اطلاق اس میت پر بھی ہوتا ہے جس کا نہ والد موجود نہ اولاد، اور جو اس کا وارث ہو گا وہ بھی کلالہ کہلاتا ہے، اور مالی موروث کو بھی کلالہ کہتے ہیں

کلالہ کے مسئلہ میں کافی اختلاف ہے اس لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں کلالہ کے بارے میں کچھ نہیں کہتا (فتح الباری ۸-۱۸۵) مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

فوائد و احکام: (۱) آنحضرت ﷺ کے دست مبارک کی برکت سے ہر علیل و مرض دور ہو جاتی تھی۔

(۲) بزرگوں کے رقبہ، جھاڑ، چھوٹک وغیرہ سے بھی فائدہ و برکت حاصل ہو سکتی ہے (۳) مریضوں کی عیادت کرنا فضیلت ہے (۴) بڑوں کا چھوٹوں کی عیادت کرنا سنت ہے (محمد ۸۳۹)۔

بَابُ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ فِي الْمَخْضَبِ وَالْقَدْحِ وَالْحَسْبِ وَالْحِجَارَةِ

(لگن، پيالے، لکڑی، اور پتھر کے برتن سے غسل و وضو کرنا)

(۱۹۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَيْمُونٍ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ بَكْرِ قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيبَ الدَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَخْضَبٍ مِنْ حِجَارَةٍ فِيهِ مَاءٌ فَصَفَّرَ الْمَخْضَبُ أَنْ يَسُطَ فِيهِ حَتَّى فَتَوْضَاءَ الْقَوْمِ كُلُّهُمْ فَلَمَّا كُنْتُمْ قَالَ لَمَّا بَيْنَ وَزِيَادَةَ:

(۱۹۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ لَمَّا أَبُو اسْمَاعِيلَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدْحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ:

(۱۹۴) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ لَمَّا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ لَمَّا غُمِرُ وَبُنُ يُحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْرَجَنَا لَهُ مَاءً فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرِ فَتَوَضَّاءَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ لَفًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِهِ وَأَذْبَرَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ:

(۱۹۵) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَمَّا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا أَقْبَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَنْدَبَهُ وَجَعَهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ فَبِي أَنُ يُعْمَرُ حَتَّى يَأْتِيَنِي فَأَذْنُ لَهُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخَطَّ رَجُلَاهُ فِي آلَاتِ بَيْنَ عَبَّاسٍ وَرَجُلٍ آخَرَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَأَخْبَرْتُ عَبْدَ اللَّهِ عَبَّاسَ قَالَ أَتَدْرِي مَنِ الرَّجُلُ الْأَخَرُ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَحْبِلُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاسْتَدَّ وَجَعَهُ هَرَبَقُوا عَلِيًّا مِنْ سَبْعٍ قَرِيبَ لَمْ يَهْلُلْ أَوْ يَخْفُضْ لَعَلِّي أَغْهَدَ إِلَى النَّاسِ وَأُجْلِسَ فِي مَخْضَبٍ بِخَفْضَةِ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُ عَلَيْهِ يَدَيْكَ حَتَّى طَفِقَ يُبَشِّرُ إِنَّا أَنْ قَدْ فَعَلْنَا ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ:

ترجمہ (۱۹۲): حضرت انس کہتے ہیں کہ ایک مرتب نماز کا وقت آ گیا، تو ایک شخص جس کا مکان قریب ہی تھا اسے گھر چلا گیا اور کچھ لوگ رہ گئے تو رسول اللہ ﷺ کے پاس پتھر کا ایک برتن لا گیا جس میں پانی تھا وہ برتن اتار پھوٹا تھا کہ آپ اس میں اپنی آنکھیں نہیں پھیلا سکتے تھے، مگر سب نے اس برتن سے وضو کر لیا، ہم نے حضرت انس سے پوچھا کہ تم کتنے آدمی تھے؟ کہنے لگے اسی (۸۰) سے کچھ زیادہ تھے۔

(۱۹۳) حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک پیالہ لگایا جس میں پانی تھا، پھر اس میں آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اور چہرے کو دھویا، اور اس میں گلی کی۔

(۱۹۴) حضرت عبداللہ بن زید کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے یہاں تشریف لائے، ہم نے آپ کے لئے پیتل کے برتن میں پانی نکالا، اس سے آپ نے وضو کیا، تین بار چہرہ دھویا، دو دو بار ہاتھ دھوئے اور سر کا مسح کیا، آگے کی طرف ہاتھ لائے اور پیچھے کی جانب لے گئے اور پھر دھوئے۔

(۱۹۵) حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جب رسول اللہ ﷺ بیمار ہوئے اور آپ کی تکلیف شدید ہو گئی تو آپ نے اپنی دوسری بیویوں سے اجازت لی کہ آپ کی تیمارداری میرے گھر میں کی جائے، انھوں نے آپ کو اس کی اجازت دے دی تو ایک دن رسول اللہ ﷺ دو آدمیوں کے درمیان سہارے کر باہر نکلے، آپ کے پاؤں کمزوری کی وجہ سے زمین میں گھسٹتے جاتے تھے، حضرت عباسؓ اور ایک اور آدمی کے درمیان آپ باہر

لکھے تھے، عبداللہ (راوی حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عبداللہ بن عباسؓ کو سنائی تو وہ بولے تم جانتے ہو وہ دوسرا آدمی کون تھا، میں نے عرض کیا کہ نہیں، کہنے لگے کہ وہ علیؓ تھے (پھر بسلسلہ حدیث) حضرت عائشہؓ بیان فرماتی تھیں کہ جب نبی کریم ﷺ اپنے گھر میں (یعنی حضرت عائشہؓ کے مکان میں) داخل ہوئے اور آپ کا مرض بڑھ گیا تو آپ نے فرمایا، میرے اوپر ایسی سات مشکوں کا پانی ڈالو جن کے بندہ نہ کھلے ہوں، تاکہ میں سکون کے بعد لوگوں کو کچھ وصیت کر سکوں، چنانچہ آپ حضرت حفصہؓ رسول اللہ ﷺ کی دوسری بیوی کے گلن میں بٹھلا دیئے گئے، پھر ہم نے آپ پر ان مشکوں سے پانی ڈالنا شروع کیا، جب آپ نے اشارے سے فرمایا کہ بس آپ تم نے تمہیلی حکم کر دی، تو اس کے بعد لوگوں کے پاس باہر تشریف لے گئے۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا: اس باب میں امام بخاریؒ نے یہ بتلایا کہ غسل وضوہ ان سب ظروف میں کر سکتے ہیں کیونکہ یا تو حضور ﷺ نے گلن میں بیٹھ کر وضوہ فرمایا ہے، یا اس طرح غسل فرمایا کہ اس کے قطرے گلن میں گرتے رہے، جب ہی اس گلن وغیرہ میں غسل وضوہ کر سکتے ہیں، جوئی لکھنؤ کے محاورہ سے معلوم ہوتا ہے اور اسی لئے آگے امام بخاریؒ نے اس باب الوضوء من الوضوء لائیں گے، جس میں توڑ سے وضو کرنے کا حکم بتلائیں گے کہ برتن میں سے پانی لے لے کر اعضاء وضوہ و جوہ وضوئے جائیں۔ (الراجح الدراری ۸۸)

بحث و نظر

پہلی حدیث میں معلوم ہوا کہ سارے صحابہ نے ایک برتن میں وضو فرمایا اور اس میں پانی کم تھا جو حضور ﷺ کے مجرہ نبوت کے سبب اتنا زیادہ اورافر ہو گیا، حافظ ابن حجرؒ نے علامہ قرطبی سے نقل کیا کہ ایسا مجرہ بجز آنحضور ﷺ کے اور کسی نبی سے صادر نہیں ہوا کہ بدلن مبارک گوشت اور رگ پٹوں میں سے پانی جاری ہو گیا اور بواسطہ ہن عبداللہ بن عمرؓ سے نقل کیا کہ انہی انھیں میں سے پانی لکنا، یہ نسبت پھر سے پانی نکلنے کے زیادہ اہم اور بوجہ، جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا مبارک کو پتھر پر مارنے سے جاری ہوا تھا، کیونکہ پھر سے پانی لکنا سب کو معلوم ہے، اور ہم دوسرے پانی کا لکنا بہت عجیب اور تنبیہ بات ہے۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے دست مبارک کے پانی میں ہونے سے پانی میں خود ہی برکت و زیادتی ہوئی، اور وہ بڑھتا رہا، جس کو دیکھنے والے نے سمجھا کہ انھیں میں سے نکل رہا ہے مگر پہلی صورت مجرہ کے لحاظ سے زیادہ اولیٰ و انسب ہے، خصوصاً جبکہ احادیث و آثار میں کوئی چیز اس کے خلاف مروی بھی نہیں ہے (فتح الباری ۸۷۷-۸۷۸)۔

دوسری حدیث سے یہاں میں ہاتھ منہ دھونے اور گل کرنے کا ذکر ہے جو پہلے بھی گزر چکا ہے، تیسری میں تو راور گلن میں وضو کرنے کا ذکر ہے یہ بھی پہلے آچکی ہے، چوتھی میں حضور علیہ السلام کا گلن میں ہنہ کر غسل کرنا ذکر ہے اس طرح تمام احادیث تہذیبہ الباب سے مطابق ہیں تحقیق میں نے لکھا کہ ہنہ ہیرین سے سنتوں ہے کہ خلفاء راشدین بھی طہت میں وضو کیا کرتے تھے۔ (موہم ۱۰۸۴)۔

فوائد و احکام: (۱) از واج مطہرات میں برابر ہی کرنے کا حکم حضور ﷺ پر بھی وجوبی تھا، اسی لئے آپ نے مرض و اوقات میں حضرت عائشہؓ کے مجرہ شریفہ میں ایام علالت گزارنے کے لئے دوسری از واج مطہرات سے اجازت طلب فرمائی تھی، اور جب آپ پر بھی یہ امر واجب تھا تو دوسروں پر بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ (۲) مریض پر بطور علاج و قصد شفا پانی ڈالنا جائز ہے (۳) حضرت عائشہؓ کی فضیلت خاصہ معلوم ہوئی کہ آپ نے ان ہی کے بیج مبارک میں آخری علالت کے ایام گزارنے کو پسند فرمایا (۴) رقیہ دواء وغیرہ بیمار کے لئے درست ہے ورنہ مکر وہ ہے۔ (۵) حضور اکرم ﷺ پر بھی مرض کی شدت ہوئی ہے تاکہ آپ کا اجر بڑھ جائے، اسی لئے دوسری حدیث میں ہے کہ خود آپ نے فرمایا: ”مجھے اتنا تیز بخار چڑھتا ہے جتنا تمہیں دو آدمیوں کو چڑھے۔“ (۶) اشارہ پر عمل جائز ہے جیسے از واج مطہرات حضور کا اشارہ پا کر پانی ڈالنے سے رک گئیں (۷) ہو سکتا ہے کہ مریض کو بعض اہل و عیال سے زیادہ سکون حاصل ہو جو دوسروں سے نہ ہو کہ حضور ﷺ نے علالت

کے اوقات میں حضرت عائشہؓ کے پاس زیادہ سکون محسوس فرمایا (اور اس کا تعلق بقدر رحمت و تعلق سے زیادہ تیمارداری کے آداب سے زیادہ واقفیت اور خاص سمجھ سے ہے واللہ اعلم)۔ (عمدة القاری ۸۴۳-۱)

سات مشکیزوں کی حکمت

سات کے عدد میں برکت ہے، اسی لئے بہت سے امور شرعیہ میں اس کی رعایت ہے اور حق تعالیٰ نے بہت سی مخلوقات سات پیدا کی ہیں، نیز نہایت عددوں سے کسی سے نیکترہ، ہزارہ وغیرہ بنتے ہیں اور سات کا عدد اس میں سے درمیانی عدد ہے۔ وعبیر الامور واساطہا (عمدہ ۸۴۳-۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: کتب سیر میں یہ بھی ہے کہ یہ سات مشکیزے سات کنوؤں کے تھے، اور شاید اس عدد اور ان کے نہ کھولنے کو شفاء مرض میں بھی دخل ہو، کیونکہ اس قسم کی شرائط عملیات و تعویذات میں بہت رائج ہیں، محقق عینی نے لکھا کہ طبرانی کی روایت سے اسی حدیث میں من ابداہ شتی مروی ہے۔

حضرت عائشہؓ نے حضرت علیؓ کا نام کیوں نہیں لیا

تحقیق یہی ہے کہ لکھا کہ احتمال اس کا بھی ہے کہ کسی بٹری ناگواری کے سبب نام نہ لیا ہو، لیکن دوسری روایات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عباسؓ کے ساتھ کبھی فضل بن عباسؓ ہوتے تھے، کبھی اسامہؓ، کبھی علیؓ، اس لئے یقین نہ تھا اور حضرت عائشہؓ نے ابہام کو اختیار فرمایا۔ اور بھی جواب زیادہ اچھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس جواب کو اختیار فرمایا، اور یہ بھی فرمایا کہ میرے نزدیک یہ دوسرے ہاتھ پر اول بدل ایک واقعہ میں ہوا ہے، کہ کچھ کچھ دیر کے لئے ان تینوں حضرات نے سہارا دیا اور ایک ہاتھ پر مستقل طور سے حضرت عباسؓ ہی رہے، کیونکہ آپؓ کے چچا اور سن رسیدہ تھے، (ان سے کسی نے حصہ بنانے کی جرأت نہ کی ہوگی) لیکن علامہ عینیؒ نے اس کو متعدد واقعات پر محمول کیا ہے (کیونکہ حضرت عباسؓ کو ہمیشہ آپؓ کا ایک دست مبارک پکڑنے والا لکھا، اور دوسروں کو دوسرا ہاتھ کبھی کبھی)

قولہ ثم خرج الی الناس: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرے نزدیک یہ نماز جس کے لئے حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کا حجرہ مبارک سے مسجد نبویؐ کی طرف ٹھکانا ذکر ہوا ہے نماز عشاء تھی، اسی رات میں آپؐ پر غشی طاری ہوئی، جیسا کہ روایۃ البصاب میں ہے، یہی حدیث الباب بخاری ۸۵۱ میں بھی باب ہذا ترجمہ آئے گی، اس کے آخر میں ہے کہ آپؐ لوگوں کی طرف نکلے، اور ان کو نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا، حافظہ اس میں تاویل کی ہے اور اس میں حضور ﷺ کی شرکت نماز تسلیم نہیں کی۔

حضور ﷺ نے مرض وفات میں کتنی نمازیں مسجد نبویؐ میں پڑھیں؟

اول تو اسی بارے میں روایات مختلف ہیں کہ مرض وفات میں مستقل طور سے آپؐ مسجد نبویؐ میں کتنے دن تشریف نہ لائے، امام بخاریؒ کے نزدیک وہ تین دن ہیں اور اسی کو امام بیہقیؒ نے اور امام زبیلیؒ نے بھی اختیار کیا، مسلمؒ سے پانچ دن معلوم ہوتے ہیں اور اس کو حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کیا۔

سنة بخاری ۶۳۹ (مغازی) میں ثم خرج الی الناس فصلی بہم وخطبہم مروی ہے جس پر حافظؒ نے لکھا کہ اس کا اشارہ اس خطبہ کی طرف معلوم ہوتا ہے جس میں حضور ﷺ نے لو کنت منخذہ لخلیل لا یخذت ابہا بکفر فرمایا تھا، اور یہ آپؐ کی مرض وفات کا واقعہ ہے اور آپؐ کی آخری مجلس تھی، اور مسلمؒ کی حدیث جب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ نماز سے پانچ روز قبل کا ہے اس طرح جمعرات کا دن ہوا اور یہ شاید اس وقت ہوا کہ آپؐ کے پاس والوں میں اختلاف سا ہوا اور آپؐ نے ان کو اپنے پاس سے اٹھا دیا، پھر شاید بعد کمرش میں تخت ہوئی ہوگی اور آپؐ باہر تشریف لائے ہوں گے (فتح ۱۰۰-۸) پھر بخاری ۸۵۱ کی حدیث میں بھی وخرج الی الناس فصلی بہم وخطبہم مروی ہے، مگر حافظؒ نے فتح البخاری ۱۲۹-۱۰ میں اس پر کچھ کام نہیں کیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میری رائے یہ ہے کہ حافظہ نے کس کو کبھی گن لیا، اس لئے پانچ دن ہو گئے یعنی جمعرات کی شب سے مرض شروع ہوا تو جمعرات کا دن بھی نکالیا اور وقت جبر کے دوز ہوئی، اس طرح پانچ ہو گئے اور تین دن والوں نے صرف پورے دن درمیان کے شمار کیے ہیں۔ پھر اس امر پر تو اتفاق ہے کہ آپ ان ایام میں ایک دن ظہر کی نماز کے لئے مسجد میں تشریف لائے اور وہ ظہر تک یا تو بار کے دن کی ہو سکتی ہے، کیونکہ جہاد بھی کہ نہیں ہو سکتی، اس کے بعد امام شافعیؒ اور ان کی اقتداء میں حافظہ نے بھی صرف ایک نماز میں شرکت تسلیم کی ہے مگر امام شافعیؒ نے فجر کی نماز مانی ہے اور حافظہ نے ظہر کی۔

اور اگر یہی تسلیم کر لیں کہ اس نماز میں جبری قراءت تھی تو پھر صبح کی نماز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کا احتمال ہے کہ وہ مغرب کی نماز ہوگی جیسا کہ بخاری و مسلم کی حدیث ام الفضل سے ثابت ہے، انھوں نے بیان کیا کہ میں نے حضور ﷺ سے مغرب کی نماز میں سورۃ مسرات سنی، پھر آپ نے اس کے بعد وقت تک ہمیں کبھی نماز نہیں پڑھائی، لیکن میں نے اس کے بعد سائی میں دیکھا کہ یہ نماز جس کا ام الفضل نے ذکر کیا ہے، آپ نے گھر میں پڑھی تھی اور امام شافعیؒ نے تصریح کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مرض و وفات میں صرف ایک نماز مسجد میں پڑھی ہے اور وہ یہی نماز ہے جس میں آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھی اور جس میں پہلے ابو بکر امام تھے پھر وہ مقتدی ہو گئے، لوگوں کو تکبیرات انتقال سناتے تھے (فتح الباری ۱۱۹-۱۲۰)

اگر امام شافعیؒ کی طرف یہ نسبت صحیح ہے کہ وہ صرف فجر کی نماز میں حضور ﷺ کی مسجد میں تشریف آوری اور ادائیگی نماز کے قائل ہیں، تو حافظہ ابن حجرؒ کا مذکورہ بالا طرز میں اس کی تردید کرنا قائل تعجب ہے۔ ہم نے بطور افتادہ حافظہ کی پوری بات نقل کر دی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات: فرمایا: مجھے یہ واضح ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے دورانِ علالت میں مسجد نبویؐ کی چار نمازوں میں شرکت فرمائی ہے، پہلی نماز عشاء و غشی کا ابتدائی وقت تھا (اس کا اوپر ذکر ہو چکا) دوسری نماز ظہر وہ جس روز کی بھی ہو اور اس کا اقرار حافظہ نے بھی کیا ہے، تیسری نماز مغرب جیسا کہ ترمذی باپ القراءۃ بعد مغرب میں آن الفضل سے مروی ہے، یہ روایت سنائی میں بھی ہے، اس کی جو تاویل حافظہ نے کی ہے وہ اوپر ذکر ہو چکی ہے، چوتھی نماز فجر ہے یہی روز کی ہے، جس روز آپ کی وفات ہوئی، جیسا کہ مخازی موسیٰ بن عقیہ میں ہے اور امام نے اس کا اقرار کیا ہے، اس نماز میں آپ دوسری رکعت میں داخل ہوئے اور حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے پڑھی ہے لیکن ظاہر بخاری سے اس کا خلاف معلوم ہوتا ہے اس لئے میں نے یہ تفتیش دی ہے کہ آپ نے حجرہ شریفہ میں سے اقتداء کی ہوگی اور مسجد میں تشریف نہ لے گئے ہوں گے۔ یہ چار نمازیں ہیں جن میں آپ نے مرض و وفات کے ایام میں اور مسجد نبویؐ سے مستقل غیبت کے بعد شرکت فرمائی ہے، عصر کی نماز میں کسی روز بھی آپ کی شرکت ثابت نہیں ہو سکتی اور ایسے ہی صحیح ترتیب بھی معلوم نہ ہو سکتی کہ کون سی نماز کے بعد کون سی نماز کی روز کی نماز آپ سے مسجد نبویؐ کی چھوٹی اور کون سی وہاں ادا ہوئی۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تین نمازوں کا تو امام ترمذی نے بھی اقرار کیا ہے کہ آپ نے مرض و وفات کے دوران مسجد نبویؐ میں شرکت کی ہے، اس پر چوتھی (مغرب) کا اضافہ میں نے کیا ہے۔

امام شافعیؒ و حافظہ ابن حجرؒ کی غلطی

اوپر معلوم ہوا کہ یہ دونوں حضرات مرض و وفات کے اندر صرف ایک نماز میں شرکت مانتے ہیں، امام ترمذی نے تین نمازوں میں آنحضرت ﷺ سے حضور ﷺ سے اخراج لخصاً لخصاً الطہر (بخاری ۹۵) پر لکھا کہ اس سے صراحت ظہر کی نماز معلوم ہوئی، اور بعض لوگوں نے اس کو کبھی کی نماز کہا ہے، ان کا استدلال حدیث ابن ماجہ سے ہے۔ واخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القراءۃ من حیث بلغ ابو بکر اس حدیث کی اسناد حسن ہے، لیکن اس سے استدلال میں ظہر ہے، اس لئے کہ ممکن ہے حضور ﷺ نے حضرت ابو بکرؓ کے بالکل قریب جا کر اس آیت کو نواہی ہو، جس تک وہ پہنچے تھے اور وہ آیت انھوں نے زور سے پڑھ دی ہوگی، جیسا کہ خود حضور ﷺ نے بھی کبھی سری نماز میں کوئی آیت زور سے پڑھ دیا کرتے تھے۔

شرکت تسلیم کی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے چار نمازوں کی شرکت ثابت ہوئی، بہر حال تعدد و صلوٰت سے انکار کی طرح صحیح نہیں، اس امر کی تائید میں حضرتؒ نے تحقق یعنی نقل مذکور پیش فرمائی، ایک جماعت علماء کی تعدد و صلوٰت کی قائل ہے حتیٰ کہ فیاء و ابن ناصر وغیرہ نے اس کے منکر کو حدیث سے ناواقف تک کہہ دیا ہے۔

ترک فاتحہ خلف الامام کا ثبوت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میں نے اس سلسلہ میں احادیث و روایات کی بہت زیادہ مچھان بین اور تحقیق اس لئے بھی کی ہے کہ اس مسئلہ قرآنہ خلف الامام کے بارے میں روشنی ملتی ہے، کیونکہ ابن ماجہ کی روایت مذکورہ بالا جس میں حضور ﷺ کی شرکت نماز اور حضرت ابوبکرؓ کی قرأت کے بعد آگے سے آپ کی قرآنہ کا ذکر ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کو حسن کہا ہے اور دوسری جگہ اس کو صحیح بھی کہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ سے سورۃ فاتحہ یا اس کا کچھ حصہ ضرورہ گیا پس اگر سورۃ فاتحہ رکعت صلوٰۃ ہوتی تو اس کے بغیر آپ کی نماز کو ناقص کہنا پڑے گا و الیاذ باللہ تو اس طرح آپ کے آخر زمانے کی نماز حنفیہ کی دلیل بن جاتی ہے، لیکن کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، البتہ ابن سید الناس نے شرح ترمذی شریف میں اس کو ذکر کیا ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث مذکور علاوہ ابن ماجہ کے امام طحاوی نے بھی قصہ مرضی و وفات میں روایت کیا ہے اور دارقطنی، امام احمد ابن حارود، ابویعلیٰ، طبری، ابن سعد اور یزید نے بھی روایت کیا ہے۔

اور فرمایا کہ پوری تفصیل سے میں نے اس استدلال کو اپنے فارسی رسالہ ”خاتمہ الخطاب فی فاتحہ الکتاب“ میں لکھا ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ روایت مذکورہ کو محقق یعنی نے بھی کئی طرق و سون کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ان میں ایک یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سورت کا جتنا حصہ پڑھ چکے تھے، اس سے آگے حضور ﷺ نے پڑھا، اس سے معلوم ہوا کہ فاتحہ کے بعد دوسری سورت شروع کر چکے تھے، اور اس کو آپ نے مکمل فرمایا، اس طرح پوری سورۃ فاتحہ آپ سے پہلے ہو چکی تھی۔

۱۔ اصل عبارت محمد القاری ۱۹۷۲ء سے نقل کی جاتی ہے: ”امام بیہقی نے اس سلسلہ کی مختلف روایات کے بارے میں کہا کہ ان میں کوئی تعرض نہیں کیونکہ جس میں آنحضرت ﷺ امام تھے وہ نہ تھے، خواہ سچے کہ دن کی ہو یا لڑائی اور جس میں آپ مقتدی تھے، وہ بھی کے دن کی صبح کی غزائی تھی، جو آپ کی آخری نماز تھی کہ اس کے بعد دنیا سے آخرت کا سفر فرمایا۔

فیم بن ابی ہند نے کہا: یہ سب احادیث جو اس واقعہ کے بارے میں مروی ہیں صحیح ہیں اور ان میں کوئی تعرض بھی نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے مرضی و وفات میں دو نماز کیا مسجد میں پڑھی ہیں، ایک میں امام تھے، دوسری میں مقتدی۔

فیاء مقتدی و ابن ناصر نے کہا: ”یہ امر صحیح و ثابت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے مرضی و وفات میں حضرت ابوبکرؓ کی اقتداء میں تین بار نماز پڑھی ہے اور اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا، بخیر اس کے جو جاہل و اوار اس کو روایت وحدیث کا کچھ علم نہ ہو۔ بعض کی رائے میں حج ابن الاحادیث کے لحاظ سے یہ ہے کہ آپ نے دوبارہ اقتداء کی ہے اور اس کی پابندی جاننے والے نے کیا ہے۔“

فیاء مقتدی وغیرہ کی تصریح سے معلوم ہوا کہ تین نمازوں کی اقتداء تو اس وقت سبم ہو چکی تھی، اور اب حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے پتہ چلی کہ وہ دو ہو گی، جس میں کچھ نماز حضرت ابوبکرؓ پڑھا چکے تھے اور حضور ﷺ نے باقی نماز امام ہو کر پڑھائی اور یہ بظاہر پہلے دن کی عشاء کی نماز ہے، جس کو بہت زیادہ روایت کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے پڑھائی شروع کی تھی اور پھر حضور اکرم ﷺ کو مرض میں تخفیف ہوئی تو آپ مسجد نبویؐ میں تشریف لے گئے، حضرت ابوبکرؓ نے آپ کی تشریف آوری کا احساس کر کے پیچھے ہٹنا چاہا آپ نے دو کہہ یاد اراد کے بائیں جانب بیٹھ کر باقی نماز پڑھائی، اور چوتھی قرأت ابوبکرؓ کر چکے تھے اس سے آگے آپ نے پڑھی، اور نماز کے بعد آپ نے حضرت ابوبکرؓ سے فرمایا کہ تم پیچھے کیوں رہے تھے؟ عرض کیا کہ ابن ابی قحافہؓ کی مجال تھی کہ رسول خدا ﷺ کے آگے ام بن کر کھڑا ہو، اس کے بعد آپ کے مرض میں نزاعی ہی ہوئی کہ امی اور باقی تین نمازوں میں آپ نے مسجد نبویؐ کی یا حجرہ مقدسہ کے اندر سے ہی اقتداء فرمائی۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ التَّوَرِّ

(طست سے پانی لے کر وضو کرنا)

(۱۹۶) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ قَالَا سَلِمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مَحْبَبٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ عُمَيْرُ يُحِبُّ مِنَ الْوُضُوءِ فَقَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَخْبِرْنِي كَيْفَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَلَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَكَفَّاهُ عَلَى يَدَيْهِ فَفَسَّلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ إِلَى التَّوْرِ فَمَضَمَضَ وَاسْتَنْشَرُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ غُرْفَةٍ وَاجِدَةٍ ثُمَّ ادْخَلَ يَدَيْهِ فَأَعْتَزَفَ بِهِمَا فَفَسَّلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْغَلَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ اخَذَ يَدَهُ مَاءً فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَذْبَرَ يَدَيْهِ وَأَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ.

(۱۹۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ قَالَا حَمَّادٌ عَنْ فَاثِمٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بَانَاءٍ مِنْ مَاءٍ فَأَتَى بِقَدْحٍ وَخَرَّاجٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ فَوَضَعَ أَصَابِعَهُ أَصَابِعِهِ قَالَ أَنَسٌ فَجَعَلْتُ أَنْظُرَ إِلَى الْمَاءِ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ قَالَ أَنَسٌ فَخَوَّزْتُ مَنْ تَوَضَّأَ مَا بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ إِلَى الْقِيَامَتَيْنِ.

ترجمہ (۱۹۶): عمرو بن مکتی نے اپنے باپ (مکتی) کے واسطے سے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میرے چچا بہت زیادہ وضو کیا کرتے تھے تو ایک دن انھوں نے عبداللہ ابن زید سے کہا کہ مجھے بتائے کہ رسول اللہ ﷺ کس طرح وضو کیا کرتے تھے تب انھوں نے پانی کا ایک طست منگوایا اس کو (پہلے) اپنے ہاتھوں پر بٹھکایا، پھر دونوں ہاتھ تین بار دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طست میں ڈال کر پانی لیا اور ایک ہی چلو سے گلی کی اور تاک صاف کی تین مرتبہ تین چلو سے، پھر اپنے ہاتھوں سے ایک چلو پانی اور تین بار اپنا چہرہ دھویا، پھر کہیں تک اپنے ہاتھ دو دو بار دھوئے، پھر اپنے ہاتھ میں پانی لے کر اپنے سر کا مسح کیا تو اپنے ہاتھ پیچھے لے گئے اور آگے کی طرف لائے، پھر اپنے دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔

(۱۹۷): حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پانی کا ایک برتن طلب فرمایا تو آپ کے واسطے چوڑے منہ کا ایک پیالہ لایا گیا جس میں کچھ پانی تھا، آپ نے اپنی انگلیاں اس پیالے میں ڈال دیں، انس کہتے ہیں کہ میں پانی کی طرف دیکھنے لگا تو ایسا معلوم ہوا کہ پانی آپ کی انگلیوں کے درمیان سے پھوٹ رہا ہے انس کہتے ہیں کہ اس (ایک پیالہ) سے جن لوگوں نے وضو کیا ان کی مقدار ستر سے اسی تک تھی یہ میرا اندازہ ہے۔

تشریح: دونوں حدیثوں کے مضامین پہلے گزر چکے ہیں، اور اس باب کو مستقل لانے کا مقصد یہی ہو سکتا ہے کہ جس طرح پہلے بتایا کہ ایک برتن میں ہاتھ ڈال ڈال کر وضو و غسل کر سکتے ہیں، اسی طرح کسی برتن سے ہاتھ میں پانی لے لے کر بھی کر سکتے ہیں، دونوں صورتیں درست ہیں، اسی کی طرف حضرت اقدس مولانا مگنلوئی نے اشارہ فرمایا تھا، جس سے باب کا تکرار بھی لازم نہیں آتا۔

تور کے معنی عام طور سے چھوٹے برتن کے ہیں، محقق یعنی اور حافظ ابن حجر نے یہاں حدیث معراج کا حوالہ پیش کیا کہ وہاں آنحضرت ﷺ کے سامنے سونے کے طست میں سونے کا تور رکھ کر پیش کیا گیا، حافظ نے تو صرف یہ لکھا کہ تور طست سے چھو ہوا، مگر محقق یعنی نے مزید تشریح کرتے ہوئے تور کے معنی ابرق کے لکھے، یعنی لوٹا یا چھال یا جگ، جس طرح بڑے لوگوں کے سامنے پانی جگ وغیرہ چھوئے برتن میں پیش کیا کرتے ہیں اور اس جگ کہ بطور تکلف و زینت کسی نئی وغیرہ میں رکھتے ہیں، تاکہ فرش پر پانی وغیرہ بھی نہ گرے، جیسے

ہمارے یہاں سلاطین کا دستور بھی اس لئے ہوا ہے۔

دوسری حدیث میں قدح رراح یعنی بڑے منہ کے پیالے سے سب صحابہ کا وضو کرنا مروی ہے، جس پر تحقیق یعنی نے لکھا کہ اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت غیر ظاہر ہے، البتہ اگر تو رکاز اطلاق قدح پر بھی صحیح مان لیں تو مطابقت ہو سکتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے امام شافعیؒ نے ان اصحاب الرائے کے رد پر استدلال کیا ہے جو وضو کے لئے پانی کی متعین مقدار مانتے ہیں، کیونکہ جب سارے صحابہ نے بلا کسی اندازہ تعین مقدار کے پیالہ میں سے وضو کیا تو معلوم ہوا کہ ان کے یہاں اس لئے کوئی متعین مقدار مقرر نہ تھی اور اسی سے اگلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت بھی ظاہر ہوگئی کہ اس میں وضو ہالہد کا بیان آئے گا، پھر لکھا کہ ہدایا برتن ہے، جس میں بغدادی ایک رطل و ثلث پانی آجائے، یہی جمہور اہل علم کی رائے ہے، اس کے خلاف بعض حنفیہ نے کہا ہے مددور رطل کا ہوتا ہے۔

حافظ رحمہ اللہ کا جواب: اول تو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ حافظؒ نے کس مصلحت سے بعض حنفیہ کہا، اور امام محمدؒ کا نام نہیں لیا، حالانکہ حنفیہ میں سے ان ہی کا یہ مذہب ہے اور یہ بات خوب شہرت یافتہ ہے، دوسرے یہ کہ امام محمدؒ نے اگر وضو کے پانی کی مقدار تعین کی، تو وہ قابل اعتراض کیوں ہوئی، جبکہ اگلے باب کی حدیث میں صراحت آ رہی ہے کہ آنحضرت ﷺ مدے وضو فرمایا کرتے تھے، گویا حنفیہ اگر قیاس کریں تو وہ بھی قابل اعتراض، اور ان کو بطور طعن اصحاب الرائے کہا جائے، اور اگر وہ حدیث پر عمل کریں تو وہ بھی سبب اعتراض والی انتقاد لگ سکتی۔

اور وجہ مناسبت کے بیان میں تو حافظؒ نے مزید کہا کہ اہل نجد بھادی، اگر امام بخاری اس باب میں بقول حافظ ابن حجرؒ ثابت کر رہے ہیں کہ وضو کے لئے پانی کی تعداد مقرر نہ چاہیے اور اس لئے امام شافعیؒ کا اس سے استدلال اور رد حنفیہ بھی درست ہو گیا تو اگلے باب میں وضو ہالہد کا اثبات کیوں کیا؟ اس طرح تو دونوں باب میں مخالف ہوا، اتفاق کہاں ہوا، اس لئے صحیح مجاہد یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں تو یکجا ہی وضو بتلایا جس میں تعین مقدار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور اگلے باب میں امام محمدؒ وغیرہ کی تائید کی کہ الگ الگ وضو کی صورت میں سنت یہی ہے کہ مدے وضو کیا جائے، لہذا تعین مقدار عمل ہالہد سے آوٹتی ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ وضو میں اسراف بھی ممنوع ہے اور تقیر بھی کہ پانی اختتام استعمال کیا جائے کہ اعضا ماچھی طرح سے نہ دھلیں، یا کوئی حصہ خشک رہ جائے۔ واندھ علم۔

آخر میں جو حافظؒ نے لکھا کہ ”جمہور اہل علم مددور رطل و ثلث کہتے ہیں اور بعض حنفیہ نے مخالفت کی اور کہا کہ مددور رطل کا ہوتا ہے۔“ یہ بات بھی قابل نقد ہے جیسا کہ محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ مددور رطل کا ہے اور امام صاحبؒ نے کسی اصل شرعی کی مخالفت نہیں کی، بلکہ ابن عدی کی روایت جاریہ سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ مددور رطل سے وضو فرماتے تھے اور صاع آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے اور دارقطنی کی روایت انسؒ سے استدلال کیا کہ رسول اللہ ﷺ ایک مددور رطل سے وضو فرماتے، اور ایک صاع آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے (عمرہ ۸۳۶-۱)۔

تعین مقدار اور مددور رطل کی بحث اگلے باب میں تفصیل سے آ رہی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْوُضْءِ بِالْمُدِّ (مدے وضو کرنا)

(۱۹۸) حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ سَمِعْتُ قَالَ خُذْنِي ابْنُ جُبَيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ أَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ بِاللِّصَاعِ إِلَى خَمْسَتِهِ أَمْذًا وَيَتَوَضَّاءُ بِالْمُدِّ:

ترجمہ: حضرت انسؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ جب دھوئے تھے یا (یہ کہا کہ) جب نہاتے تھے تو ایک صاع سے لے کر پانچ مد تک پانی استعمال فرماتے تھے۔ اور جب وضو فرماتے تھے تو ایک مد پانی سے۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کی عادت مبارکہ ایک مد سے وضو اور ایک رطل یا پانچ مد سے غسل کرنے کی تھی، بظاہر امام بخاری وضو و غسل کے لئے پانی کی مقدار کو متعین کرنے کی طرف مائل ہیں اسی لئے کتاب الغسل میں باب الغسل بالصابون وضو کا ترجمہ لائیں گے ائمہ حنفیہ میں سے امام محمدؒ بھی مقدار ماہ کو متعین فرماتے ہیں، اور مالکیہ میں سے ابن شعبان وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن جمہور علماء نے اس کو صرف مستحب کے درجے میں قرار دیا ہے، احتساب کی دلیل یہ ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ نے حضور ﷺ کے غسل وضو کے پانی کی یہی مقدار مذکور نقل کی ہے، مسلم شریف میں سفینہ سے اسی طرح ہے، مسند احمد و ابوداؤد میں بھی یہ اسناد صحیحہ جابر سے یہی مروی ہے، اور حضرت عائشہ، ام سلمہ، ابن عباس، ابن عمر وغیرہم سے بھی یہی روایت ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا یہ مقدار اس وقت ہے کہ اس سے زیادہ کی ضرورت نہ پڑے، اور اس کے لئے ہے جو معتدل اقلقت ہو، اور اسی طرف امام بخاریؒ نے شروع کتاب الوضوء میں یہ لکھا تھا کہ اہل علم نے وضو میں اسراف کو مکروہ قرار دیا ہے اور اس امر کو بھی ناپسند کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے فعل سے تجاوز کیا جائے (فتح الباری ۱۲۱۳)۔

اس سے بھی ہماری اوپر کی بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام بخاری تعین مقدار کی طرف مائل ہیں، لیکن اس کے باوجود حافظ نے تعین مقدار والوں کے رد کو خاص اہمیت دی ہے جو موزوں نہ تھی۔

یہ بات کہیں نظر سے نہیں گزری کہ امام محمد وغیرہ جو تعین مقدار کے قائل ہیں، وہ کس درجہ میں آیا وجوب کے درجہ میں یا سفید کے، بظاہر یہ سفید ہی کا درجہ ہوگا، اور جمہور کے نزدیک جو احتساب کا درجہ ہے وہ اس لئے کہ حضور ﷺ سے وضو دو تہائی مد سے بھی ثابت ہے اور نصف مد سے بھی مروی ہے اگرچہ وہ ضعف ہے، اسی طرح غسل میں ایک صاع اور اس سے زیادہ بھی مروی ہے اس لئے یہی بات نکلتی ہے کہ جو مقداریں احادیث میں مروی ہیں وہ سب تفریقی ہیں تحدیدی نہیں۔

بحث و نظر

اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صاع ایسا پیمانہ ہے جس میں چار مد ساتے ہیں، لیکن مد کی مقدار میں اختلاف ہے، حنفیہ اس کو دو رطل بغدادی کی برابر کہتے ہیں اور شافعیہ ایک رطل دو تہائی کے برابر اس لئے ان کا صاع بھی پانچ رطل و ثلث کا ہوگا اور حنفیہ کا آٹھ رطل کا۔ حضرت شامی صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارا صاع عراقی علماء ہند کے حساب سے صحیح ترین قول پر ۲۰۰ تولہ کا ہوتا ہے، شیخ سنہی نے مقادیر مشرقیہ کے بیان میں نہایت مفید رسالہ ”فاکھتہ البستان“ لکھا جس میں ذکر کیا کہ سلطان عالمگیر نے مدینہ منورہ سے صاع منگوا یا تھا، جس کا وزن ۲۰۰ تولہ ہوا اور محافل شرعی بھی طلب کیا تھا، جس کے برابر وزن کا پیسہ جاری کیا تھا صاع دو تہائی کا وزن اشعار میں اس طرح منضبط ہوا ہے۔

صاع کوئی ہست اے مرد فہیم دو صدو ہنتا دولہ مستقیم!

باز دینارے کہ دارد اعتبار زنی آن زماشہ واں نیم وچار

صاع کوئی خنکی کا وزن ۲۰۰ تولہ اور دو تہائی شرعی کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہے۔ پھر فرمایا کہ میں نے اس کے ساتھ دو ہم شرعی وغیرہ کی وضاحت کے لئے دو شعر اولاد دیئے ہیں۔

درہم شرعی ازیں مسکین شنو کال سہ ماشہ ہست یک سرہ دو جو

سرہ سہ جو ہست لیکن پاؤکم ہست سرہ ماشہ اے صاحب کرم

یعنی درہم شرعی کا وزن تین ماشہ ایک رتی دو جو ہے، ماشہ آٹھ رتی (سرہ) کا اور سرہ (رتی) پونے تین جو کے برابر ہے۔

تسمیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صاع و دھکا جو وزن اوپر بیان ہوا ہے وہ صدق القدر وغیرہ میں کام آئے گا، باقی یہاں جو مراد ہے وہ یہ لحاظ پانچ دہ ناپ کے ہے کہ صاع و دھکا لکڑی وغیرہ کے بنے ہوئے ناپ ہوتے تھے، جیسے کہ اب بھی پنجاب وغیرہ میں بعض پینے رائج ہیں، (یا دودھ پانے کے ہندوستان میں بھی رائج ہیں۔) کیونکہ جس پینے میں مثلاً ایک سیر پانی آئے گا، اس میں گیہوں جو وغیرہ وزن کے لحاظ سے بہت کم آئیں گے، غرض یہاں وضو غسل کے اندر جو صاع و دھکا بحث ہے وہ کھل کے لحاظ سے ہے، وزن کے حساب سے نہیں، جیسا کہ قاضی ابوبکر نے بھی عارضۃ الاحوذی میں اس کی تصریح کی ہے۔

صاع عراقی و حجازی کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں دونوں قسم کے صاع موجود تھے، اگرچہ ایک کا استعمال دوسرے سے کم تھا، جس کی وجہ اشیاء ضرورت غلہ وغیرہ کی کمی و کثرت تھی، پھر جب حضرت عمرؓ کے دور میں اشیاء ضرورت کی ارزانی و فراوانی ہوئی تو بڑے صاع یعنی عراقی کا عروج زیادہ ہو گیا، اور اس کو بھی آنحضرت ﷺ کی دعاء کی حسی برکت سمجھتا ہوں۔

معنی حدیث ابن حبان: اس میں ذکر ہے کہ لوگوں نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ یا رسول اللہ! ہمارا صاع تو سب سے چھوٹا صاع ہے اور ہمارا دھک سب سے بڑا ہے آپ نے یہ سن کر دعاء فرمائی کہ اے اللہ! ہماری صاع میں بھی برکت عطا فرما اور دھک میں بھی۔

مولانا امام مالک کی ایک عبارت سے شکایت مذکورہ کی وجہ اور جواب کی نوعیت میری سمجھ میں آئی ہے وہ یہ کہ ان کے یہاں ہر ایک شخص کے کھانے کی مقدار ہوتی تھی، اور مدائن کے گھروں میں کھانے پینے کی چیزوں کے پیمانے کے طور پر مستعمل ہوتا تھا جس طرح کشمیر میں آج کل بھی کھانے کی چیزیں (آٹا) چاول، دال وغیرہ، پیمانوں سے ناپ کر پکاتے ہیں، اور صاع کا استعمال باہر کے کاروبار و تجارت میں ہوتا تھا۔

لہذا ان کی شکایت کا حاصل یہ تھا کہ مد جس کو ہم اپنے کھانے کی چیزوں میں گھروں پر استعمال کرتے ہیں وہ تو بڑا ہے، اور صاع جس کو ہم تجارت میں استعمال کرتے ہیں، وہ (نسبتاً) چھوٹا پیمانہ ہے، گویا شکایت مصارف کی زیادتی اور مال کی قلت کی تھی، عام طور پر جب منڈیوں میں مال کی کمی کے ساتھ آتا ہے تو وہ گراں بھی بکتا ہے اور چھوٹے پیمانوں سے فروخت ہوتا ہے، اور جب مال فراوانی کے ساتھ آتا ہے تو وہ ارزاں بھی ہوتا ہے اور بڑے پیمانوں سے بکتا ہے، اسی طرح کسی مال کی کمی پیداوار کے علاقہ میں وہ چھوٹے منوں سے بکتا ہے اور زیادتی پیداوار کے علاقہ میں بڑے منوں یا کونٹلوں سے فروخت ہوتا ہے، حضور ﷺ نے ان کی شکایت کا مقصد سمجھ کر دعاء برکت فرمائی جس کو علماء نے ہر برکت معنوی پر محمول کیا ہے، مگر میں اس کو برکت حسی پر بھی محمول کرتا ہوں، جس سے اجناس خورد و نوش کی فراوانی ہوئی، اور حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں بڑا صاع بھی جس کا استعمال پہلے کم تھا یہ کثرت ہونے لگا، یعنی آٹھ رطل والا صاع جو ۱۱/۵۱ الے صاع کی نسبت

سے بہت کافی بڑا تھا، اور گواں زمانہ میں اس کی قیمت بھی کچھ بڑھ گئی ہو مگر لوگوں میں دولت کی فراوانی ہو گئی تھی، اس لئے آپ کی دعاء کا ثمرہ کھل کے وزن و حجم کے بڑھ جاتے، یعنی اس کے عام استعمال میں آ جانے سے ظاہر ہوا۔

کسی قوم کی خوش حالی کا دار و مدار تو یہ خرید و بیع میں اضافہ اور اجناس ضرورت کی فراوانی و کثرت پر ہوتا ہے اس کے ساتھ اگر معنوی برکت بھی شامل ہو کہ ہر چیز میں خدا داد بڑھوتری اور غیر محسوس زیادتی ہو تو اس قوم کی خوش نصیبی کا کہنا ہی کیا حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اسی حدیث ابن حبان سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ صاع حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی متعدد تھے، کیونکہ سب سے بڑا دھک سب سے چھوٹے صاع کا نہیں ہو سکتا، اس کا صاع بھی بڑا ہی ہوگا، مگر بازار و منڈی میں مال کی کمی کے باعث اس کا رواج کم تھا، اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوئی کہ اس اصل کو بھی متفق علیہ نہیں کہنا چاہیے کہ ہر صاع جاری مد کا تھا، کیونکہ چھوٹے صاع کا چوتھائی بڑا نہیں بن سکتا غرض مد بھی

چھوٹے بڑے ہوں گے، اور ہر ایک نے اپنے مذہب کے مطابق لے لیا۔

صاحب قاموس کا قول: حضرت نے فرمایا:۔ صاحب قاموس شافعی نے ہر کی مقدار بتلائی کہ وہ ایسا پیمانہ ہے جو کہ درمیانی قد کے آدمی کی ایک دو ہتھ بھر جائے، اور صاع وہ جس میں ایسی چار آجائیں۔

میں نے کہا کہ اگر اس طرح مذہب شافعی کے مطابق سیدھا حساب کر کے ہی سمجھا تھا، تو ہم مذہب حنفی کے مطابق بھی حساب کر سکتے ہیں کہ ہمارا صاع چھ دو ہتھڑوں سے پورا ہوتا ہے۔ پھر فرمایا، صاحب قاموس لغوی بھی ہیں اور حافظ حدیث بھی، وہ شافعی ہیں مگر امام اعظم کے بھی معتقد ہیں، اگرچہ اپنے مذہب کی حمایت میں حد سے تجاوز بھی کر جاتے ہیں، ایک رسالہ ”نور سعادت“ فارسی میں لکھا جس میں ایسی روایات بھی لکھیں جن کی تحدثیں کے یہاں کوئی اصل نہیں ہے اور کبھی اپنے مذہب کی تائید کے لئے صحابہ کے نام لکھ دیتے ہیں، جن کی سند نہیں ہوتی، اور ان کا مقصد اس سے تکفیر سواد ہوتا ہے، جیسے رفع سبابہ کے مسئلہ میں جتنے صحابہ کا عدد جمع کیا، وہ ثابت نہیں، اور رفع یدین میں بھی تم غیفر اپنے ساتھ دھوکا دیا، حالانکہ یہ خلاف واقع ہے، جس کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

عبارت موطا امام مالک رحمہ اللہ

حضرت نے اوپر جس عبارت کو اپنی تحقیق کامآخذ بتلایا، وہ موطا امام مالک باب قدیہ من افطر فی رمضان من غیر علفہ میں ہے، اس میں حضرت ابن عمر وغیرہ سے نقل ہوا کہ ہر دن ایک مسکین کو گیسوں کا ایک مدیدے یا کھلا دے تو یہ فدیہ ہو جائے گا اس سے معلوم ہوا کہ مدنیوں کی مقدار بقدر ایک آدمی کی خوراک کے تھی۔

دلائل حنفیہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:۔ صاع عراقی کا ثبوت عہد نبوی اور عہد فاروقی میں ناقابل انکار ہے اور اس کے بہت سے قوی دلائل ہیں، مثلاً ابوداؤد کی حدیث جو شرط مسلم پر ہے، حضرت انسؓ نے بیان کیا کہ رسول اکرم ﷺ ایسے برتن سے وضو فرماتے تھے، جس میں دو رطل سماتے تھے، اور رطل صاع سے فرماتے تھے، اور صحیحین سے آپ کا مد سے وضو کرنا ثابت ہے، لہذا وہ برتن مدنی تھا ہادی و نسائی شریف میں ہے کہ چاہد نے ایک پیالہ دکھایا جو آٹھ رطل کا اندازاً ہوگا، انھوں نے کہا کہ مجھ سے حضرت عائشہؓ بیان کرتی تھیں کہ اسی جیسے برتن سے نبی کریم ﷺ غسل فرمایا کرتے تھے۔

نیز لحادی شریف میں ابن ماجہ بھی ہے کہ سید مجہد مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ ہم نے صاع عمر کو اندازاً تو اس کو صاع قجانی پایا جو آٹھ رطل بغدادی کا تھا، ابن ابی شیبہ نے حسن بن صالح سے روایت کیا کہ حضرت عمر کا (راج کردہ) صاع آٹھ رطل کا تھا۔

حضرت ابن حجر رحمہ اللہ کی روش سے تعجب

حضرت شاہ صاحب دس میں فرمایا کرتے تھے کہ حافظ صاع عمری کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی طرف منسوب کرتے ہیں اور حضرت عمر فاروقؓ کی طرف منسوب نہیں کرتے، یہ بات ان کی جلالہ قدر کے لئے موزوں نہ تھی، جس صاع کا وجود عہد رسالت میں تھا، اور اس سے کسی طرح انکا نہیں کیا جاسکتا، پھر حضرت عمرؓ کے دو خلافت میں تو پوری طرح وہی رائج ہوا، جس سے ”صاع عمری“ مشہور ہوا، پھر اسی کو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھی اپنے دو خلافت میں رواج دیا، اس کے بعد قجاق نے بھی اپنے زمانہ میں حضرت عمرؓ کے صاع کے مطابق صاع رائج کیا جس پر وہ فخر بھی کیا کرتا تھا اور اہل عراق سے کہتا تھا کہ میں نے تمہارے لئے صاع رسول ﷺ کو رائج کیا (شرح احیاء العلوم) (مراد صاع فاروقی تھا۔ (فتح الملک ۲۷۴-۱)

حافظ ابن تیمیہ کا اعتراف: فرمایا: حافظ ابن تیمیہ نے بھی وضوء غسل کے لئے تو صاع آٹھ ہی رطل کا مان لیا ہے، لیکن صدقہ میں ۵۱/۳ رطل کا اختیار کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک سب امور میں آٹھ رطل کا ہی صاع لیا گیا ہے اور یہی احتیاط کا بھی مقتضی ہے۔

علامہ مبارکپوری کا طرز تحقیق یا مغالطہ

تختہ الاحوذی شرح الترمذی باب صدقۃ الفطر ۲۷۲ میں ”تنبیہ“ کے عنوان سے لکھا: صاع دو ہیں حجازی و عراقی، صاع حجازی ۵۱/۳ رطل کا اور عراقی آٹھ رطل کا تھا، عراقی اس لئے کہتے ہیں کہ بلاد عراق کو ذہ وغیرہ میں مستعمل ہوا اور اسی کو ”صاع حجازی“ بھی کہتے کیونکہ حجاز نے اس کو نکالا تھا، اور صاع حجازی بلاد حجاز میں مستعمل ہوا، اور وہی نبی کریم ﷺ کے زمانے میں بھی مستعمل تھا، جس سے لوگ صدقۃ فطر نکالتے تھے، یہی مالک، شافعی، احمد، ابو یوسف اور جمہور کا مذہب ہے اور یہی حق ہے امام ابو حنیفہ صاع عراقی کے قائل ہیں۔“

علامہ موصوف نے صاع عراقی سے نسبت فاروقی و عمری دونوں کو اڑا دیا، اور اس کا مکمل استعمال بھی صرف عراق کو بتلایا، حالانکہ دور فاروقی و عمری و حجازی میں تو وہ پوری طرح حرمین شریفین میں بھی رائج رہا، صاع عراقی کا موجود حجاز کو قرار دیا، حالانکہ اوپر بتلایا گیا کہ حجاز نے حضرت عمرؓ کے صاع کی تقلید کی تھی، جس پر وہ فخر کرتا تھا اور خود علامہ مبارکپوری نے بھی ۶۰-۱۱ اور ۷۲-۱۲ میں بخاری شریف ۹۹۳ باب صاع المدینہ سے سائب بن یزید کا قول نقل کیا کہ عبد بنوہی میں صاع دو ہلکٹ تھا، تمہارے آج کے مد کے لحاظ سے، اور اس میں حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کے زمانے میں اضافہ ہوا اس کی روشنی میں کم از کم حضرت عمر بن عبد العزیزؓ ہی کی طرف ابراہام و ایجاد کی نسبت کر دینی چاہیے تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ ایسے غلط طرز تحقیق پر فرمایا کرتے تھے کہ اس سے دین و دم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، حافظ ابن حجرؒ بھی کئی مواضع میں اسی قسم کا نقد فرمایا کرتے تھے۔

امام ابو یوسف کا رجوع

صاع عراقی کو درجہ تحقیق سے گرانے کے لئے ایک نہایت کا گر حربہ یہ اختیار کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف نے اس صاع سے رجوع کر کے صاع حجازی کو صحیح مان لیا تھا، اور اس قصہ کو تفسیر سباسب علی کتابوں میں بڑی اہمیت سے بھی بیان کیا گیا ہے۔ لیکن شیخ ابن ہمام نے اس قصہ کو روایت و روایت دونوں کے لحاظ سے ساقط کر دیا ہے اور انھوں نے امام محمدؒ کے اس اختلاف ابی یوسف کا ذکر نہ کرنے کو بھی غضب و اذیت کی دلیل بنایا ہے، اور امام شامیؒ مسعود بن شبیر سندی نے بھی مقدمہ ”کتاب التعلیم“ (محفوظ) میں لکھا کہ ”امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف میں بجز وزن رطل کے اور کسی امر میں اختلاف نہیں ہے کہ امام صاحب رطل کو میں استار کا مانتے ہیں اور ابو یوسف میں کا۔“ پھر شیخ کوثریؒ نے بھی مفیث الخلق کے جواب احتقاق الحق میں امام ابو یوسف کے رجوع کو مستبعد قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ بات امام ابو یوسف جیسے امام حدیث و رجال سے مستبعد ہے کہ بغیر سند متصل کے صاع حجازی کو اتنا مستند سمجھ لیتے کہ صاع عراقی کو اس کے مقابلہ میں بے اصل قرار دیں، دوسرے یہ امر بھی ناقابل فہم ہے کہ ایک غیر مذہب حنفی کا فرد تو اس قصہ کو بیان کرے اور اپنے مذہب کے لوگوں میں امام محمدؒ جیسے حضرات بھی اس سے بے علم رہیں، ایسی بات تو نہایت مشہور ہو جاتی ہے اس لئے ممکن ہے کہ اس قصہ کی سند مرکب ہو، اور اس صورت میں ابن الولید کا ثقہ ہونا کافی نہ ہو پھر علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول روایت صحیحہ تو یہ ہے ثابت ہے اور وہ اس مسئلہ میں تنہا بھی نہیں ہیں ان کے ساتھ ابراہیم نخعی، موسیٰ بن طلحہ، شعیب، ابن ابی لیلیٰ شریک وغیرہؒ ہیں، جیسا کہ ابو سعید نے مع سند کے الاموال میں ذکر کیا ہے، اور بعض صحابہ کے قول ”صاعان اصغر الصیعان“ سے ۵۱/۳ رطل کے صاع پر استدلال صحیح نہیں، کیونکہ اس سے تو صرف یہ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے زمانہ مبارک میں صاع کی قسم کے تھے، (کہ صیغان جمع

ہے صارع کی پس ممکن ہے ان کی مراد صارع اصغر سے ۸ مل والا ہی صارع ہو جو حضرت عائشہؓ کے گھر میں مستعمل تھا، اور وہ صارع ہشامی سے چھوٹا تھا، لہذا ابن حبان کی اہل عراق پر ملامت و تشبیح (کہ انھوں نے عمرؓ کو روک نہیں لیا) خود ان پر ہی اپنی پرکتی ہے۔

آخر میں علامہ کوثری نے یہ بھی لکھا کہ اہل مدینہ کا قول مقدار صارع کے بارے میں صرف تعاملی عہد امام مالک پر مبنی ہے، اس کے لئے کوئی حدیث صریح مستند نہیں ہے، حالانکہ تعامل میں شہ ہو سکتا ہے اور اس میں توارث ثابت کرتا بھی نہایت دشوار ہے۔ بخلاف اس کے کہ اہل عراق کا قول حدیث صحیح مسند، آثار معتبرہ اور عمل متوارث سے ثابت ہے، لہذا اہل عراق کا قول ہی صارع کے بارے میں اختیار کرتا بہتر ہے، تاکہ کفارات و صدقات میں یقینی طور پر برائت ذمہ ہو سکے، نیز خروج عن الخلاف اور ارجح للفقیر کی رعایت سے بھی وہی مسلک ضروری الاجتہاد ہے۔ چہ جائیکہ اس کو ضعیف قرار دیا جائے (احقاق الحق لا یطال الباطل فی "مغیر الخلق" ۱۳) اس مسئلہ کی باقی بحث باب صارع المدینہ ودالتی علیہ السلام ۹۹۳ کے ذیل میں آئے گی، بشرط زندگی و توفیق ایزدی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ

(موزوں پر مسح کرنا)

(۱۹۹) حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ عَبْدِ النَّضْرِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ نَعَمْ إِذَا حَدَّثَكَ شَيْئًا سَعْدُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهُ وَقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ أَخْبَرَنِي أَبُو النَّضْرِ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدًا حَدَّثَهُ لَقَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللَّهِ نَحْوُهُ ..

(۲۰۰) حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ خَالِدٍ الْحَرَّائِيُّ قَالَ تَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ ابِرَاهِيمَ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَا التَّبَعَةُ الْمَغِيرَةُ بِأَذَاوَةِ فِيهَا مَا نَصَبَ عَلَيْهِ حِينَ فَرَّغَ مِنْ حَاجَتِهِ فَنَوَّضًا وَمَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ:

(۲۰۱) حَدَّثَنَا أَبُو نَعْمٍ قَالَ تَنَا حَبِيبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُمَرَ وَبْنِ أُمَيَّةَ الضَّمَرِيِّ أَنَّ أَبَا عُبَيْدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ زَاي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّحُ عَلَى الْخَفَيْنِ وَتَابَعَهُ حَرْبٌ وَأَبَانُ عَنْ يَحْيَى ..

(۲۰۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قَتَابَةَ قَالَ أَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُمَرَ وَبْنِ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ زَايْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّحُ عَلَى جَمَا مِيزَةٍ وَخَفِيهِ وَتَابَعَهُ مَعْمَرُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عُمَرَ وَزَايْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ..

ترجمہ (۱۹۹): حضرت سعد بن ابی وقاصؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا اور عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت عمرؓ سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا ہاں! آپ نے مسح کیا ہے، جب تم سے سعد رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث بیان کریں تو اس کے متعلق ان کے سوال (کی دوسرے آدمی سے مت پوچھو، اور موسیٰ ابن عقبہ کہتے ہیں کہ مجھے ابویہ مصر نے بتلایا انھیں ابویہ نے خبر دی کہ سعد بن ابی وقاصؓ نے ان سے رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث بیان کی۔ پھر حضرت عمرؓ نے (اپنے بیٹے) عبداللہ سے ایسا ہی کہا (جیسا اوپر کی روایت میں ہے)

(۲۰۰) حضرت عمرو اپنے والد حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک بار آنحضرت ﷺ رفع حاجت کے لئے باہر تشریف لے گئے تو مغیرہ پانی کا ایک برتن لے کر آپ کے پیچھے گئے، جب قضاء حاجت سے فارغ ہوئے تو مغیرہ نے آپ کو وضو کرایا اور آپ کے اعضاء وضو پر پانی ڈالا، آپ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا۔

(۲۰۱) حضرت جعفر بن عمرو بن امیہ العسمری نے نقل کیا کہ انھیں ان کے باپ نے خبر دی کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے، اس حدیث کی متابعت حرب اور ابان نے کی ہے۔

(۲۰۲) حضرت جعفر بن عمرو اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے عمامے اور موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا، اس کو روایت کیا معمر نے کی ہے، انھوں نے ابوسلمہ سے انھوں نے عمرو سے متابعت کی ہے اور کہا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے۔

تشریح: اصل بات یہ تھی کہ حضرت عبداللہ ابن عمر کو موزوں پر مسح کرنے کا مسئلہ پہلے سے معلوم نہ تھا، جب وہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس کو فہم آئے اور انھیں موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا تو اس کی وجہ پوچھی انھوں نے رسول اکرم ﷺ کے فعل کا حوالہ دیا کہ آپ بھی مسح فرمایا کرتے تھے اور کہا کہ تم اس کے متعلق اپنے والد حضرت عمرؓ سے تصدیق کرو، چنانچہ انھوں نے جب حضرت سے مسئلہ کی تصدیق کی اور حضرت سعد کا حوالہ دیا تب انھوں نے فرمایا کہ سعد کی روایت قابل اعتماد ہے، رسول اللہ سے جو حدیث وہ نقل کرتے ہیں وہ صحیح ہوتی ہے اور کسی اور سے نقل کرنے کی ضرورت نہیں، بظاہر حضرت عبداللہ ابن عمر کو موزوں پر مسح کا مسئلہ معلوم ہوگا لیکن وہ غائبانہ سمجھتے تھے کہ ان کا تعلق سفر سے ہے، شریعت نے سفر کے لئے یہ سہولت دی ہے کہ آدمی پاؤں دھونے کی بجائے موزے پہنے پہنان پر پانی کا ہاتھ بچھیر لے، لیکن جب حضرت سعد سے معلوم ہوا کہ اس کی اجازت حالت قیام میں بھی ہے تب انھوں نے سابقہ رائے سے رجوع فرمایا۔

امام بخاری نے مسیح خنیں کی اہمیت کے پیش نظر اس پر مستقل باب قائم کیا، محقق یحییٰ نے لکھا: اس سے جواز مسح خنیں معلوم ہوا، جس کا انکار ابجر اہل ضلال و بدعت کے کوئی نہیں کر سکتا، چنانچہ خوارج نے اس کو ناجائز قرار دیا، صاحب بدائع نے لکھا کہ مسح خنیں عام صحابہ و عامہ فقہاء کے نزدیک جائز ہے، صرف ابن عباسؓ سے کچھ عدم جواز کی روایت آئی ہے اور یہی قول رواضع کا ہے حسن بصری سے مروی ہے کہ مجھے ستر بدری صحابہ کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہ سب مسح خنیں کو جائز سمجھتے تھے، اس لئے امام ابوحنیفہؒ نے اس کو اہل سنت و الجماعت کی شرط و علامت قرار دیا اور فرمایا کہ ہم لوگ بھی شیخین (ابو بکر و عمرؓ) کو سب صحابہ سے افضل سمجھتے ہیں، یحییٰ (عثمان و علیؓ) سے محبت کرتے ہیں، مسح خنیں کو جائز کہتے ہیں، جیہڑہ ترک حرام نہیں کہتے (یعنی مثلث کو) یہ بھی امام صاحب سے مروی ہے کہ ”مسح کا قائل میں اس وقت تک نہیں ہوا جب تک میرے پاس اس کے دلائل دن کی روشنی کی طرح نہیں آ گئے“ لہذا اس سے انکار کرنا کہنا صحابہ کے خلاف و رد کرنا اور ان سب کو خطا و غلطی پر سمجھنا ہے، جو بدعت ہے اسی لئے علامہ کرنی نے کہا ”جو شخص مسح خنیں کو جائز نہیں سمجھتا، مجھے اس کے کفر کا اندیشہ ہے ساری امت نے بلا خلاف اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے مسح خنیں کیا ہے۔“

محدث بیہقی نے کہا: ”مسح خنیں کی کراہت حضرت علی ابن عباسؓ و حضرت عائشہ کی طرف منسوب کی گئی ہے، لیکن حضرت علیؓ کا قول ”سبق الکتاب بالمسح علی الخنیں“ کسی سند موصول و متصل سے منقول نہیں ہے جس سے قاعدہ کا ثبوت ہو سکے۔ حضرت عائشہ کے متعلق یہ بات تحقیق ہوئی کہ انھوں نے اس مسئلہ کا علم حضرت علیؓ پر ہی محمول کیا تھا، اور حضرت ابن عباسؓ نے اس کو صرف اسی وقت تک مکروہ سمجھا تھا، جب تک کہ نزولِ مادہ کے بعد آنحضرت ﷺ سے مسح خنیں ثابت نہیں ہوا تھا، اور جب ثابت ہو گیا تو آپ نے پہلی رائے سے رجوع کر لیا۔“ جوز قانی نے کتاب الموضوعات میں لکھا کہ حضرت عائشہؓ سے مسح خنیں کا انکار درجہ ثبوت کو نہیں پہنچا، کاشانی نے کہا کہ حضرت ابن

عباسؑ سے انکار کی روایت درجہ صحت کو نہیں پہنچی، کیونکہ اس کا مدار کرم پر ہے، اور عطاء کو جب یہ بات پہنچی تو فرمایا کہ عکرمؑ نے غلط کہا اور یہ بھی فرمایا کہ ابن عباسؑ کی رائے صحیح نہیں کے مسئلہ میں لوگوں کے خلاف ضرورتی مگر وفات سے قبل انھوں نے سب کی رائے سے اتفاق کر لیا تھا۔ مفتی ابن ابراہیمؒ میں ہے:۔ امام احمدؒ نے فرمایا:۔ ”میرے دل میں صحیحین کے بارے میں کوئی تردید نہیں، اس میں مرفوع وغیرہ مرفوع چالیس احادیث اصحاب رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں“ یہ بھی فرمایا:۔ ”صحیح، غلط سے افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب فضیلت ہی کی چیز کو اختیار کرتے تھے۔“

یہی مذہب شعی، حکم و اطلاق کا بھی ہے، اور حنفیہ کی (مشہور کتاب فقہ) ہدایہ میں ہے کہ اس بارے میں احادیث و اخبار مشہور و مستفیض ہیں اسی لئے جو اس کو جائز نہیں سمجھتا اس کو مستدع کہتے ہیں، لیکن جو شخص جائز سمجھ کر صحت نہ کرے، اس نے عزیمت کو اختیار کیا، اور وہ ناجور ہوگا امام شافعی و حجازی صحیح کو تسلل سے افضل کہتے ہیں، لیکن اصحاب الشافعی تسلل کو افضل کہتے ہیں، بشرطیکہ ترک مسحت سے بے رغبتی اور جواز مسحت میں شک کے سبب نہ ہو (عمدة القاری ۵۰-۷۱)۔

بحث و نظر

حضرت ابن عمرؓ کے انکار مسحت کی نوعیت

محقق یعنی نے لکھا:۔ امام ترمذی نے امام بخاریؒ سے نقل کیا کہ ابو سلمہ کی روایت حضرت ابن عمرؓ کے متعلق دربارہ مسحت نہیں صحیح ہے (یعنی ان کے تردید و سوال کا واقعہ درست ہے) امام ترمذی نے یہ بھی کہا کہ میں نے امام بخاریؒ سے دریافت کیا کہ کیا حضرت ابن عمرؓ سے مسحت نہیں کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع ثابت ہے؟ تو اس سے انھوں نے لاعلمی ظاہر کی، بیہوشی نے کہا کہ میں نے امام احمدؒ سے اس بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا ”صحیح نہیں“ ابن عمرؓ کو مسحت کے بارے میں سعد پر تکبیر کرتے تھے، اس کے بعد محقق یعنی نے لکھا کہ میں کہتا ہوں حضرت ابن عمرؓ کا انکار مسحت، حالت حضور اقامت سے متعلق تھا، جیسا کہ اس کی وضاحت بعض روایات سے ہوئی ہے، باقی سفر کی حالت میں وہ بھی اس کو پہلے سے جانتے اور مانتے تھے، اور ان کی روایات مسحت نہیں کو ابن ابی شیبہؒ نے اپنی تاریخ کبیر میں اور ابن ابی شیبہؒ نے اپنی مصنف میں بھی روایت کیا ہے، کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو بحال مسحت نہیں فرماتے ہوئے دیکھا ہے (عمدہ ۸۵۲-۱)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں حضرت ابن عمرؓ کے حضرت عمرؓ سے سوال و استصواب کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ سفر میں تو وہ مسحت نہیں سے واقف تھے، لیکن حالت اقامت کے مسئلہ کا علم نہ تھا۔

میں کہتا ہوں کہ اس تاویل کی بھی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس وقت دینی امور و مسائل کا علم بتدریج حاصل ہو رہا تھا۔ حاجات و واقعات کے موافق لوگ ان کو رفتہ رفتہ حاصل کر رہے تھے، اس زمانہ میں مدارس وغیرہ نہ تھے، کہ ایک وقت میں سارے مسائل کا درس دیا جاتا، اس لئے حضرت ابن عمرؓ کو بھی رفتہ رفتہ ہی علم حاصل ہوا ہوگا، پھر اس کے ساتھ یہ بات بھی نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ یہی حضرت ابن عمرؓ جو یہاں مسحت کے بارے میں سوال کر رہے ہیں، ان ہی کے ہاتھ رفع یدین کا جھنڈا ہے۔ جبکہ خلفاء ثلاثہ سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اور اس کی بحث اپنے موقع پر کافی روشنی آنے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۔ ہاشم ہادیہ مطبوعہ زکھور ۳۹۔ اسی یہ بھی ہے کہ ابن ابی شیبہؒ نے حضرت عطاءؒ سے یہ قول نقل کیا۔ ”عکرمؑ نے غلطی کی، میں نے خود حضرت ابن عباسؑ کو مسحت نہیں کرتے ہوئے دیکھا ہے“ اور یہی جتنی سے موسیٰ بن سلیمؒ سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؑ سے مسحت نہیں کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا کہ ”مسافر کے لئے تمہیں دن تک جائز ہے۔“ (مؤلف)

افادات انور: فرمایا: خف کا ترجمہ اردو میں موزہ مناسب نہیں (کیونکہ اردو میں موزہ استعمال جراب کے لئے ہوتا ہے۔ جس کو بغیر جوتا کے پہن کر نہیں چل سکتے) خف وہ ہے جس کو پہن کر چل سکیں یعنی مسافت طے کر سکیں، اسی لئے انخاف کا استعمال اونٹ کے پاؤں کی ٹاپ کے لئے ہوتا ہے کہ وہ ان سے چلتا ہے، عالم الحروف عرض کرتا ہے کہ خف کا ترجمہ چری موزہ کیا جائے تو پھر اشکال مذکورہ باقی نہ رہے گا، واللہ اعلم۔

فرمایا: حدیث مذکورہ میں جو زمین و نطین کا ذکر قطعاً نہیں ہے، اور وہ یقیناً وہم ہے، کیونکہ یہ واقعہ ستر طریقوں سے روایت ہوا ہے کسی نے بھی اس میں سج جو زمین و نطین کا ذکر نہیں کیا، اس لئے امام ترمذی نے جو روایت ذکر کی ہے، وہ بھی قطعاً یقیناً وہم ہے، اور یہی کہا جا سکتا ہے کہ امام ترمذی نے اس روایت کی تصحیح فقط صورت اسناد کے لحاظ سے کر دی ہے۔

مسح عمامہ کی بحث: اس مسئلہ کی نہایت مکمل و مرتب بحث رفیق محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے معارف السنن میں لکھی ہے، جس کو حسب ضرورت اختصار کے ساتھ یہاں درج کرتا ہوں:-

بیان مذاہب: امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی، ابن مبارک اور ثوری (اسی طرح امام مالک و حسن بن صالح) کا قول ہے کہ فریضہ مسح عمامہ صرف عمامہ پر مسح کرنے سے ادا نہ ہو گا اور اسی کو ابن المنذر نے عروہ ابن الزبیر، شعی، نخعی، و قاسم بن محمد سے نقل کیا ہے، اور دوسروں نے حضرت علیؓ ابن عمرؓ و جابرؓ سے بھی نقل کیا ہے، نیز خطابی و ماوردی نے اکثر علماء کا یہی مذہب قرار دیا ہے اور امام ترمذی نے بہت سے اہل علم، صحابہ و تابعین کا قول بھی بتلایا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاری نے اگر مسح عمامہ کی حدیث عمرو بن امیہ ضمری سے تخریج کی ہے، لیکن اس کے لئے مستقل باب و ترجمہ قائم نہیں کیا، معلوم ہوا کہ اس میں ان کے نزدیک کچھ ضعف ہو گا۔ کیونکہ میں نے ان کی یہ عادت دیکھی ہے کہ اگر حدیث قوی بھی ہو اور اس میں کوئی لفظ متروکہ یا محلی الظہار ہو تو اس کو صحیح بخاری میں لے تو آتے ہیں، مگر اس لفظ پر ترجمہ الباب قائم نہیں کرتے نہ اس سے مسئلہ نکالتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مسح عمامہ میں ان کو تردد ہے، اور اسی لئے اس کو مذہب نہیں بنایا، واللہ اعلم۔

دوسرا قول یہ ہے کہ صرف عمامہ پر مسح کرنے سے بھی فرض ادا ہو جائے گا، یہ رائے امام احمد، اوزاعی، اخفی، ابو ثور، ابن جریر و ابن المنذر کی ہے، اور اس کو حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر، انس بن مالک، ابی امامہ، سعد ابن ابی وقاص، ابو الدرداء اور عمر بن عبد العزیز، بکھول حسن و قتادہ سے بھی نقل کیا گیا ہے، پھر ان حضرات میں سے بعض نے اس عمامہ کو طہارت کی حالت میں سر پر باندھنے کی شرط کی، بعض نے کہا کہ وہ عمامہ ”تھکے“ ہو، یعنی اس کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے سے لاکر باندھا گیا ہو کچھ حضرات نے ہلا کی شرط کے بھی جائز کہا، ابن قدامہ نے ”المغنی“ میں لکھا کہ اگر عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے سے نہ لایا گیا اور نہ اس کا سر اچھوڑا گیا تو اس پر مسح جائز نہیں، کیونکہ ایسے ہی اہل ذمہ (کفار و مشرکین) کے ہوتے ہیں۔ اور ان کے اتارنے میں کوئی کلفت و زحمت نہیں ہوتی، ان کو اور اگر سر کے سامنے کے حصہ پر مسح کیا تو شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے کہ مسح عمامہ سے اس کی تکمیل کر لے (شرح المہذب ۳۷۰-۳۷۱ و المغنی ۲۱۱-۲۱۲ وغیرہا)

امام محمدؒ نے اپنے موطاء میں ذکر کیا:- ”ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ مسح عمامہ پہلے تھا پھر مترک ہو گیا۔“ علماء نے ذکر کیا کہ امام محمدؒ کے اس طرح کے جملے ”(بلغات)“ مسند ہیں، اور قاضی ابوبکر کی ”عارضة الاحوذی“ سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ بھی امام شافعیؒ کی طرح مسح ناصیہ کے بعد مسح عمامہ سے سنت استیعاب کی ادائیگی کے قائل ہیں، مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باوجود کامل تتبع و تلاش کے مجھے یہ بات فقہاء حنفیہ کی کتابوں میں نہ مل سکی، ایسے ہی سنت استیعاب کی ادائیگی کا قول امام مالکؒ سے عارضة الاحوذی میں نہیں ہے، لیکن میں نے اس کو بعض تائب مالکیہ اور ”مقدمات ابن رشد الکبیر“ میں دیکھا ہے۔

والا نکل حنا بلہ: (۱) حدیث بلال و مسلم میں ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ نے نظین اور دوپٹہ پر مسح فرمایا۔

(۲) حدیث عمرو بن امیہ بخاری میں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو عمامہ اور نظین پر مسح فرماتے ہوئے دیکھا۔

(۳) حدیث ثوبان ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سر پہ (فونی دستہ) بچھیا، ان کو دہاں جا کر خشک کا اثر ہو گیا، جب آپ

کی خدمت میں واپس لوٹے تو آپ نے حکم فرمایا کہ عماموں اور چری موزوں پر مسح کریں۔

والا نکل ائمہ ثلاثہ: (۱) ارشاد باری عزہ و اسحوا ابوہریرہؓ کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ اس کا حکم ہے، عمامہ کو سر نہیں کہہ سکتے نہ اس کو سر کا حکم دے سکتے ہیں، چونکہ ہر قرآنی قطعی ہے، اور ایسے ہی سبب مسح راس بھی متواتر ہے، ان کے مقابلہ میں جن اخبار احاد سے مسح عمامہ ثابت ہے، وہ قطعی ہیں، ان کی وجہ سے ہر قطعی کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرے یہ کہ ان اخبار میں بھی مسح عمامہ پر اختصار و اکفاء اور سرے سے مسح راس کی نفی بہ صراحت نہیں ہے، بلکہ حدیث مغیرہ (بہ روایت مسلم وغیرہ) میں یہ صراحت ہے کہ حضور ﷺ نے ناصیہ، عمامہ اور نظین کا مسح فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ بعض طرق روایت میں ناصیہ کا ذکر بطور اختصار متروک ہوا ہے تیسرے یہ کہ سر مستقل عضو ہے، جس کی طہارت مسح قرار دی گئی ہے، اس لئے سر پر کوئی چیز مسح سے حائل و مانع ہو تو اس کا مسح صحیح نہ ہوگا، جیسے خیم میں اگر منہ اور ہاتھوں پر کوئی کپڑا ڈال کر اس پر مسح کریں تو کسی کے نزدیک بھی وہ ختم درست نہ ہوگا۔

دلائل حنا بلہ کا جواب: ان کے دلائل کا جواب دس صورتوں سے دیا گیا ہے، جو درج ذیل ہیں:-

(۱) محدث شہیر حافظ ابو عمر ابن عبد البر نے فرمایا کہ مسح عمامہ کی احادیث (بہ روایت عمرو بن امیہ، بلال، مغیرہ و انس) سب محلول ہیں، اور امام بخاری نے جو حدیث عمرو و روایت کی ہے، اس کا فساد اسناد وہم نے اپنی کتاب "الاجوبہ عن المسائل المستعریہ من البخاری" میں بیان کیا ہے۔ (شرح المصابہ للورقانی المجلد عن الاستاذ کار، البدایہ لابن رشد، والفتوحات المکیہ) اصیلی نے کہا کہ عمامہ کا ذکر حدیث عمرو بن امیہ میں اوزاعی سے خطاً ہوا ہے، کیونکہ شیخان، حرب و ابان تینوں نے اس بارے میں اوزاعی کی مخالفت کی ہے لہذا جماعت کو ایک پر ترجیح دینی چاہیے، محقق یعنی نے اصیلی کا قول مذکور نقل کر کے اس پر تعقب بھی کیا ہے کہ اوزاعی کے تقریر کو کھنڈ خفاء پر محمول کرنا محمد جانا اصول سے قاطبی تنقید ہے، کیونکہ زیادتی نقد بھی تو ہو سکتی ہے، جو دوسری روایات کے منافی نہ ہونے کی صورت میں مقبول ہوا کرتی ہے (عمدۃ القاری ۸۵۴-۱)۔

(۲) امام بیہقی، علامہ خطابی وغیرہ محدثین کی رائے یہ ہے کہ بعض روایات میں اختصار ہو گیا ہے، اور مراد ان میں بھی مسح عمامہ و ناصیہ دونوں ہیں، تو جہہ مذکور کی صحت اس سے معلوم ہوتی ہے کہ بعض طرق روایت حدیث مغیرہ میں اور حدیث بلال میں بھی مسح نظین و ناصیہ و عمامہ تینوں کا ذکر ہے اور تینہی نے اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) قرآن مجید میں مسح راس کی تصریح ہے، احادیث صحیحہ میں مسح عمامہ کے ساتھ مسح ناصیہ بھی مروی ہے، اس کے بعد جن احادیث میں صرف مسح عمامہ کے بغیر مسح ناصیہ کا ذکر ہے، ان میں احتمال باقی احادیث کی موافقت کا بھی ہے اور مخالفت کا بھی، اس لئے ان کی موافقت اور قرآن مجید کی مطابقت پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، گویا مسح عمامہ کی صورت میں قدر مفروض مسح ناصیہ یا سر کے کچھ کھلے ہوئے حصوں پر ہاتھ پھیرنے سے ادا ہو گئی، خواہ ان کا ذکر آیا یا نہ آیا۔

علامہ خطابی نے معالم السنن میں لکھا:- اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسح راس کو فرض کہا ہے اور حدیث میں تاویل کا احتمال ہے، لہذا یقینی بات کو احتمال والی بات کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے۔

تنبیہ: صورت مذکورہ میں مسح عمامہ کو حنا تسلیم کر لیا گیا ہے، یعنی اصالیہ تو اداء فرض کے طور پر مسح بعض راس ہوا اور حنا اداء حنہ و استحباب کے طور پر مسح عمامہ ہوا جیسا کہ علامہ خطابی کی عبارت سے بھی ظاہر ہوتا ہے، انھوں نے لکھا:-

”اکمرفقہاء نے مسیح عمامہ کا انکار کیا ہے، اور حدیث مسیح عمامہ میں اختصار مسیح بعض راس کا بیان بتلایا ہے، یعنی ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض اوقات حضور کریم ﷺ نے نعل سر (مقدم و موخر) کا مسیح نہیں فرمایا، اور نہ سر مبارک سے عمامہ اتارا، نہ اس کو کھولا۔ اور حدیث مغیرہ کو اسی صورت کی تفسیر مانا کہ انھوں نے حضور کریم ﷺ کے وضو کا حال بتلاتے ہوئے ظاہر کیا کہ آپ نے ناصیہ اور عمامہ پر مسیح فرمایا، یعنی مسیح ناصیہ کو مسیح عمامہ کے ساتھ ملا کر بیان کیا، اس طرح اداء واجب مسیح توجع ناصیہ سے ہوا کیونکہ وہ سر کا جو ہے اور مسیح عمامہ اس کے تابع ہو گیا، جیسے مروی ہے کہ آپ نے چرمی موزہ کے اوپر مسیح کیا اور اس کے نیچے حصہ پر بھی کیا بطور اسکے تابع کے، (معالم السنن ۱۵۷)۔

اس کے بعد جو چھٹی توجیہ آ رہی ہے، اس میں بھی جعاً کا لفظ استعمال ہوا ہے، مگر وہ قصداً کے مقابلہ میں ہے، اصطلاح کے مقابلہ میں نہیں اور وہ توجیہ قاضی ابوبکر بن العربی کی ہے، فیض الباری میں دونوں توجیہ غلط ملط ہو گئی ہیں اور خطابی کی عبارت قاضی صاحب کی توجیہ کے ذیل میں نقل ہو گئی ہے، اس لئے یہ تعبیر ضروری ہوئی۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ (مؤلف)۔

(۴) مسیح عمامہ کا ثبوت کسی نص و عبارت سے تو ہے نہیں، نبی کریم ﷺ کے فضل سے ہوا ہے، اس کو جس طرح صحابی نے دیکھا اور سمجھا، اسی طرح نقل کر دیا، صحابی نے دیکھا کہ آپ نے سر کا مسیح قصداً اور اداً فرمایا اور مسیح کے ذیل میں جو جعاً یعنی بلا قصد و ارادہ عمامہ کو تراہتھ لگے تو اس کو ظاہری صورت مسیح ہونے کے سبب سے مسیح عمامہ سے تعبیر کر دیا۔ جیسے اب بھی کوئی عمامہ باندھے ہوئے کچھ حصہ سر کا مسیح کرے تو اس حالت میں عمامہ کو بھی ہاتھ لگ جاتے ہیں، غرض صحابی نے جیسا دیکھا مسیح صورۃ وجعاً عمامہ پر بھی تھا، گو حقیقۃً و قصداً نہ تھا، اس کو خارجی صورت و ظاہری سطح کے لحاظ سے جیسا دیکھا ہے کم و کاست بیان کر دیا، پھر بعد کے دوسرے راویوں نے اگر صحابی کے مقصد و غرض کو نہ سمجھا اور اس کے ذکر کردہ مسیح کو حقیقی و قصدی مسیح قرار دے دیا تو اس کی ذمہ داری صحابی پر نہیں ہے۔

دفع مغالطہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ جواب قاضی ابوبکر بن العربی کا ہے اور ان کی مراد جو عام طور سے سمجھی گئی ہے وہ غلط ہے، اسی طرح اس کی بنیاد پر جو بعض حنفیہ نے جواب دیا کہ حضور ﷺ نے مسیح ناصیہ کے بعد عمامہ کو درست فرمایا تھا، جس کو راوی (صحابی) نے مسیح سمجھ لیا۔ اور بیان کر دیا کہ آپ نے عمامہ پر مسیح فرمایا ہے، یہ جواب بھی میرے نزدیک موزوں نہیں ہے کیونکہ اس سے صحابی کی تغلیط لازم آتی ہے جس نے واقعہ کا مشاہدہ کر کے بیان کیا، اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ صحابہ کرام بے سوچے سمجھے روایت کرتے تھے، حالانکہ وہ افراد امت میں سب سے زیادہ ذکی و فہیم تھے۔ (سرور انبیاء اعلم الاولین والآخرین ﷺ کی مصاحبت کے لئے اذکیاء امت ہی کا انتخاب ضروری بھی تھا۔) لہذا یہ امر ناممکن بھی ہے کہ صحابی نے عمامہ درست کرنے اور مسیح شروی کے فرق کو نہ سمجھا ہو، ہم نے قاضی صاحب کی صحیح مراد متعین کر دی ہے، جس سے نہ صرف صحابی کی تغلیط سے بچ جاتے ہیں بلکہ اس کی تصویب بھی ہے۔

(۵) مسیح عمامہ کی عذر سے ہوا ہوگا، جیسے زکام، درد سر، ٹھنڈکا اثر وغیرہ، دماغی تکلیف، اس کی تائید حدیث ثوبان سے بھی ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک فوجی دست بھیجا تھا، ان کو سفر میں ٹھنڈ لگ گئی، واپسی پر آپ نے ان کو مسیح عمامہ ٹھنڈ کی اجازت مرحمت فرمائی علامہ بنوری دام فیضہم نے لکھا کہ یہ اور اس سے پہلے کی توجیہ قاضی عیاض نے ”العارضۃ“ ۱۵۲ء میں ذکر کی ہیں، لیکن توجیہ سابق کا نقذاً ان کے مذہب (مالکی) پر نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کے یہاں مسیح راس میں استیعاب بلا حائل شرط ہے، البتہ باقی مذہب کی رو سے توجیہ مذکور درست ہے۔

(۶) مسیح عمامہ سے مراد توجع متعارف شریعی ہے، یعنی حقیقۃً سر کا مسیح مگر چونکہ وہ اس حالت میں تھا کہ سر پر عمامہ تھا، اس لئے اس حالت کا ذکر کر دیا گیا، یہ جواب حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح الکلیم ۳۳۵ء میں لکھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ مراد بھی عرفہ عربیت کے لحاظ سے صحیح ہو سکتی ہے، اور غرض راوی اس حالت کے ذکر سے عمامہ باندھے ہوئے سر کے مسیح کا طریقہ بتلائی ہوگی، جیسے حدیث سے یہاں عیاض بجائے ابوبکر بن العربی سے قبل یا بعد عت کی غلطی سے ہو گیا ہے مگر بالظاہر یوں قاضی عیاض اور ابن العربی دونوں مالکی ہیں۔ واللہ اعلم لہم۔

گیا، چنانچہ تیسری روایت میں تصریح ہے کہ آپ نے نماز والا وضو کیا پھر خنیں کا مسح فرمایا (اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وضو کی قسم کا تھا اور وضو صلوٰۃ کے علاوہ دوسری قسم کے وضو بھی صحابہ کرام کے علم تھے، اس لئے حافظ ابن تیمیہ کی رائے درست نہیں کہ وضو نماز کے علاوہ کوئی دوسرا وضو ثابت نہیں ہے) (واللہ اعلم)

چوتھی روایت میں ہے کہ تاحیر، عمار اور خنیں کا مسح فرمایا، اس میں تاحیر و عمار کا بھی ذکر کیا گیا ہے، یہ سب تعبیرات ایک ہی حدیث کی اور ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں، جن کو صحیح مسلم نے جمع کر دیا ہے اور ترمذی میں روایت ہے کہ خنیں و عمار پر مسح فرمایا۔

ان سب طرق روایات کے الفاظ جمع کر کے یکسٹیں تو یقین ہو جاتا ہے کہ مسح راس تو اس واقعہ میں ضروری ہوا ہے، اگر سارے سر کا نہیں تو تاحیر کا جس کو راوی بھی ذکر کرتا ہے، کبھی وضو کے جامع الفاظ میں لپیٹ دیتا ہے، کبھی مسح تمام کا ذکر کرتا ہے کہ وہ نئی اور غیر متعارف بات تھی، پھر یہ بحث رہ جاتی ہے کہ سر کا مسح قصداً ہوا یا بلا قصد، اصلہً ہوا یا سبغاً، تکمیل استیعاب کے لئے ہوا یا اور کی وجہ سے وغیرہ، حدیث مغیرہ کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہونے کا ثبوت سیاق نسائی باب کیف اسح علی علمہ امر سے بھی ظاہر ہے اور ابوداؤد باب اسح علی الخنیں سے بھی، لیکن باوجود اس کے بھی ابو داؤد نے ایک طریق میں روایت ان الفاظ سے کی ہے: کان یمسح علی الخنیں علی ناصیۃ و علی عمامۃ گویا یہ حضور ﷺ کی عادت متحررہ تھی، حالانکہ اس میں صرف ایک جزئی واقعہ حال بیان ہوا تھا، جو غزوہ تبوک کے واسطے میں پیش آیا تھا (معارف السنہ ۱۳۵۴)۔

(۱۱) حضرت شاہ صاحب نے آخری درجہ بخاری میں تیسری توجیہ مفصل حسب ذیل ارشاد فرمائی: میرے نزدیک واضح و حق بات یہ ہے کہ مسح عمار تو احادیث سے ثابت ہے اور اسی لئے ائمہ ثلاثہ نے بھی (جو صرف مسح عمار کو ادھر فرض کے لئے کافی نہیں سمجھتے، اس امر کو تسلیم کر لیا ہے اور انتخاب یا استیعاب کے طور پر اس کو مشروع بھی مان لیا ہے، پس اگر اس کی کچھ اصل نہ ہوتی تو اس کو کیسے اختیار کر سکتے تھے، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو صرف الفاظ پر مجرور کے دینا بتاتے ہیں، بلکہ امور دین کی تعیین کے لئے میرے نزدیک سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ امت کا تواتر اور ائمہ کا مسلک مختار معلوم کیا جائے، کیونکہ وہ دین کے ہادی و رہنما اور اس کے دینار و ستون تھے اور ان ہی کے واسطے سے ہم کو دین پہنچا ہے، ان پر اس کے بارے میں پورا اعتماد کرنا پڑے گا۔ اور ان کے بارے میں کسی قسم کی بھی بدگمانی مناسب نہیں ہے۔

غرض مسح عمار کو جس حد تک ثابت ہوا۔ ہمیں دین کا جزو ماننا ہے، اسی لئے اس کو بدعت کہنے کی جرأت بھی ہم نہیں کر سکتے (جو بعض کتابوں میں لکھ دیا گیا ہے) اور اسی لئے ائمہ مجتہدین نے بھی اس کے ثبوت سے انکار نہیں کیا اور صرف اتنا کہا کہ تھا پھر منسوخ ہوا۔

اور فتح کا اطلاق سلف میں عام معنی پر ہوتا تھا، جس میں تعہید مطلق، تخصیص عام اور تاویل ظاہر بھی شامل تھی، اس کی تصریح حافظ ابن تیمیہ و ابن حزم نے بھی کی ہے، اور امام طحاوی نے تو اس میں مزید توسیع کیا تھا، اور کوئی امر اگر صحابہ کرام کے نزدیک کسی طور پر تھا، اور پھر وہ دوسرے طریقہ پر ظاہر ہوا تو اس کو بھی انھوں نے ”فتح“ کہا۔ مثلاً ”ابراؤ“ کو وہ حضرات قبیل پر عمل کرتے تھے، لیکن جب رسول اکرم ﷺ نے ابراؤ کو اپنے عمل سے واضح کیا تو ان کے خیال کے خلاف بات ظاہر ہوئی اور اس پر امام طحاوی نے ”فتح“ کا اطلاق کیا، اسی طرح مسئلہ رفع یدین وغیرہ بہت سے مسائل و مواقع.... میں انھوں نے کیا ہے اسی توسیع کے سبب سے سلف کے کلام میں فتح کا اطلاق پر کٹر لگے، جو لوگ ان کے طرز و طریق سے واقف نہیں، وہ فتح کے اطلاق سے متحیر ہوتے ہیں، ہم نے اس کے متعلق وضاحت کر دی تاکہ ہر جگہ فتح کے مشہور و متعارف معنی نہ سمجھے جائیں۔

۱۔ ”حنوک“ ایک مشہور مقام ہے جو دمشق کے راستہ میں مدینہ منورہ سے تقریباً نصف مسافت پر ۱۳ منزل دور ہے اور غزوہ تبوک آخری غزوہ ہے جس میں رسول اکرم ﷺ نے شرکت فرمائی ہے، عجمرات کے دن رجب ۹ھ میں اس کے لئے سفر فرمایا تھا (انوار المغربہ ۱۲۹۳)۔
۲۔ اس توجیہ کو ”معارف السنہ“ میں وہ سادس کے تحت بہت مختصر لکھا ہے۔

غرض مسح عمامہ کو یا تو بدرجہٴ مباح رکھا جائے گا، جیسا کہ ابو بکر رازی نے ”احکام القرآن“ میں لکھا، اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس سے سبب استیعاب ادا ہو جاتی ہے، لیکن کب فقہ حنفی میں اس کا ذکر کچھ نہیں ہے نہ نظایا نہ ثابہا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اس سے سبب استیعاب ادا ہو جاتی ہے، بشرطیکہ سر پر بھی مسح بقدر واجب کر لیا گیا ہو میری رائے بھی یہی ہے کہ اس صورت سے سنت استیعاب مسح اسے ضرور ادا ہوئی چاہئے کیونکہ اباحت کا درجہ دینا تو اس وقت مناسب ہے کہ مسح عمامہ کا ثبوت حضور ﷺ سے صرف بطور عادت کے ہو، اور اگر بطور سبب مقصودہ کے ہو تو اس سے سبب تکمیل مسح اس کی ادائیگی بھی ضرور مان لینی چاہیے۔

فائدہ ہجمہ علیہ:

شروع میں ہم نے لکھا تھا کہ حافظہ حدیث علامہ ابو عمرو بن عبد البر نے تمہید میں لکھا کہ مسح عمامہ کی ساری احادیث معلول ہیں، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب (بروایت جعفر بن عمرو بن ابیہ، جو امام بخاری نے ذکر کی ہے) ... کہ ابو جود امام بخاری کی روایت کے معلول قرار دینا مشکل ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کے اعلال کا سبب جلالہ قد رامام از داعی کے انکار کیا ہے (فتح الباری ۱: ۱۸۵)

معلول کیا ہے؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: عام طور سے یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ معلول کو جس معنی میں محدثین بولتے ہیں وہ بہ اعتبار لغت کے درست نہیں، کیونکہ معلول عل کے ہے جس کے معنی دوبارہ پلانے کے ہیں، اور پہلی بار پلانے کو نسل کہتے ہیں، اور تعلیل علت (بہانہ و بہانہ) سے بھی آتا ہے اور عل کے بھی، جس سے شاعر کا قول ہے: ولا تبعیدیني من جنابك المعليل تعلیل بمعنی بیان علت نہیں آتا، البتہ اعلال علت سے ہے، بمعنی تغیر و تبدل، لہذا زیادہ مناسب لفظ محدثین کے لئے مقل تھا، میں کہتا ہوں کہ ابن ہشام شرح قصیدہ بابت سعاد میں معلول کو بھی صحیح ثابت کیا ہے، مگر اس کے سوا کوئی نقل میری نظر سے نہیں گزری،

حضرت عثمانیؒ نے لکھا کہ معلول کا لفظ بڑے بڑے محدثین، امام بخاری، ترمذی، دارقطنی وغیرہ نے استعمال کیا ہے اور گو اس پر بعض علماء نے اعتبار لغت کے اعتراض کیا ہے مگر بعض سبب لغت میں عل الشیء اذا صارت علیہ کا مادہ بھی نقل ہوا ہے، لہذا محدثین کا معلول اسی سے ماخوذ کیا جائے گا ... اور بعض علماء نے کہا: چونکہ اہل فن کی عبارات میں اس کا استعمال بہ کثرت ہوا ہے اور لغت سے بھی صحیح ہے، اس لئے اس کا استعمال بہ نسبت دوسرے الفاظ کے زیادہ بہتر ہوگا (مقدمہ ص ۵۳)

بَابُ إِذَا ادْخَلَ رَجُلِيهِ وَهَمَا ظَاهِرَتَانِ

(بہ حالت طہارت دونوں پاؤں میں موزے پہننا)

(۲۰۳) حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَمْرًا عَنْ عَزْرَةَ بْنِ الْمُؤَيَّرَةِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفِّيهِ فَقَالَ دَعْهُمَا فَإِنِّي إِدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا.

ترجمہ: عروہ ابن الحفیرہ اپنے باپ (مغیرہ) سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھا تو میرا ارادہ ہوا کہ (وضو کرتے وقت) آپ کے موزے اتار دوں، تب آپ نے فرمایا کہ انھیں رہنے دو! کیونکہ جب میں نے انھیں پہنا تھا تو میرے پاؤں پاک تھے، لہذا آپ نے ان پر مسح کر لیا۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ اگر دونوں پاؤں پاک ہونے کی حالت میں چرمی موزے پہنے جائیں تو ان پر مسح درست ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں حدیث کا نقل لفظ ذکر کر دیا ہے، کیونکہ وہ یہاں تحقیق مسئلہ نہیں کرتا

۱۔ فیض الباری ۳۰۴، ۳۰۵ میں بیان استیعاب کے انتخاب چھپ گیا ہے اس کی تصحیح کر لی جائے۔

چاہئے، اس لئے کہ طہارت کا ملکہ کا وجود ظہن پہننے کے وقت ضروری ہوتا یا حدیث کے وقت، یہ بات مراحل اجتماع سے ہے اور حدیث میں دونوں شرح کی گنجائش ہے، امام بخاری کا رجحان اگر کسی ایک طرف ہوتا تو وہ ترجمہ الباب میں کوئی لفظ اس کی طرف اشارہ کرنے کو لاتے، جیسا کہ ان کی عادت ہے۔ آخرین پادریں بہت مردانہ تھیں

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام بخاری کے اس طرز سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں حنفیہ کے خلاف کوئی بات ثابت نہیں ہوتی، حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ قول علیہ السلام اظہر من الشمس سے معلوم ہوا کہ موزوں کا بہ حالت طہارت من الحدیث پہن لینا جواز مس کے لئے کافی ہے اور اس سے زیادہ کوئی شرط کمال طہارت وقت لمس وغیرہ ضروری نہیں ہے (المع الدراری ۸۹-۱)

بحث و نظر: اس امر پر اندازہ کار بعد کا اتفاق ہے کہ جو شخص وضو کا مل کے بعد ظہن کو پہنے گا، اس کو بحسب اقامت ایک دن ایک رات اور بحسب سفر تین دن اور تین رات تک مسح کرنا جائز ہے، اس میں اہل سنت والجماعت کا کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ خارج و شیعہ اس کے جواز سے منکر ہیں، اسی طرح ائمہ اربعہ کے نزدیک قدیم کا نجاست حقیقی و حکمی دونوں سے پاک ہونا شرط جواز مس ہے۔ اور صرف داؤد ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ قدیم پر صرف نجاست حقیقی نہ ہو، اور موزے پہن لئے جائیں، تب بھی ان پر مسح جائز ہوگا، نجاست حکمی سے پاک ہونا ضروری نہیں ہے، اس کے بعد ایک جزئیہ میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہوا ہے، جو حسب ذیل ہے:-

بیان مذاہب: امام ابو بکر رازی حنفی نے کہا:- ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ اگر دونوں پاؤں دھو کر ظہن پہن لے، پھر حدیث سے نقل ہی طہارت کو مکمل کر لے تو حدیث کے بعد ان پر مسح کر سکتا ہے، اور یہی قول ہے ثوری کا اور امام مالک سے بھی اس کے مطابق منقول ہے اور امام شافعی نے امام مالک وضو سے نقل کیا کہ مسح درست نہیں، بجز اس کے ظہن کو کمال طہارت پر پہنا ہو، حدیث اباب اور اس جیسی دوسری احادیث سے پہننے سے قبل طہارت کا مل کر لینے کا وجہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ جب پاؤں دھو لئے تو وہ پاک ہو گئے، خواہ باقی اعضاء دھوئے یا نہ دھوئے۔

علامہ موفق نے لکھا:- اگر ایک پاؤں دھو کر موزہ پہنے لیا، پھر دوسرا دھو کر پہنا تو ان پر مسح درست نہ ہوگا، یہ قول امام شافعی و اہل حق وغیرہ کا ہے اور امام مالک سے بھی ایسا نقل ہوا ہے، ہمارے بعض اصحاب نے امام احمد سے ایک روایت میں اس کو جائز نقل کیا ہے اور یہی قول ابو ثور و اصحاب الرائے کا ہے کیونکہ بہر حال حدیث (بے وضو ہونے کی صورت) کمال طہارت کے بعد پیش آئی ہے، نیز کہا گیا ہے کہ جو شخص دونوں پاؤں دھو کر ظہن پہن لے اور پھر باقی اعضاء دھوئے، تو اس کے لئے بھی مسح کرنا جائز ہے، اور یہ بات اس امر پر مبنی ہے کہ وضو میں ترتیب واجب نہیں ہے۔ (المع الدراری ۸۹-۱)

صاحب بحر نے لکھا:- مقصود تو یہ ہے کہ مسح ایسے خف پر ہو جو طہارت کا ملکہ کے بعد اس حالت میں بھی پہنا ہو جو جب وضو والے پر پہلی بار حدیث طاری ہو، اور یہ مقصود ان تمام حالتوں میں پایا جاتا ہے جن میں حنفیہ نے مسح کو جائز کہا ہے، اور جن احادیث کو شافعی پیش کرتے ہیں (حدیث الباب وحدیث ابن حبان وابن خزیمہ) ان میں کوئی تعرض ان حالات میں عدم جواز کی طرف ہے، اور اگر مفہوم مخالف کے لحاظ سے استدلال کیا جائے، تو وہ طریقہ صحیح ہے، جیسا کہ ہم الاصول میں بیان ہوا ہے، پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان احادیث میں اسل و احسن صورت کا بیان ہوا ہو، اور اس امر کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اسل و احسن صورت وہی ہے، اس کے بعد علامہ عثمانی نے لکھا:- حدیث الباب میں فاسنی اد خلتہما طاهر تین بطور بیان علت ارشاد فرماتا، اور ایسے ہی جواز مس کو قدیمین میں ظہن کو بحالت طہارت داخل کرنے پر معلق کرنا جو حدیث مفہومان وغیرہ میں ہے، یہ بظاہر ای امر پر ترجیح کے لئے ہے کہ مدار جواز مس کا صرف قدیمین کی طہارت لمس ظہن کے وقت ہے۔ اگرچہ اس کا بحسن و کمال تحقق و وجود مرتب و کمال وضو ہی کی صورت میں ہوگا، اور باقی اعضاء کی طہارت کو موزے پہننے کے وقت

کوئی دخل جواز مسیح میں معلوم نہیں ہوتا، ورنہ صرف قدیمین کی طہارت کے ذکر کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، اور وہ بھی خاص طور پر بیان علت کے موقع پر لہذا اور قطعی و حاکم کی حدیث انس کہ جب کوئی وضو کر کے خنثین پہنے، تو ان پر مسح کر کے نماز پڑھتا رہے، بجز حالت جنابت کے، وہ بھی مشہور و متعارف صورت اور احسن و اولیٰ شکل پر محمول ہے، اس کا تعلق اصل اباحت و جواز مسیح سے نہیں ہے، البتہ وقت حدیث کمال طہارت کا وجوب دوسری دلیل سے ثابت ہے، جیسے کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم (فتح الملہم ۳۳۳-۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اعتراض اور عینی کا جواب

حافظ نے صاحب ہدایہ پر اعتراض کیا کہ انھوں نے شرط جواز مسح، طہارت کا ملہ پر لمس خنثین کو تسلیم کر لینے کے باوجود بھی طہارت کا ملہ کو وقت حدیث کے ساتھ حاصل کر دیا اور حدیث الباب ان پر حجت ہے، تحقق عینی نے جواب دیا کہ صاحب ہدایہ نے تو خود ہی وجہ بیان کر دی ہے کہ خف مانع ہے حلول حدیث سے قدم کی طرف، لہذا کمال طہارت کی شرط بھی منع کے موقع پر ہی کارآمد ہوگی اور وہ وقت حدیث ہے نہ وقت لمس خنثین، اس لئے صاحب ہدایہ کی بات نہایت معقول ہے، رہا حدیث کا صاحب ہدایہ کے خلاف حجت ہونا، وہ اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث سے تو صرف اتنا معلوم ہوا کہ خنثین کو قدیمین کی طہارت کے بعد پہنا ہوا اور اس سے شرط جواز مسح کے لئے معلوم ہوئی، عام اس سے کہ طہارت وقت لمس خنثین حاصل ہو یا وقت حدیث، لہذا اس کو وقت لمس کے ساتھ مخصوص کر دینا امر زائد ہے، جو عبادت حدیث سے مطلوب نہیں ہوتا، بلکہ اس سے زائد بات اخذ کرنا خود دوسروں کے خلاف حجت ہوگا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو دوسرا جواب

راقم الحروف عرض کرتا ہی کہ جس صورت میں وضو کو پوری تر حیب صبح کے ساتھ کیا اور آخر میں ایک پاؤں دھو کر ایک خف پہن لیا اور پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا پہن لیا تو اس صورت میں بھی طہارت کا ملہ کے بغیر پہننے خف کو پہنا گیا اور شوافع کے قاعدہ اور حافظ کے دعوے کے لحاظ سے جواز مسح خلاف حدیث ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں امام مزنی جیسے تمیز کبیر و صاحب امام شافعی اور مطرف جیسے صاحب امام مالک اور ابن المنذر وغیرہ صاحب ہدایہ اور خلیفہ کے ساتھ ہو گئے ہیں چنانچہ اس کا اعتراف خود حافظ نے بھی کیا ہی اور اس معاملہ کو ہلکا کر کے پیش کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔

ملاحظہ ہو حافظ ابن حجر کی پوری عبارت یہ ہے۔ حدیث الباب صاحب ہدایہ پر حجت ہے کیونکہ انھوں نے طہارت قبل لمس خنثین کو شرط جواز مسح مان لیا ہے اور مطلق بالشرط کا وجہ بغیر اس شرط کے صحیح نہیں، پھر انہوں نے یہ بھی تسلیم کر لیا ہے کہ طہارت سے مراد کمال طہارت ہے (اس کے بعد لکھا) اگر کوئی شخص مرتب وضو کرے اور ایک پاؤں کا وضو باقی رہ جائے کہ وہ خف کو پہن لے، اور پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا پہنے تو اگر کے نزدیک مسح جائز نہیں، البتہ امام ثوری، کوئین، مزنی صاحب الشافعی، مطرف صاحب مالک، اور ابن المنذر وغیرہ ہم نے اس کی اجازت دی ہے، کیونکہ اس نے ہر پاؤں میں خف کو طہارت کی حالت میں ڈالا ہے لیکن اس پر اعتراض ہوا ہے کہ خنثیہ کا حکم الگ ہوتا ہے واحد سے اور ابن وقتی العید نے اس کو ضعیف قرار دیا کیونکہ احتمال باقی ہے، پھر یہ بھی کہا کہ اگر اس کے ساتھ اس امر کی دلیل مل جائے کہ طہارت کے ٹکڑے نہیں ہوتے تو بات وزن دار بن سکتی ہے (فتح الباری ص ۱۶۶ ج ۱) شاید ایسی ہی کثرت پر نظر کر کے امام بخاری نے اس مسئلہ میں امام شافعی وغیرہ کی رائے کو ترجیح نہیں دی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فوائد علیہ: اس باب کے آخر میں حافظ ابن حجر نے تین فائدے لکھے ہیں، جو بنظر افادہ تاظرین چشم ہیں:

(۱) مس خنثین کا جواز وضو، کے ساتھ خاص ہے غسل سے اس کا کچھ تعلق نہیں، یہ مسئلہ اجماعی ہے یعنی حالت جنابت و ضرورت غسل میں مس خنثین جائز نہیں۔

تقریظ حضرت علامہ مولانا مفتی محمد محمود احمد صاحب صدیقی نانوتوی، دامت فیوضہم

رکن مجلس شوری دارالعلوم دیوبند، مفتی اعظم مالوہ وقائم مقام صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

”انوار الباری شرح اردو صحیح البخاری مؤلفہ فاضل محترم حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری عم فیضہ الباری“

مؤلف علام کی نوازشہائے بے پایاں سے کتاب مذکور کی پانچ قسطیں مع مقدمتین اس فقیر کی نظر قاصر سے گزری ہیں، فنی حدیث الفصنۃ ایک دقیق اور مشکل فن ہے اور اس فن کی یہ کتاب صحیح بخاری ایسے دقیق اور زیادہ، خفیہ کی حامل ہے کہ امت کے کبار محدثین کی صدا بشروح ہو جانے پر بھی کہا گیا ہے کہ بخاری کا قرض ادا نہیں ہو سکا۔ حتیٰ ان اذہا من الامۃ جبل انکشاف العقلائی۔ پر فاضل علامہ مولف کی جانفشانی عفری زی اور مبارک جہد و جہد کے نتیجے میں بطورے کہا جا سکتا ہے کہ وہ موفق و مؤید من اللہ ہیں۔ صحیح ترجمہ احادیث کے بعد علمی مباحث میں ہمہ گیری ہے۔ سند کے رجال سے تعارف کا حصہ ہے اصولی فقہی اشکالات کے دفعہ میں فاضلانہ بھلک ہے۔ عربیہ میں محاورات لغات و نحو کے مباحث کی تعلیم بھی ہے، الا یواب والتراجم میں مطابقت و وضاحت قابل ستائش ہے، مباحث کلامی بھی عند الضرورت لائے گئے ہیں قرآنی تفسیرات میں بھی جو کتاب بخاری کا ایک عظیم بحث ہے قابل و پذیر ہے موقع بہ موقع تشریح عقائد و مباحث تعقوف کے ساتھ موضوعات و نصیحت کافر یضہ بھی ادا کیا گیا ہے، غالب اور ابھرا ہوا مضمون تائید حقیقت انوکھے پیرایہ میں ہے، اس شرح میں اونچا شاہکار۔ کار شاہ ہے یعنی حضرت، بحر العلوم خاتم المحدثین امام العلماء و فقید المثل مثل السابقین انور الامۃ حضرت الاستاذ الامام محمد انور شاہ الگلبرگی کا نہ نقل فیہ۔

علیہ اللہ عاجز فی الدھر مثله ولا جاء الا رحمة آخر الدھر

او قبل فیہ . لو جنة لوابت الناس فی رجل والذھر فی ساعة و الارض فی دار

اس امام وقت کے فیوض و برکات۔ اور ان کی علمی خیرات اصولی افادات، تفسیری نکات، مسلکی تحقیقات، عربیہ کے تحت تحقیقی افادات اور تعین فضاء نبوۃ میں آپ کے ایماضات کا ہر باب بلکہ اکثر ہر حدیث کے تحت ان شاہی حقائق سے یہ شرح مزین ہے اور زبان میں علمی تحقیقات اور حدیثی مباحث میں بلا شک و شبہ یہ پہلا شاہکار ہے، جس کے ذریعہ حضرت شاہ صاحب کی تالیفات سے بھی واقف ہو سکیں گے جو عربی سے ناواقف ہیں۔ اس کے علاوہ یہ شرح دیگر کارآمد محدثین فقہاء و مفسرین ارباب طریقت کی تحقیقات پر بھی مشتمل ہے اور شارح علام سے ایسی توقع ہے موقع بھی نہیں، کیونکہ آپ حضرت انور العلماء کے نہ فقط تلمیذ بلکہ ان خوش نصیب خدام میں سے ہیں جو مدت مدید تک آپ کی محبت سے مستفید ہوتے رہے ہیں بلکہ مزید انحصار آپ کا یہ ہے کہ حضرت کے سلسلہ خویشی میں شملک ہونے کی جائز عزت کے حق دار ہیں، ان خصوصیتوں کے تحت جیسے منطق و فلسفہ کا ایک ماہر لفظ میر باقر داماد سے ہی مشہور ہے دل جاتا ہے کہ نون حدیث کی دلچسپی اور حضرت انور العلماء سے خویشی کے تحت میر رضا داماد سے آپ کو یاد کروں، آخر میں کچھ مقدمین کے سلسلہ میں کہنا تھا وہ پھر کہہ سکوں گا اس وقت دونوں مقدمے یہاں نہیں ملے بلکہ امام بخاری یا ہمارے ایک قابل فخر امت فرد فرید ہیں۔ تحریر تدین میں التزام سنت میں کسی بھی بحث کے موقع پر ان کی یہ شان ہاتھ سے نہ جانے پائے، بہر صورت آپ کی یہ مبارک ساعی قابل ترمیم اور مستحق ترمیم ہیں اور لائق غبطہ، اللہ کریم سے دعا ہے کہ سقی اللہ ذلک القلم رقیق فیضہ و فضالہ و انال تلك الانامل من مائدة برہ و نوالہ انہ

اکرم الاکرمین وصلى اللہ علی سیدنا محمد الفضل الاولین والآخرین۔

حررہ الفقیر الخویدم محمود احمد الصدیقی کان اللہ لا

دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

تقریب حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب شیخ التفسیر بنگلور و امت فیوضہم

حمد و نصلی علی رسول الکریم اباجد! احقر نے انوار الباری جلد سوم کا مطالعہ بڑی دلچسپی سے کیا۔ یوں تو امشاء اللہ ہر حدیث کی شرح نہایت بڑے ساتھ فرمائی گئی ہے اور تحقیق کے اصول جو اہرات بلا دروغی اس کے صفحات پر بھکیے گئے ہیں جن میں سے ہر شخص اپنی پسند کے مطابق موتی دن کر اپنے علمی خزانہ میں اضافہ کر سکتا ہے مگر بعض مقامات بندہ کے ذوق میں نہایت ہی ارفع و اعلیٰ ہیں۔ **فجزاکم اللہ تعالیٰ عنا احسن الجزاء۔**

(۱) فضل آدم علی المائتہ کا جو سب حضرت شاہ صاحب قدس اللہ سرہ نے بیان فرمایا ہے بہت ہی عجیب و غریب ہے اس کی طرف عام اذہان نہیں جاتے کیونکہ نصوص قصہ آدم علیہ السلام سے متبادروہی سبب ہوتا ہے جو عام مفسرین نے بیان فرمایا ہے یعنی انصیت بوجہ علم اسماء۔

(۲) تکرار باب فضل العلم کی بحث میں علامہ عینی کی رائے بہت اعلیٰ و انسب ہے اور اس پر صاحب البیان کا نقد بڑے بے محل معلوم ہوا۔

(۳) صفحہ ۳۳ پر علمی اخطا کے اسباب کے سلسلہ میں آپ کی رائے بالکل صحیح ہے بندہ اس سے لفظ بلفظ متفق ہے کہ تعلیمی اہتمام کے منصب کے لئے واقعی شیخ الحدیث یا صدر مدرس ہی انسب ترین اشخاص ادارہ ہیں اور اس کے خلاف کی وجہ سے بکثرت علمی اخطا رونما ہو رہا ہے۔ بندہ نے تو بعض جنوبی مدارس کو بعض اسی خامی کی وجہ سے اجڑتے ہوئے مشاہدہ کیا ہے، مدرسین کو جو تعلق قلبی طلباء سے ہو سکتا ہے وہ بہت کم غیر مدرس سے نہیں ہو سکتا، نیز طلباء میں جو جذبہ تعظیم و احترام و تسلیم احکام مدرس و استاد کے لئے ہو سکتا ہے وہ بہت کم اس طرح اپنے کام میں جو بڑے و اشخاص مدرسین کو بحالت آزادی حاصل ہوتا ہے وہ بحالت تنقید کبھی نہیں ہو سکتا، اور عدم انشراح قلوب اساتذہ و عدم جذبہ احترام در قلوب طلباء ہی آج کل دینی مدارس کے اخطا کی اصل الاصول ہیں۔ آپ نے بڑی جرأت سے ان اسباب اخطا کو وا کشف کیا ہے ورنہ عام علماء میں تو اس کی جرأت بھی متصور نہیں ہوتی۔ آفرین بادیرین نصیب مردانہ تو

(۴) صفحہ ۳۵ پر اذا ضیعت الامانۃ سے متعلق حضرت شاہ صاحب کا ارشاد بڑا قیمتی ہے جو حضرت کی وقت نظر پر مشاہدہ عس ہے۔

(۵) صفحہ ۳۷ پر اذا ضیعت علی ارجلنا کی جو تشریح حضرت شاہ صاحب نے فرمائی ہے اسے پڑھ کر بے ساختہ زبان پر سبحان اللہ و بحمدہ جاری ہوا یہ ایسی عمدہ تشریح ہے کہ بلا تکلف ہی اور دافع شہات ہے۔ واللہ و التاکل

(۶) انما العلم بالتعلم سے علم بالمطالعہ کے غیر مستند ہونے پر استدلال بہت خوب ہے حزاک اللہ وبارک اللہ تعالیٰ فی عمرکم و عدمکم اس استدلال سے بے حد مسرت ہوئی واقعہ یہ ہے اسی قسم کے غیر مستند علماء ہی کی وجہ سے آج امت میں ہزار ہا فتنے پیدا ہو رہے ہیں۔

(۷) صفحہ ۶ پر علم بلا عمل کی فضیلت کی تردید میں جو حکام فرمایا گیا ہے وہ بے عمل علماء کی سرزنش و انتباہ کے لئے واقعی بہت مفید بحث ہے اور علم بلا عمل کی فضیلت کے اثبات کو امام بخاری کا مقصد قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

(۸) صفحہ ۱۲ پر تحریک تبلیغ کے سلسلہ میں مرکز ہستی نظام الدین دہلی کے طریقہ کار پر جو تنقید فرمائی گئی ہے بالکل صحیح ہے جہاں کہ منصب تبلیغ دے کر بلا دفعہ بھیج دیا جاتا ہے جو بلا دور قری میں پہنچ کر باقاعدہ واعظ و مقرر کی حیثیت اختیار کرتے ہیں، رنی ہوئی احادیث کی عبرتیں غلط سطر پڑھ کر غلط ترجمہ کرتے ہیں بندہ نے خود اپنے کانوں سے سنی ہیں، لوگ ان کو عالم سمجھ کر مسائل دریافت کرتے ہیں اور یہ اعتراف جہل میں کسر شان سمجھ کر جو سمجھ میں آتا دیتے ہیں جس سے بڑی گمراہی پھیل رہی ہے، اگرچہ اس تحریک کے اصول میں یہ بات داخل ہے کہ مسائل نہ بتلائیں مگر اس پر عمل مطلق نہیں ہو رہا ہے، اور مرکز ان کی اس غلط روی پر قابو نہیں پا رہا ہے پھر غضب یہ ہے کہ ان کو ہمدانی کا اتنا زعم ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی عالم اصلاح کرنی چاہے تو یہ قبول نہیں کرتے اور جمل مرکب میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ نیز اسی زعم میں وہ ان علماء پر زبان اعتراض دراز کرتے ہیں جو

ان کی طرح کشتی تبلیغ نہیں کرتے کسی اور طرح کے دینی کام میں مصروف ہیں ان کی زبان پر اکرام علماء رہتا ہے، مگر اکثر وہ تمام ان علماء پر اعتراض اور تحقیر کرتے ہیں جو ان کی طرح گھومتے نہیں پھرتے، اور ان کی دینی تعلیم کو دنیا طلبی و دنیا داری پر محمول کرتے ہیں، جنوی ہند میں فقیر کا تجربہ ان کے کام کے بارے میں یہ ہے کہ ان کا یہ کام انہما اکبر من نفعہما کا مصداق ہے، احقر نے بھی مرکز کو ان نقائص کی طرف توجہ دلائی تھی مگر صدائے برخواست۔ انھیں نہ کسی ناقد کی تنقید گوارا نہ کسی خیر خواہ کا مشورہ قبول۔ آپ نے تربیت مبلغین کے بارہ میں جو مشورہ دیا ہے وہ یقیناً لائق قبول و صد تحسین ہے اگر کوئی دقیقہ نظر علماء کی یہی رائے ہے لیکن مرکزی حضرات سے قبول کی توقع نہیں ہے۔

(۹) علامات قیامت کی تشریح میں علامہ عینی کے دونوں فائدے بہت خوب ہیں۔

(۱۰) صفحہ ۱۹۲، ۱۹۳ پر تعلیم نسواں کے متعلق آپ کی تنقید و انتباہ وقت کی ایک اہم ترین ضرورت تھی جس کو آپ نے خوب پورا فرمادیا۔ بجز اکہم اللہ

(۱۱) اعلیٰ بن قلد کے خواب کے واقعہ میں جوہ ۱۴ پر ہے حضرت شیخ الہندی رائے بہت قوی و مقبول ہے۔ جزا اللہ خیر الجزاء

(۱۲) صفحہ ۸۴ سے بعد میں تائیس دار العلوم کے بارے میں آپ کی بیان کردہ فضیلت سے بالکل جدید معلومات حاصل ہوئیں۔ ایک غلط بات کا کس قدر پروپیگنڈہ کیا گیا ہے کہ وہ صحیح معلوم ہونے لگی۔ فی اللجب

بہر حال انوار الباری کی یہ تیسری جلد اپنے فوائد و اثرات ابن علیہ کے لحاظ سے بے نظیر کتاب ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو آپ ہی کے ہاتھوں پورا کرے اور آپ کی عمر و محنت میں برکت عطا فرمائے۔

لفظ

تمی دامن از علم و عمل احقر و اکرم حسن مفی عنہ

تقریظ حضرت مولانا محمد عمر صاحب تھانوی مدد راس و امت فیوضہم

تاریف و توصیف کا کبھی لفظوں میں بھی بیان ضروری ہوتا ہے، حضور ﷺ، حضرات صحابہ، تابعین، تبع تابعین، نیز صوفیاء و جمیع فقہاء محدثین و صلحاء کو ہم لفظوں ہی کے ذریعہ جانتے پہچانتے ہیں، آپ کی شرح بخاری نے خود آپ کو بھی لفظوں ہی کے ذریعہ امتیاز بخشا، لہذا اب امید ثواب لکھ رہا ہوں کہ آپ خوب لکھتے ہیں، تجربہ رسائی میں تو دقا و متانت ہوتی ہی ہے، تنقید میں آپ کا کمال بصیرت زیادہ نمایاں ہوتا ہے، اس وقت آپ جارح ہوتے ہیں اور فوراً ہی مرہم نہ بھی مجھے تو آپ کی تنقیدوں میں محترم جناب مولانا سید سلیمان صاحب ندوی یاد آجاتے ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ تنقید کا کمال یہ ہے کہ جس تنقید کی جائے وہ بھی کبیدہ نہ ہو اور لطف لے، ایک مرتبہ تھانہ بھون میں وہ حضرت تھانوی قدس سرہ کی مجلس سے اٹھے، مولانا مناظر احسن گیلانی بھی تھے، مجلس میں حضرت نے حافظہ ابن تیمیہ اور حافظہ ابن قیم کے بارے میں کسی کا تنقیدی جملہ نقل فرمایا تھا کہ ”علیہما الکفر من علیہما“ سید صاحب اس تنقیدی جملہ سے اور حضرت کی مجلس سے متاثر تھے اور یہ شعر پڑھ رہے تھے

ندم تہاوریں میقاتہ مستم
چند و شیلی و عطارد ہم مستم

آپ کی ذات گرامی، جس نے انوار الباری کی بناء و اساس کو مقدمہ کی دو جلدیں لکھ کر، اور اس میں ناقدانہ تبصرہ کر کے، اس شرح بخاری کی شہید دوام بخشا، جس کے کلمہ کو دقا و احترا م کو یاد و لیت کر دیا گیا ہے، جو شرح کرنے اور شارح ہونے کے بارے میں مؤید من اللہ اور منصور بار واج العلماء الاعلام ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جو اپنی اچھی مخلصانہ اور شری دیانت کی تالیف کے باعث میرا خط نظر اور مخاطب محدود قرار پایا ہے، جیسے خدائے تعالیٰ نے جناب سے فتح الباری، یعنی قسطاوی و عمدۃ القاری وغیرہ کو اجاگر کیا، نیز علماء اعلام کو آپ کے ذریعہ دینا جانے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے دین کے دوسرے شعبہ مطلوبہ کے سلسلہ میں بھی خدمت لے، تذکرہ رجال پر آپ خوب لکھ

نکس گے، اور طبقات کی تلقین آپ سے خوب ہو سکے گی، تذکرۃ الحفاظ، تقریب و تہذیب اور طبقات ابن سعد تاریخ خطیب وغیرہ سب تثن ہیں، اور ”سواراں راجہ شہزاد“ کی گویا نیک در۔ اس کے لئے آپ ایسے وسیع القلب اور نقشہ صمدی کی ضرورت ہے جو اپنی منوائے کے ساتھ ساتھ، دوسروں کی مان لینے کا بھی حوصلہ رکھتا ہو۔ کاش! آپ کی عمر اور کام میں برکت ہو، میزان الاعتدال میں ذہبیؒ نے معصری کے سلسلہ میں فرمایا کہ کمالات پر پردہ ڈالنے کی سعی رہتی ہے ”الامین عصمہ اللہ“ اس کے باوجود وہ خود متعدد جگہ شکار ہوئے، آپ نے تذکرہ محدثین حصہ دوم ۱۳۱ میں جس نسخے سے ان کا ذکر لکھا، شاہکار کی قبیل سے ہے، باریک اللہ فی فیضنا انکم۔

”انوار الہاری“ تہذیب اللہ کو آپ نے ایک تالیف ہی نہیں بلکہ علم و فضل کا ایک سمندر بنادیا، علمی کاوش اور تحقیقی مواد چشمہ کی طرح ہر سرسبز میں مشاہد ہے اس قدر کامیاب گیر لائی نیز وقار و دیانت سے ایسی فاضلانہ شرح خدا نے آپ سے لکھوائی، ”یہ رحبہ بلند ملا، جس کو مل گیا“ مبارک ہو۔ باریک اللہ فی عزائمکم و شکر مساعیکم حقیقت ہے اور بالکل حقیقت، آنجناب کی شرح حضرت شاہ صاحبؒ کے کمالات اور ان کی حدیثی معراج کمال کی آئینہ دار ہے اور خود جناب کا حدیثی ذوق اتنا چسپاں اور شرح احادیث کے لئے اس قدر فٹ ہے کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ ایسے مواقع میں ”ھنیفا لکم العلم“ لکھا کرتے تھے، حدیثی احاث اور ان سے مذاہب کا شیوع، اور پھر ایک ایک لفظ سے جو مذاہب بن گئے، ان کے بارے میں سلف و خلف کے دلائل، اور کسی کی غیر معمولی تنقیص کے بغیر اپنی بات کو مذاہب کو، رائے کو، باوقار طور پر منوا لینے کی حد تک لکھ جاتا، اور معاندین و مخالفین کو بھی گرانے کے بجائے ان کی علمی خدمات کی بناء پر سراہنا سنبھالا دیتا، یہ مواہب عظیمہ آپ کو مبارک ہوں، اور خدا آپ کی اس خدمت کو قبول فرمائے! آمین

حضرت تھانوی اعظم اللہ ذکرہ نے ایک مرتبہ مولانا فضل حق خیر آبادی کا مصرعہ اپنے بارے میں پڑھا تھا ”رائہ ہو جائیں گے قانون و شفا میرے بعد“ آپ کے بعد بھی یہ بخاری کی خدمت کا رے دارد، آپ اس کام کے لئے تھکا و تندر کو پسند آئے مع ”دیتے ہیں بادہ قرف و قدح خوار و یکہ کر“ لہذا ھنیاء لکم العلم۔ خدا کی قدرت ایک احمد رضا صاحب بریلی کے اور ایک بجنور کے، نشان بنھما۔

بخاری شریف سولہ سال میں مؤلف ہوئی تھی، اس کی شرح میں اور پھر انوار الہاری ایسی شرح میں جتنا بھی عرصہ لگ جائے کم ہے، تاہم دعا ہے کہ خدا آسانی سے جلد سے جلد طبع ہونے کے اسباب پیدا فرمائے، اور دنیاوی مکارہ سے بچائے اور خدا نے تعالٰیٰ آپ کو اتنی عمر ضرور بخشے کہ ہم ایسے پسماندہ آپ کی پوری شرح سے مستفید ہو جائیں! آمین

فہرست مضامین

۳۸۹	حافظ یحییٰ کے ارشادات	۳۷۹	بَابُ التَّوْبَةِ فِي الْيُتُوتِ
۳۸۹	کونسا سلسلہ ہے	۳۷۹	حافظ ابن حجر کا ارشاد
۳۸۹	علم عام ہے	۳۸۰	ترجمہ الباب کے متعلق حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۹۰	کھانے کے آداب	۳۸۱	بَابُ الْأَسْتِجَاةِ بِأَلْمَاءٍ
۳۹۰	بَابُ الْأَسْتِجَاةِ بِالْحِجَاةِ	۳۸۲	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۹۱	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۸۲	اسلام میں نظافت و طہارت کی سب سے نظیر تعلیم
۳۹۲	بَابُ لَا يَسْتَبِيحُ بَرُوتِ	۳۸۳	غلام سے مراد کون ہے؟
۳۹۳	امام طحاوی کا استدلال	۳۸۳	قوله اليس فيكم الخ
۳۹۳	حافظ ابن حجر کا اعتراض	۳۸۴	بَابُ خُفْلِ الْعَزَّةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْأَسْتِجَاةِ
۳۹۳	حافظ یحییٰ کا جواب	۳۸۴	عزہ کے ساتھ رکھنے کا مقصد
۳۹۳	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا جواب	۳۸۵	حدیث الباب کے خاص فوائد
۳۹۳	تفصیل مذاہب	۳۸۵	بَابُ النُّهْيِ عَنِ الْأَسْتِجَاةِ بِالْيَمِينِ
۳۹۳	دلائل مذاہب	۳۸۶	خطابی کا اشکال اور جواب
۳۹۴	صاحب ترجمہ کا ارشاد	۳۸۶	تحقیق یعنی رحمہ اللہ کا نقد
۳۹۵	صاحب مرعۃ کی تحقیق	۳۸۶	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۹۵	تحقیق مذکور پر نقد	۳۸۷	بَابُ لَا يُمْسِكُ ذَكَوَةً بِمِجْنَةِ إِذَا هَانَ
۳۹۵	صاحب مرعۃ کی بڑی غلطی	۳۸۷	احکام شرعی کی حکمتیں
۳۹۵	علامہ یحییٰ کی تحقیق	۳۸۷	معرفت حکمت بہتر ہے
۳۹۶	صاحب التلخیص کی تحقیق	۳۸۸	مجاوری کو کسی کا حکم دیتی ہیں
۳۹۶	اہتمام مدرس طحاوی کی ضرورت	۳۸۸	دل کا یمنین و شمال کیا ہے
۳۹۶	امام طحاوی کے متعلق حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۳۸۸	دل پر گزرنے والے خواہر چار قسم کے ہیں
۳۹۷	حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان	۳۸۹	زُشْدُو دِاعَتِہِ کا اصول
۳۹۷	مذہبی و عصری کلیات کے جدا گانہ بیانے	۳۸۹	ممانعت خاص ہے یا عام

۳۱۳	اشکال و جواب	۳۹۷	حافظ ابن حزم کی رائے اور مسلک حق پر اعتراضات
۳۱۴	بَابُ الْأَسْبَابِ وَ نَوَا	۳۹۸	جواب ابن حزم
۳۱۴	وجہ مناسبت ابواب		حدیث الباب کے بارے میں امام بخاری و ترمذی کا
۳۱۴	تحقق حافظ عینی رحمہ اللہ کی رائے	۳۹۹	حدیثی و فنی اختلاف!
۳۱۵	حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۰۰	امام ترمذی رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۱۶	اتجہار و تراکی بحث	۴۰۱	تشریح ارشاد امام ترمذی رحمہ اللہ
۳۱۶	نہند سے بیدار ہو کر ہاتھ دھونے کا ارشاد نبوی	۴۰۲	ابن سید الناس کا ارشاد
۳۱۷	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات	۴۰۲	تحقق عینی کی رائے
۳۱۷	علامہ عینی کے ارشادات	۴۰۲	صاحب فقہ الاحوذی کا اعتراض
۳۱۸	علامہ ابن حزم کا مسلک اور اس کی شدت	۴۰۲	صاحب فقہ کا جواب
۳۱۸	مالکیہ کا مذہب	۴۰۲	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۱۸	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ و ابن قیم کی رائے	۴۰۳	نقد و جرح کا اصول
۳۱۸	رائے مذکورہ پر حضرت شاہ صاحب کی تنقید	۴۰۴	بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً
۳۱۹	شیخ ابن ہمام کی رائے پر نقد	۴۰۴	تین صورتوں کی شرعی حیثیت
۴۲۰	حدیث الباب کا تعلق مسئلہ مہا سے	۴۰۵	بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ
۴۲۰	تحدیہ الشافعیہ	۴۰۶	حافظ عینی کے انتقادات کا فائدہ
۴۲۰	حافظ ابن قیم کی تحقیق	۴۰۷	بَابُ الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا
۴۲۱	محدث ابن دقین العید کی تحقیق	۴۰۹	حدیث انفس کیا ہے
۴۲۱	بیان وجوہ علت	۴۱۰	استنباط احکام
۴۲۲	محدث ابو بکر بن ابی شیبہ کا اعتراض	۴۱۰	حافظ ابن حزم پر محقق عینی کا نقد
۴۲۳	علامہ خطابی کے کلام پر علامہ شوکانی کا رد		بَابُ الْأَسْبَابِ فِي الْوُضُوءِ ذِكْرُ عُثْمَانَ وَ
۴۲۳	علامہ پاکپوری و صاحب مراءعہ کی تحقیق		عَبْدَ اللَّهِ بْنِ رَبِيعٍ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى
۴۲۴	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق	۴۱۲	اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۴۲۷	حدیث قلین کے بارے میں مزید تفادات انور	۴۱۲	تحقق حافظ عینی کا نقد حافظ الدنیا پر
۴۲۸	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک قابل قدر نکتہ	۴۱۳	صاحب تلخیص پر نقد
۴۲۸	آخری گزارش	۴۱۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی
۴۲۸	حافظ ابن حزم غاہری کی حدیث فنی کا ایک نمونہ	۴۱۳	وجہ مناسبت ہر دو باب

۴۲۵	وجہ مناسبت ابواب	۴۲۹	امام طحاوی کی حدیث مبنی کا نمونہ
۴۲۶	ترجمہ اور حدیث الباب میں مناسبت	۴۳۰	بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ
۴۲۷	امام بخاری کا مسئلہ	۴۳۱	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات
۴۲۸	تحقیق معنی کا نقد		بَابُ الْمَضْمُضَةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ
۴۲۸	حافظ ابن حجر مکی رائے	۴۳۲	وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۴۲۸	تحقیق معنی کی تنقید		بَابُ غَسْلِ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيرِينَ
۴۲۹	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے	۴۳۳	يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ إِذَا تَوَضَّاءَ
۴۲۹	طہارت فضلات		بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ فِي التَّغْلِيظِ وَلَا يَمْسَحُ
۴۲۹	موئے مبارک کا تبرک	۴۳۵	عَلَى التَّغْلِيظِ
۴۵۰	مطابقت ترجمہ الباب	۴۳۶	رکنین کا مس و استلام
۴۵۰	موئے مبارک کی تحقیم	۴۳۶	نعال سہیہ کا استعمال
۴۵۲	امام بخاری کا مسلک	۴۳۷	صفرة زرد رنگ کا استعمال
۴۵۲	حافظ ابن حجر مکی رائے	۴۳۷	الہلال کا وقت
۴۵۲	تحقیق معنی کی رائے مع دلائل	۴۳۸	تفصیل مذاہب
۴۵۳	حاشیہ لامع الدراری کی مساحت	۴۳۸	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے
۴۵۳	القول النصح، کا خلاصہ فیصلہ:	۴۳۹	مولانا مودودی کی رائے
۴۵۳	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۴۳۹	تکمیل بحث اور یورپ کا نتیجہ
۴۵۴	حدیث الباب پر کس نے عمل کیا؟	۴۴۱	تیمن کے معانی اور وجہ پسندیدگی
۴۵۵	حضرت مولانا عبدالحی صاحب کی رائے و تحقیق کا مقام	۴۴۲	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۴۵۵	دلائل ائمہ حنفیہ رحمہ اللہ	۴۴۲	تحقیق معنی کی تشریح
۴۵۶	مسلک حنفی پر اعتراضات و جوابات	۴۴۳	اخذ و اعطاء میں تيامن
۴۵۶	محمد ابن ابی شیبہ کا اعتراض	۴۴۳	تيامن بطور قال نیک ہے
۴۵۶	علامہ کوثری رحمہ اللہ کے جوابات	۴۴۳	امام نووی کی غلطی
۴۵۷	حافظ ابن حجر کے اعتراضات	۴۴۴	وجہ فضیلت تيامن تحقیق معنی کی نظر میں
۴۵۷	تحقیق معنی کے جوابات		بَابُ الْإِسْتِمْسَاءِ الْوُضُوءِ إِذَا خَانَتْ الصَّلَاةُ
۴۵۸	تحقیق معنی کے جوابات مذکورہ پر مولانا عبدالحی صاحب کے نقد		قَالَتْ عَائِشَةُ خَضِرَتْ الصُّبْحُ فَاتَّيَسَّ الْمَاءُ
۴۵۸	مولانا عبدالحی صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۴۴۵	فَلَمْ يَوْجَدْ فَنَزَلَ التَّيَمُّمُ

۴۷۹	محقق یعنی کے اعتراض	۴۵۹	صاحب تحفۃ الاحوذی کا بچے محل اعتراض
۴۷۹	محقق یعنی کے تحقیق	۴۵۹	حافظ ابن حزم کا طریقہ
۴۸۰	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۴۶۰	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا فتویٰ
۴۸۰	امام بخاری رحمہ اللہ کا خصوصی ارشاد	۴۶۰	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۴۸۲	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر اعتراض	۴۶۰	صاحب المحرر کا استدلال
۴۸۳	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۶۱	حافظ ابن قیم کا اعتراض
۴۸۳	علامہ قسطلانی کا اعتراض	۴۶۱	علامہ مثنیٰ رحمہ اللہ کا جواب
۴۸۳	محقق یعنی کا ارشاد	۴۶۱	تسمیع بطور مداوات و علاج وغیرہ
۴۸۵	حافظ ابن حجر، ابن بطلال وغیرہ کا عجیب استدلال	۴۶۲	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد
۴۸۵	امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب	۴۶۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۴۸۶	انوار الباری کا مقصد	۴۶۴	وقال احمد بن شیبہ حدثنا ابی الخ
۴۸۶	علامہ سند کی وضاحت	۴۶۷	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات
۴۸۸	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۶۸	قائلین لمہارت کا استدلال
۴۸۸	امام الحماوی کا مقصد	۴۶۸	امام بخاری کا مسلک
۴۸۹	امام بخاری کا مذہب	۴۶۸	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے
۴۸۹	کما توضحہ المصلوۃ کا مطلب	۴۶۸	ذبح بغیر تسبیح
۴۹۰	بَابُ الرُّجُلِ يُوَضِّيُ صَاحِبَهُ	۴۶۹	بند و نق کا شکار
	بَابُ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْحَدِيثِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ	۴۶۹	صاحب ہدایہ کی تفصیل
	مَنْصُورٌ رَعْنُ ابْنِ رَاهِمٍ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي فِي	۴۷۰	مہم علی فوائد
	الْحَصَامِ وَيَكْتَبُ الرُّسَالَةَ عَلَى غَيْرِ وَضَوْءِ	۴۷۳	حافظ ابن حزم کا جواب
	وَقَالَ حَمَادٌ عَنْ ابْنِ رَاهِمٍ إِنَّ كَانَ عَلَيْهِ إِزَارٌ	۴۷۴	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۴۹۱	فَسَلِمَ وَالْأَفْلَا تَسَلِمَ	۴۷۴	آیت قرآنی اور مسئلہ زیر بحث کا ماخذ:
۴۹۲	تفصیل مذاہب	۴۷۵	تفصیل مذاہب
۴۹۳	دلائل جمہور	۴۷۶	صورت استدلال
۴۹۴	محقق ابن دقیق العید کا استدلال	۴۷۷	صاحب ہدایہ اور دلیل الشافعی رحمہ اللہ
۴۹۴	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۴۷۸	مستلزمات امام بخاری کے جوابات
۴۹۵	جواب واستدلال	۴۷۸	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

۵۱۴	میں ٹک اور پھر سے تشبیہ	۴۹۵	سنت فجر کے بعد لیٹا کیسا ہے؟
۵۱۴	افادات یعنی رحمہ اللہ	۴۹۷	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۵۱۴	امام صاحب پر ترفع	۴۹۷	صاحب القول الصبح کی توجیہ:
۵۱۴	دوسرا اعتراض و جواب	۴۹۸	بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ إِلَّا مِنَ الْعُشِيِّ الْمُفْقِلِ
۵۱۵	بَابُ مَنْ مَطْمَضَ وَاسْتَشَقَّ	۴۹۹	مقصد امام بخاری رحمہ اللہ
۵۱۵	روایت میں صحابہ کرام کی عادت	۵۰۱	بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ ثَلَاثَةً
۵۱۶	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصریحات	۵۰۲	معانی الآثار اور امامی الاحادیث کا ذکر
۵۱۷	امام ترمذی اور مذہب شافعی	۵۰۳	امام نووی کی غلطی
۵۱۷	حدیث الباب میں غسل وچکا ذکر کیوں نہیں؟	۵۰۳	حکمت مسح
۵۱۸	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تنبیہ	۵۰۳	اقبال وادبار کے لغوی معنی
۵۱۸	بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً	۵۰۴	محی الزمردت بغوی شافعی اور حنفی مسلک
۵۱۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا مسلک	۵۰۵	بَابُ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
۵۲۰	محقق بیہقی اور حضرت امام اعظم کی وقت نظر	۵۰۵	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر نقد
۵۲۱	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات	۵۰۵	وضوء کے سنن و مستحبات
۵۲۱	ممانعت ماء فاضل کی وجہ و جہ	۵۰۶	وضوء کے مستحبات
۵۲۲	عورتوں کی بے احتیاطی	۵۰۷	بَابُ اِسْتِغْفَالِ فَضْلِ وَضُوءِ النَّاسِ وَ
۵۲۲	ایک شہ کا ازالہ	۵۰۸	حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کی تشریح
۵۲۲	قلبی وسوسوں کا دفعیہ	۵۰۹	مقصد امام بخاری
۵۲۳	ایک ساتھ پانی لینے کی حکمت	۵۱۰	مناسبت الجواب
۵۲۳	امام طحاوی حنفی کی وقت نظر	۵۱۰	عدم مطابقت ترجمہ
۵۲۳	خلاصہ تحقیق مذکور	۵۱۰	ابن القیمین وغیرہ کی توجیہ
۵۲۳	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ارشاد	۵۱۰	حافظ ابن حجر کی توجیہ
۵۲۳	علامہ کرمانی کی رائے	۵۱۰	امام بخاریؒ کے استدلال پر نظر
۵۲۵	کرمانی کی توجیہ پر نقد	۵۱۱	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد:
۵۲۵	حضرت گنگوہیؒ کی رائے	۵۱۳	مہربوت کی جگہ اور اس کی وجہ
۵۲۵	محقق یعنی رحمہ اللہ کا ارشاد	۵۱۳	شیطان کس جگہ سے انسان کے دل میں وسوسے ڈالتا ہے؟
۵۲۵	کفار کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال کیسا ہے؟	۵۱۴	مہربوت کی حکمت

۵۴۷	باب إذا أدخل رجله وهما طاهران	۵۴۶	حدیث کی مطابقت ترجمہ سے؟
۵۴۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اعتراض اور مبنی کا جواب	۵۴۶	حافظ ابن حجر کی عقیدہ امام تکفلی و ابن حزم پر
۵۴۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو دوسرا جواب	۵۴۶	باب صب النبي ﷺ وضوءاً و على النعمي عليه
۵۵۰	تقریظ حضرت مولانا عزیز احمد صاحب بہاری سہروردی	۵۴۷	انما و غشی کافر قی
۵۵۱	تقریظ حضرت علامہ مولانا مفتی محمد محمود احمد صاحب	۵۴۷	مناسبت و مطابقت
۵۵۲	تقریظ حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب بنگلور	۵۴۷	محمد بن المنکدر کے حالات
۵۵۳	تقریظ حضرت مولانا محمد عمر صاحب قانوی	۵۴۷	کمال کیا ہے؟
			باب الغسل و الوضوء في المختص
		۵۴۸	و القدح و الخشب و الحجارة
		۵۴۰	سات مشکیزوں کی حکمت
		۵۴۰	حضرت عائشہؓ نے حضرت علیؓ کا نام کیوں نہیں لیا
			حضور ﷺ نے مرض وفات میں کتنی نمازیں مسجد نبوی
			میں پڑھیں؟
		۵۴۰	امام شافعیؒ و حافظ ابن حجر کی غلطی
		۵۴۲	ترک فاتحہ خلف الامام کا ثبوت
		۵۴۳	باب الوضوء من الثوب
		۵۴۳	باب الوضوء بالملء
		۵۴۶	صاحب عراقی و حجازی کی تحقیق
		۵۴۷	صاحب قاسم کا قول
		۵۴۷	عبارت موطا امام مالک رحمہ اللہ
		۵۴۷	حضرت ابن حجر رحمہ اللہ کی روش سے تعجب
		۵۴۸	حافظ ابن تیمیہ کا اعتراض
		۵۴۸	علامہ مبارکپوری کا طریق تحقیق یا مفاہط
		۵۴۸	امام ابو یوسف کا رجوع
		۵۴۹	باب المنسوخ غلے الخفين
		۵۴۱	حضرت ابن عمرؓ کے انکار رخ کی نوعیت
		۵۴۳	دلائل حناہ کا جواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

امیدیں لگھوں ہیں لیکن بڑی امید ہے یہ
کہ جو سگانِ دینہ میں میرا نام شمار
ہیں تو ساتھ رگانِ حرم کے تھے پھر
مروں تو کھائیں مینے کے مجھ کو نور مار
اڑا کے باد مری مشت خاک کو پس گ
کھے حضورؐ کے روضے کے آس پاس

الحمد لله رب العالمين

والسلام على من اتبع الهدى